ספרי׳ — אוצר החסידים — ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

היכל
תשועי

שער
שלישי

ספר השיחות
תנש״א

- כרך א -

ערב ראש השנה - אחרון של פסח



מכבוד קדושת

אדמו״ר מנחם מענדל

זצוקללה״ה נבג״מ זי״ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

- הוצאה שלישית -



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים"

770 איסטערן פארקוויי — ברוקלין, נ.י.

שנת חמשת אלפים שבע מאות ששים ושלש לבריאה

מאה שנה להולדת כ״ק אדמו״ר זי״ע

SEFER HASICHOS -- 5751
Volume One

Second Printing 1998
Third Printing 2003
by
Kehot Publication Society
770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213
(718) 774-4000 / FAX (718) 774-2718
Orders Department:
291 Kingston Avenue / Brooklyn, New York 11213
(718) 778-0226 / FAX (718) 778-4148
www.kehotonline.com

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data
Schneerson, Menahem Mendel, 1902-—1994
[Sihot 5751]
Sefer ha-sihot, 5751 / mi-kevod Kedushat Menachem
Mendel Shene'ursohn, mi-Lyubavitsh.
p. 15x22 1/2 cm. -- (sifriy. Otsar ha-hasidim, Lyubavitsh)
(Kovets Shalshelet ha-or; hekhal 9, sha'ar 3.)
Hebrew and Yiddish.
Title on v. 1. t.p verso: Sefer Hasichos, 5751
Includes bibliographical notes and indexes.
Contents: kerech 1. Erev rosh HaShanah—Yud Alef Nissan.
ISBN 0-8266-5770-2 (v.1): $13.00
ISBN 0-8266-5771-0 (v. 2): $13.00
1. Jewish Sermons, Hebrew. 2. Jewish Sermons, Yiddish.
3. Hasidism--Sermons. 4. Habad--Sermons.
I. Title. II. Title: Sihot, 5751. III. Title: Sefer hasichos,
5751. IV. Series. V. Series: Sifriyat Otsar ha-Hasidim,
Lyubavitsh.
BM740.2.S298 1993 Hebr
296.8'3322--cd20
Library of Congress Catalog Card #89-15226 CIP

Printed in Israel

בס"ד.

פתח דבר

בקשר עם יום הבהיר, יום עשתי עשר לחודש ניסן (חודש הגאולה) — נשיא לבני אשר, אשר „הוא יתן מעדני מלך"[1] —

יום הולדת הצדי"ק[2] של כ"ק אדמו"ר שליט"א,

הננו מו"ל בזה את „ספר השיחות ה'תנש"א" חלק ראשון, שבו נכללו השיחות המוגהות שנאמרו בחצי הראשון של שנת תנש"א (ערב ראש השנה — אחרון של פסח).

מאז שנת תשמ"ח זכינו, אשר חלק הארי מהתועדויות שבתות השנה יו"ל מוגה מכ"ק אדמו"ר שליט"א, ועפ"י בקשת רבים, ומפני כמות השיחות שראוי שיקבעו ברכה לעצמן, לא צרפנו שיחות אלו ב„הוספות" לספרי לקוטי שיחות (כשיחות השנים הקודמות), אלא אספנו אותן תחת כפיפה אחת, בספר בפני עצמו.

* * *

השיחות מופיעות כמתכונתן המקורית, ומכאן — ההבדל בצורתן הלשונית, פעם בלשון הקודש ופעם באידית, כפי שהוגהו ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א ויצאו לאור בשעתן[3].

* * *

ויה"ר שנזכה בקרוב להו"ל עוד שיחות ומאמרים של כ"ק אדמו"ר שליט"א, ויחזק השי"ת בריאות כ"ק אדמו"ר שליט"א וישלח לו רפואה שלימה וקרובה בכל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו, ויתן לו אריכות ימים ושנים טובות ונעימות, ויראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו, חסידיו ומכלל ישראל, וינהיג את כולנו מתוך בריאות, הרחבה ונחת, ובקרוב ממש יוליכנו קוממיות לארצנו הקדושה במהרה בימינו ממש.

י"א ניסן ה'תשנ"ב, (הי' תהא שנת נפלאות בכל),
צדי"ק שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א
ברוקלין, נ.י.

---

1) ראה לקוטי לוי"צ — אגרות קודש (ע' שכד־ה; ע' תיט).

2) ראה זח"א (בהקדמה) ב, ב. פרדס שכ"ז פכ"א. קה"י מערכת צ. וראה ספר הערכים־חב"ד מערכת אותיות צדי"ק ס"ב וס"ח, וש"נ.

3) בעתון „כפר חב"ד" ועתון „דער אלגעמיינער זשורנאל" (ואח"כ בקונטרסים בפ"ע).



בס"ד.

להוצאה החדשה

בקשר עם יום הבהיר י"א ניסן – יום מלאות מאה ואחת שנה להולדת כ"ק אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע,

הננו מדפיסים בהוצאה חדשה את ספר השיחות תנש"א (כרך ראשון).

ויה"ר שנזכה תיכף ומיד ממש לקיום היעוד „הקיצו ורננו גו'", ומלכנו נשאינו בראשם, וישמיענו נפלאות מתורתו, „תורה חדשה מאתי תצא".

מערכת „אוצר החסידים"

מוצש"ק פ' שמיני, יום הבהיר כ"ה אדר-שני, ה'תשס"ג
מאה ושתים שנה להולדת הרבנית הצדקנית נ"ע זי"ע
ברוקלין, נ.י.

בס"ד.

להוצאה החדשה

בקשר עם יום הבהיר י"א ניסן – יום מלאות מאה ואחת שנה להולדת כ"ק אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע,

הננו מדפיסים בהוצאה חדשה את ספר השיחות תנש"א (כרך ראשון).

ויה"ר שנזכה תיכף ומיד ממש לקיום היעוד „הקיצו ורננו גו'", ומלכנו נשאינו בראשם, וישמיענו נפלאות מתורתו, „תורה חדשה מאתי תצא".

מערכת „אוצר החסידים"

מוצש"ק פ' שמיני, יום הבהיר כ"ה אדר-שני, ה'תשס"ג
מאה ושתים שנה להולדת הרבנית הצדקנית נ"ע זי"ע
ברוקלין, נ.י.

בס"ד.

פתח דבר

בקשר עם יום הבהיר, יום עשתי עשר לחודש ניסן (חודש הגאולה) — נשיא לבני אשר, אשר „הוא יתן מעדני מלך"[1] —

יום הולדת הצדי"ק[2] של כ"ק אדמו"ר שליט"א,

הננו מו"ל בזה את „ספר השיחות ה'תנש"א" חלק ראשון, שבו נכללו השיחות המוגהות שנאמרו בחצי הראשון של שנת תנש"א (ערב ראש השנה — אחרון של פסח).

מאז שנת תשמ"ח זכינו, אשר חלק הארי מהתועדויות שבתות השנה יו"ל מוגה מכ"ק אדמו"ר שליט"א, ועפ"י בקשת רבים, ומפני כמות השיחות שראוי שיקבעו ברכה לעצמן, לא צרפנו שיחות אלו ב„הוספות" לספרי לקוטי שיחות (כשיחות השנים הקודמות), אלא אספנו אותן תחת כפיפה אחת, בספר בפני עצמו.

* * *

השיחות מופיעות כמתכונתן המקורית, ומכאן — ההבדל בצורתן הלשונית, פעם בלשון הקודש ופעם באידית, כפי שהוגהו ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א ויצאו לאור בשעתן[3].

* * *

ויה"ר שנזכה בקרוב להו"ל עוד שיחות ומאמרים של כ"ק אדמו"ר שליט"א, ויחזק השי"ת בריאות כ"ק אדמו"ר שליט"א וישלח לו רפואה שלימה וקרובה בכל רמ"ח אבריו ושס"ה גידיו, ויתן לו אריכות ימים ושנים טובות ונעימות, ויראה הרבה נחת משלוחיו, תלמידיו, חסידיו ומכלל ישראל, וינהיג את כולנו מתוך בריאות, הרחבה ונחת, ובקרוב ממש יוליכנו קוממיות לארצנו הקדושה במהרה בימינו ממש.

י"א ניסן ה'תשנ"ב, (הי' תהא שנת נפלאות בכל),
צדי"ק שנה לכ"ק אדמו"ר שליט"א
ברוקלין, נ.י.

---

1) ראה לקוטי לוי"צ — אגרות קודש (ע' שכד־ה; ע' תיט).

2) ראה זח"א (בהקדמה) ב, ב. פרדס שכ"ז פכ"א. קה"י מערכת צ. וראה ספר הערכים־חב"ד מערכת אותיות צדי"ק ס"ב וס"ח, וש"נ.

3) בעתון „כפר חב"ד" ועתון „דער אלגעמיינער זשורנאל" (ואח"כ בקונטרסים בפ"ע).



מפתח



ספר השיחות
ה'תנש"א

ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א אחרי קבלת הפ"נ הכללי, ערב ראש השנה, ה'תנש"א

מפני טורח הציבור איז איצטער ניט די צייט צו לייענען די פדיונות,

און כלפי שמיא גליא – במילא ווייסט מען אַלץ וואָס איז דאָ געשריבן בפרטיות,

און דער אויבערשטער, "שומע תפלה"[1], וועט זיכער מקיים זיין תפלת עמו ישראל, מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה[2], אין די אַלע ענינים וועגן וועלכע מ'האָט געשריבן אין די פדיונות,

ביז די תפלה ובקשה הכי כללית – גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו,

ובדרך ממילא איז אין דעם אויך נכללי[3] דער מילוי פון אַלע בקשות פרטיות, הן בגשמיות והן ברוחניות, והן ברוחניות והן בגשמיות, און אויך ברוחניות ובגשמיות גם יחדי[4], וועלכע זיינען אַלע נכלל אין די אותיות פון די אל"ף בי"ת:

עס זאָל זיין אַ שנת אורה, שנת ברכה, שנת גאולה, שנת דיצה, שנת הוד והדר, שנת ועד טוב, שנת זכיות גדולות, שנת חיים טובים וארוכים, שנת טובות גדולות בטוב הנראה והנגלה, שנת יעוד טוב, שנת כלכלה, שנת לימוד בהצלחה מופלגה, שנת מילוי משאלות לבב כל אחד ואחת בתוך כלל ישראל מיט כח הצבור, שנת נסים גדולים[5], נסים פרטיים און אויך כלליים, שנת סייעתא דשמיא בכל הענינים, הן בגשמיות והן ברוחניות, שנת עוז והדר פאַר יעדער אידן און פאַר אַלע אידן, בחייו הפרטיים ובחייו הכלליים, און אין זיין אידישקייט ביתר שאת וביתר עז, שנת פדות, שנת צדקה, שנת קדושה, שנת קוממיות, שנת רוממות, שנת שמחה, שנת ששון, שנת תורה, שנת תפלה, שנת תשובה און שנת תהלה,

ובכללות (כאמור) – אַ שנה פון מילוי משאלות לבב כל אחד ואחת, בתוך כלל ישראל, מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה,

ביז דעם מילוי משאלות לבב – אויך פון כל אחד ואחת מישראל – די שאלה ובקשה הכי עיקרית, צו וועלכער "קוינו כל היום"[6]: גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו,

ויוליכנו קוממיות לארצנו, לארצנו הקדושה, "בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובנותנו"[7], ובתוכם (כפשוט) – די אַלע וואָס האָבן דאָ דערלאַנגט די פדיונות, צוזאַמען

---

1) ברכת שמע קולנו בתפלת העמידה דחול. – ולהעיר מסיום ברכת שופרות במוסף ר"ה "שומע קול תרועת עמו ישראל ברחמים".

2) ברכה השלישית – ומן התורה האחרונה – דברכת המזון (ברכות מה, ב. שם מח, ב).

3) ראה רמב"ם הלכות תשובה פ"ט, שהשלימות דיעודים גשמיים (בעוה"ז), תהי' בימות המשיח. וברמב"ם סוף הל' מלכים: "ובאותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר".

4) ראה לקוטי לוי"צ אגרות ע' רצג. וראה ס' השיחות ה'תש"נ ח"ב ע' 606 ואילך.

5) והרי עומדים אנו בסיום וחותם שנת ה'תש"נ, ר"ת הי' תהא שנת נסים, ונכנסים לשנת ה'תנש"א, ר"ת הי' תהא שנת אראנו נפלאות (ל' הכתוב – מיכה ז, טו), כמדובר כמ"פ לאחרונה.

6) ברכת את צמח בתפלת העמידה דחול.

7) כמ"ש ביצ"מ (ו"כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות") – בא י, ט.

מיט אַלע זייערע בני בית און משפחות, און מושפעים און מושפעות,

און מ'גייט אַלע, כאמור, אין ארץ הקודש, און דאָרטן גופא — אין ירושלים עיר הקודש, להר הקודש, לבית המקדש השלישי, ביז אין קודש הקדשים, אין „מקדש אד' כוננו ידיך, הוי' ימלוך לעולם ועד"[8],

בגאולה האמיתית והשלימה, תיכף ומיד ממש.

און מיר אַלע, בתוך כלל ישראל בכל קצוי תבל, פראַוועז דעמולט ראש השנה בארצנו הקדושה בירושלים עיר הקודש — יום אחד ראש השנה אָדער שני ימים (בהתאם צו זמן ביאת העדות)[9], ובכל אופן — איז דאָס אַלעמאָל „כחד יומא אריכא"[10*],

ביז אַז דער „יומא אריכא" ווערט תיכף ומיד אַ התחלה צו דעם „יומא אריכא" („יום שכולו ארוך"[11]) פון חיים נצחיים, בלי הפסק בינתיים, נשמות בגופים דוקא[12],

„והקיצו ורננו שוכני עפר"[13], ונשיא דורנו בתוכם, ובראשינו,

און דאָס אַלץ (כאמור) — בארצנו הקדושה, בירושלים עיר הקודש, אין „מקדש אד' כוננו ידיך", בבית המקדש, בקודש הקדשים, ותיכף ומיד ממש.

---

8) בשלח טו, יז-יח. וראה פרש"י עה"פ שם, יז. פרש"י ותוס' סוכה מא, סע"א. תוד"ה אין — שבועות טו, ריש ע"ב. ועוד.

9) כפי שהי' בזמן שהיו מקדשין ע"פ הראי' ש„בירושלים עצמה שהוא מקום בית דין פעמים רבות היו עושין יום טוב של ר"ה שני ימים שאם לא באו העדים וכו'" — רמב"ם הל' קדוה"ח פ"ה ה"ח. וראה שו"ע אדה"ז הל' ר"ה סתר"ס ס"ד ובהנסמן ב„מ"מ וציונים" לשם.

— משא"כ רוב בני א"י, שהיו עושין ר"ה לעולם שני ימים (לשיטת התוס' ר"ה יח, סע"א. רמב"ם שם ה"ז. שו"ע אדה"ז שם ס"א), או לעולם יום אחד (לשיטת רש"י ר"ה שם ועוד. — וראה לח"מ הל' קדה"ח פ"ג ה"ט. לקו"ש ח"ט ע' 370. ובכללות הענין — המועדים בהלכה (להרש"י זוין) ר"ה ע' כט ואילך).

ולהעיר, ד„בראשונה היו משיאין משואות (עד ש„קלקלו הכותים", שאז „התקינו שיהו שלוחין יוצאין") . . עד שהי' רואה כל הגולה לפניו כמדורת האש" (ר"ה כב, ב — במשנה), ובמילא נהגו כל בני א"י בהתאם לקביעות ר"ה בב"ד שבירושלים (יום אחד או שני ימים). ואולי י"ל, שכן יהי' גם לע"ל — כיון שאז אין החשש דקלקול הכותים*.

10) ל' הטור או"ח ר"ס ת"ר. וראה שו"ע אדה"ז שם ס"ג-ד ובהנסמן ב„מ"מ וציונים" לשם.

11) ראה תו"א יח, ד: כמאחז"ל . . יום שכולו ארוך. והוא ע"פ מאחז"ל עה"פ (תצא כב, ז) „והארכת ימים — לעולם שכולו ארוך" (קידושין לט, ב. חולין קמב, א). וראה ספר הליקוטים — דא"ח צ"צ ערך יום סכ"ו (ע' שפב), ושי"נ.

12) שזהו תכלית השכר — כפס"ד הרמב"ן (בשער הגמול בסופו) — ראה מכתב מוצש"ק פ' נצבים וילך, כ"ה אלול, ה'תשי"ג. ושי"נ (נדפס לקמן ח"ב בהוספות).

13) ישעי' כו, יט.

---

*) ראה פני משה ירושלמי ר"ה פ"ב ה"ב: אע"פ שבימי רבי בטלו המשואות . . מ"מ מפרש כיצד היו עושין בשעה שהיו נוהגין בהן, ונ"מ שאם יתבטלו המינין יחזרו למנהג שלהם. ולהעיר גם מקרבן העדה שם ה"א, שמבאר הטעם שלא בטלו המשואות מים טברי' (כדאיתא בירוש' שם), מפני „שלא היו כותיים דרים שם".

משיחות ש"פ האזינו, שבת שובה
– התוועדות א' וב' – ה'תנש"א

א. מ'האָט גערעדט מערערע מאָל אַז אין צוגאָב צו דער אַלגעמיינער באַדייטונג פון די ימים טובים פון חודש תשרי (המרובה במועדות[1]), אין וועלכע אַלע יאָרן גלייכן זיך אויס, איז אויך דאָ אַ ספּעציעלע באַדייטונג וועלכע איז פאַרבונדן מיט דער קביעות מיוחדת פון די ימים טובים אין דעם באַשטימטן יאָר, מיט וועלכע דער נייער יאָר טיילט זיך אויס פון אַנדערע יאָרן.

היי־יאָר צייכנט זיך אויס דערמיט וואָס די ימים טובים[2] פון חודש תשרי פירן אַריין גלייך אין שבת: די צוויי טעג פון ראש השנה זיינען דאָנערשטיק און פרייטיק (ערב שבת), וואָס פירן גלייך אַריין אין דעם טאָג פון שבת קודש; און אין חוץ לארץ איז אַזוי די קביעות אויך פון די ערשטע טעג סוכות, און די לעצטע טעג, שמיני עצרת און שמחת תורה, אַז זייענדיק דאָנערשטיק און ערב שבת, קומט נאָך זיי גלייך דער יום השבת קודש[3].

אין אַזאַ קביעות קומט אויך צו, אַז אין דעם שבת נאָך ראש השנה לייענט מען פרשת האזינו[4].

אַלע זאַכן, ובפרט פאַרבונדן מיט דער תורה'דיקער קביעות פון ימים טובים און פרשיות אין תורה, זיינען בהשגחה פרטית[5] און בתכלית הדיוק. איז דערפון פאַרשטאַנדיק, אַז אַט די קביעות פון ראש השנה (און עד"ז פון סוכות און שמיני עצרת ושמחת תורה), אַז דאָס פירט אַריין גלייך אין שבת, און אין שבת פרשת האזינו – גיט אַ ספּעציעלע אָנווייזונג (תורה מלשון הוראה[6]) וועלכע מאַכט נאָך קלערער און גיט צוגאָב כחות אין אויספירן דעם אַלגעמיינעם באַדייט פון די ימים טובים.

ב. וועט מען עס פאַרשטיין לויט דעם ביאור אין דעם כללות'דיקן אינהאַלט און

---

1) ראה ב"י או"ח סתצ"ב (ד"ה ומ"ש). שו"ע אדה"ז שם ס"ב. הוספה לשו"ע אדה"ז (להר"נ מדובראוונע) או"ח סקל"א ס"ח.

2) ראה רמב"ם ריש הל' יו"ט: ששת ימים האלו כו' שהן ראשון ושביעי של פסח וראשון ושמיני של חג הסוכות וביום חג השבועות ובאחד לחודש השביעי הן הנקראים ימים טובים. וכ"ה בשו"ע אדה"ז שם (לפי סדר המועדים בשנה).

3) וגם בארץ ישראל (שיו"ט שם הוא יום אחד) – הרי נכלל ביום זה גם הגילוי דיו"ט שני (של גליות), כמבואר בכ"מ (לקו"ת שמע"צ צב, ג. סהמ"צ להצ"צ קיד, ואילך. – מס' אור נערב להרמ"ק) בביאור מאחז"ל (שהש"ר פ"א, ה) „אמרה כנס"י בארץ ישראל הייתי שומר יום אחד עכשיו שני ימים, סבורה הייתי לקבל שכר של שניהן ואיני מקבלת אלא על יום אחד" – „שהרי באמת אותה ההארה המאיר בחו"ל בשני ימים, מאיר בא"י ביום אחד".

וכפי שהוא ע"פ הלכה בנוגע לשמע"צ ושמח"ת, שבארץ ישראל חוגגים שמח"ת ביום שמע"צ, וכן י"ל בנוגע ליו"ט ראשון של חג, שנכלל בו הפעולה דיו"ט שני (שבחו"ל)*.

4) משא"כ בקביעות שיום א' דר"ה חל ביום ב' או ביום ג' – קורין פ' וילך בשבת שובה, כידוע הסימן דפת בג המלך (טושו"ע או"ח סתכ"ח ס"ד. מחזור ויטרי סי' שנ. אבודרהם סדר הפרשיות וההפטרות. בעה"ט ר"פ וילך).

5) כתר שם טוב (הוצאת קה"ת) הוספות סקי"ט ואילך. וש"נ.

6) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. ס' השרשים שלו ערך ירה. וראה זח"ג נג, ב.

---

*) ויום שני דחגה"ס בארץ ישראל הוא חול המועד (שאין בו המשכת הקדושה ואיסור מלאכה כו' כמו ביו"ט עצמו). ואכ"מ.

פעולה פון שבת און יום טוב אין דעם לעבן פון אַ אידן — סיי די געמיינזאַמע נקודה פון שבת און יום טוב, און סיי דעם אונטערשייד צווישן זיי (כדלקמן ס"ה).

די טעג פון שבת און יום טוב (כולל ראש השנה און חג הסוכות) ברענגען אַריין קדושה אין דעם לעבן פון יעדן אידן. „ושמרתם[7] את השבת כי קודש היא", „מועדי[8] ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש": די ג־טלעכע קדושה פון שבת קודש און פון יום טוב דרינגט אַריין אין יעדן אידן, אַזוי אַז דעם גאַנצן טאָג, און אין אַלע טעטיקייטן פון טאָג, פילט מען זיך אַנדערש און קדושה'דיק דערהויבן,

ביז אַז דאָס ברענגט אַריין היילִיקייט אין זיין פיזישן לעבן — אין זיין פאַרגעניגן (עונג) אויף פון זיין גשמיות'דיקן גוף און פאַרבונדן מיט זיין גשמיות'דיקן טייל פון וועלט: ביום השבת מצוה „לענגו בעונג אכילה ושתי'"[9], ועד"ז ביום טוב האָט מען דעם חיוב פון שמחת יום טוב במאכל ובמשתה[10],

ביז אַז די קדושה פון שבת ויו"ט ווירקט אויך אויף די וואָכעדיקע טעג וועלכע קומען דערנאָך, אַז די קדושה הויבט אויף און נעמט דורך אויך די ימי ועובדין דחול פון אַ אידן, אַז זיין אויפפירונג אין טאָג טעגלעכן לעבן, אין עסן און טרינקען, שאַפן אַ פרנסה, משא ומתן וכו', זאָל זיין באַווירקט דורך רוחניות'דיקער קדושה פון דעם שבת ויו"ט נאָך וועלכע זיי קומען, עס איז דעמולט לייכטער מקיים זיין דעם אָנזאָג — „כל מעשיך יהיו לשם שמים"[11], און „בכל דרכיך דעהו"[12] (נוסף אויף דעם וואָס עס גיט צו — בכמות ובאיכות — אין זיין לימוד התורה און קיום המצוות בימי החול).

ובפרטיות, צווישן שבתות און ימים טובים גופא — ווערט דאָס אויפגעטאָן ספּעציעל דורך דעם יום טוב פון ראש השנה, און דעם שבת וואָס קומט נאָך ראש השנה — שבת שובה:

די טעג פון ראש השנה — ימים נוראים[13] — פילן אָן יעדע אידישע האַרץ מיט אַ הייליקן ציטער געפיל, וואָס נעמט דורך דעם מענטשן, במשך דעם גאַנצן טאָג — מער ווי דאָס איז אין אַנדערע ימים טובים, ווי מ'זעט עס בפועל אין דער התעוררות וואָס איז דאָ באַ אידן בראש השנה, דער יום המשפט והדין ווען עס ווערט באַשטימט דער לעבן פון יעדער איד במשך דעם גאַנצן יאָר.

און דער קדושה־געפיל פון ראש השנה באַווירקט אַ אידן באַם עסן, באַ סעודות יום טוב, און אדרבה: בסעודות ר"ה איז אין צוגאַב צו דעם חיוב פון עונג יום טוב (ווי אין יעדער יום טוב), וואָס „ירבה בבשר ויין ומגדנות כפי יכלתו"[14], איז מען אָנגעזאָגט געוואָרן „אכלו[15] משמנים ושתו ממתקים", „לאכול[16] בשר שמן ולשתות דבש וכל מיני מתיקה"[17]. און דאָס איז דער איינפלוס פון דעם ראש־השנה'דיקן הייליקן געפיל (ווי דער פסוק „אכלו

7) תשא לא, יד.

8) אמור כד, ב. שם, לז.

9) שו"ע אדה"ז ריש הל' שבת.

10) שו"ע או"ח סתקכ"ט.

11) אבות פ"ב מי"ב. וראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

12) משלי ג, ו. וראה רמב"ם וטושו"ע שם.

13) ראה לקו"ת ר"פ עקב. מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א ע' שב. אוה"ת לתהלים (יהל אור) ע' קכ. ובכ"מ.

14) שו"ע אדה"ז או"ח סתקכ"ט ס"ד.

15) נחמי' ח, י.

16) ב"י ושו"ע אדה"ז או"ח סתקפ"ג ס"ד.

17) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתקכ"ט ס"ה, שמצות כבוד ועונג יו"ט „נוהגות ג"כ בר"ה שהרי נאמר בו מקרא קודש". וראה לעיל הערה 2.

משמנים גו'" איז ממשיך) „כי קדוש היום לאדונינו".

אין צוגאָב צו די מעלה אין ראש השנה אַלס יו"ט, האָט ער אויך די מעלה אין זיין השפעה והמשכת קדושה אין דעם גאַנצן יאָר — ווי באַוואוסט[18], אַז ער ווערט אָנגערופן „ראש השנה" (ניט „תחילה השנה"), ווייל אין צוגאָב צום זיין דער אָנהויב פון יאָר, איז ער בעיקר דער קאָפּ פון יאָר: אַזוי ווי אַ קאָפּ פירט אָן מיט די אברים פון גוף, אויך ווי די אברים שטייען פאַר זיך — אַזוי אויך דאַרף ראש השנה אָנפירן און באַלעבען די טעג, יעדער טאָג פון יאָר, ביז אין פרטים פון טעגלעכן לעבן.

ענלעך דערצו איז אויך שבת שובה (דער שבת וועלכער קומט נאָך ראש השנה): די פעולה פון שבת קודש איז נאָך שטאַרקער אין שבת (ת)שובה — דער ערשטער שבת פון יאָר — זייענדיק דער שבת פון די עשרת ימי תשובה („עשרה ימים שבין ראש השנה ויום הכפורים"[19]), ווען תשובה קען לייכטער דערגרייכט ווערן און די תשובה איז אויך ווירקזאַמער[20], ווי עס שטייט[21] (אויף די טעג[22]) „דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב";

נאָכמער: דער שבת האָט אין זיך און פון אים ווערט נמשך כח צו אַלע שבתות השנה — ווי עס שטייט אין כתבי האריז"ל[23], אַז די שבעה ימים רצופים פון די עשי"ת (צווישן ר"ה ויוהכ"פ) זייגען כנגד די שבעה ימים פון אַלע וואָכן אין דעם פאַרגאַנגענעם יאָר (על מנת זיי צו מתקן ומשלים זיין[24]), ויש לומר, ע"פ הידוע[25] אַז די טעג פון חודש תשרי (אותיות רשית[26]) זיינען ימים כלליים על שנה הבאה[27], אַז זיי זיינען אויך כנגד די שבעה ימים פון אַלע וואָכן פון דעם קומענדיקן יאָר. ועפ"ז קומט אויס, אַז שבת שובה (דער שבת פון די שבעה ימים בין ר"ה ויוהכ"פ), איז כנגד און פון אים נעמט זיך כח אין דער עבודה אין אַלע שבתות פון יאָר (שנה שעברה און שנה הבאה).

ג. עפ"ז וועט מען פאַרשטיין דעם אויפטו פון היינטיקער קביעות, ווען די צוויי טעג ראש השנה פירן גלייך אַריין אין יום השבת קודש:

בשעת ראש השנה איז אין מיטן וואָך (מאָנטיק און דינסטיק, דינסטיק און מיטוואָך, שבת און זונטיק) — איז הגם אַז אויך דעמולט ווערט ראש השנה נתעלה אין שבת שובה (ווי אַלע טעג פון וואָך ווערן נתעלה ביום השבת באופן פון

18) ראה לקו"ת תבוא מא, ג. נצבים מז, א־ב. דרושים לר"ה נח, א־ב. עטרת ראש שער ר"ה בתחלתו. אוה"ת דרושים לר"ה כרך ה ע' ב'עז ואילך. וש"נ.

19) ל' חז"ל — ר"ה יח, א.

20) רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ו־ז.

21) ישעי' נה, ו.

22) ר"ה שם.

23) פע"ח שער תפלות ר"ה ספ"ז. שער הכוונות דרושי ר"ה (לפני דרוש הא'). סידור האריז"ל להר"ש מרשקוב — סדר עשי"ת.

24) ראה גם פרדס שער השערים פ"ג. ראשית חכמה שער היראה פ"י. של"ה מס' חולין קכ, ב.

25) מאמרי אדה"ז תקס"ו ע' שעט. אוה"ת סוכות ע' א'תשנו. ברכה ע' א'תתסו. סה"מ תרנ"ד ע' לו. תרנ"ו ע' רעח. תש"ב ע' 49.

26) בעל הטורים עה"פ עקב יא, ב. אוה"ת סוכות שם. סה"מ תר"ל ע' רפז. תרנ"ו ע' רעז.

27) ואדרבה — זהו העיקר דחודש תשרי, התחלה וראש דשנה חדשה. אלא בפרטיות, יש בחודש תשרי ב' הענינים: התיקון ושלימות דשנה שעברה, והתחלה דשנה החדשה. ע"ד הב' ענינים בחודש אלול (חודש האחרון דשנה שעברה): חודש החשבון של שנה שעברה, וחודש ההכנה לשנה הבאה. ועצ"ע.

„ויכולו[28] השמים והארץ וכל צבאם"[29]) — איז אָבער דאָ אַ הפסק פון ימי החול צווישן ר"ה און שבת, ווי אונטערשטראָכן אין דעם אַז במוצאי ראש השנה מאַכט מען דעמולט הבדלה — „המבדיל בין קודש לחול כו'"[30], און דערנאָך, לאחרי הפסק כמה ימים, קומט צו די עלי' בפ"ע פון קדושת שבת.

משא"כ בשעת ראש השנה איז דאָנערשטיק און פרייטיק, פירט עס גלייך אַריין אין שבת אָן קיין הפסק בינתיים, ווי דער דין איז[31] אַז מ'מאַכט דעמולט ניט קיין הבדלה צווישן יו"ט און שבת [אע"פ וואָס בר"ה איז דאָ מעין שמחת יו"ט און ער ווערט אָנגערופן יו"ט, ווייל צווישן שמחה און קדושה איז ניט שייכות הבדלה, כדלקמן ס"ו]. ואדרבה — מ'מאַכט (נאָר) קידוש בליל שבת, וואָס באַווייזט אַז עס ווערט אַן עלי' בקדושת הזמן והאדם.

אַזוי אַז מ'האָט אַ „חזקה"[32] פון דריי קדושה־טעג נאָכאַנאַנד[33], אַ חזקה וואָס פאַרפעסטיקט די קדושה (וועלכע איז בכלל נצחית), באופן אַז דאָס האָט גאָר אַ שטאַרקע, דויערהאַפטיקע און שטענדיקע ווירקונג אויף דעם גאַנצן יאָר, אַז די ג־ט־לעכקייט־קדושה זאָל דורכדרינגען אויך די גשמיות'דיקע ענינים פון אידן,

ביז אַז אין חוץ לארץ קומט צו נאָכמער התחזקות דורך דעם וואָס אויך די ערשטע טעג סוכות און די לעצטע טעג, שמע"צ ושמח"ת, פירן אַריין גלייך אין שבת, אַזוי אַז ס'איז דאָ אַ „חזקה" אין דער „חזקה" — דריי מאָל דריי קדושה־טעג נאָכאַנאַנד — וואָס דאָס גיט נאָכמער התחזקות (אין חוץ לארץ) בכדי די קדושה זאָל דורכנעמען (אין אַן אַנטפּלעקטן אופן) די גשמיות'־דיקע מציאות פון חוץ לארץ, ביז — דער גילוי פון שלימות הקדושה, ביז אין אַלע טיילן פון זיין נשמה[34], ביז יחידה שבנפש, און נאָכמער — „יחידה לייחדך"[35], יחיד שלך[36], אַזוי אַז דער גוף און די גשמיות פון אַ אידן ווערט דורכגעדרונגען מיט דעם גילוי פון די העכסטע דרגות אין קדושה,

— ווי אויספירלעך ערקלערט אין די בריוו אין צוזאַמענהאַנג מיט'ן אָנהויבס פון דעם יאָר[37].

ד. בכדי דאָס קלערער פאַרשטיין דאַרף מען ערקלערן דעם אונטערשייד בפרטיות צווישן (די קדושה ושמחה[38] פון) שבת און יום טוב, דיש בזה מה שאין בזה, אַזוי אַרום אַז די דריי קדושה־טעג נאָכאַנאַנד, וועלכע זיינען (ניט דריי טעג יו"ט, נאָר) צוויי טעג יו"ט און איין טאָג שבת, באַדייטן (נוסף צו דער צד השוה שביניהם — דריי טעג קדושה) דער פאַרבונד פון צוויי באַזונדערע דרגות אין קדושה — קדושת יו"ט און קדושת שבת.

---

28) בראשית ב, א.

29) ראה אוה"ת עה"פ. ובכ"מ.

30) נוסח ברכת הבדלה — ע"פ שמיני י, י.

31) חולין כו, ב — במשנה. פסחים קד, א. רמב"ם הל' שבת פ"ה הכ"א. פכ"ט הי"ח. טושו"ע ודאדה"ז או"ח סתצ"א. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך הבדלה.

32) „בתלתא זימני הוי חזקה" — ראה יבמות סד, ב.

33) משא"כ כשיו"ט של ר"ה חל להיות בשבת, אין בזה העילוי דג' ימים רצופים של קדושה.

34) ראה ב"ר פי"ד, ט.

35) פיוט הושענות דיום ג' דחה"ס.

36) ראה ע"ח שער דרושי אבי"ע פ"א, הובא בלקו"ת ראה כז, א.

37) מכתבים: מוצש"ק ח"י אלול: מוצש"ק כ"ה אלול: ג' דסליחות — התש"נ: וא"ו תשרי ש.ז. (נדפסו לקמן ח"ב בהוספות).

38) גם בשבת אין עצב בה (משלי י, כב. ירושלמי ברכות פ"ב סוף ה"ז. הובא בתוד"ה מאן דאמר — מו"ק כג, ב), ואחז"ל (ספרי בהעלותך י, י) וביום שמחתכם אלו השבתות, וגם ביו"ט יש מקרא קודש דשבת.

ובהקדמה:

ענין הנ"ל, אַז די קדושה פון שבת ויו"ט דאַרף נמשך ווערן אויך אין ימי החול — פאָדערט הסברה: במוצאי שבת ומוצאי יו"ט מאַכט מען דאָך הבדלה, „המבדיל בין קודש לחול", בכדי אונטערשרייכן די הבדלה וואָס דער אויבערשטער האָט געמאַכט צווישן הייליקייט און וואָכעדיקייט (אַזוי ווי די הבדלה בין אור לחושך, בין ישראל לעמים[39]). און אע"פ אַז אַ איד דאַרף ממשיך זיין קדושה אין חול, בלייבט אָבער דער אונטערשייד והבדלה (שעשה הקב"ה) צווישן קודש וחול (ניט אַז מ'זאָל ח"ו מבטל זיין די הבדלה). לויט דעם דאַרף מען פאַרשטיין: ווי איז מעגלעך, אַז דורך ממשיך זיין אין חול פון קדושת שבת ויו"ט (ביז — די העכסטע דרגות אין קדושה, כנ"ל) זאָל דער חול בלייבן חול (אָפּגעזונדערט פון קדושת שבת ויו"ט), און צוזאַמען דערמיט זאָל ער אויפנעמען די קדושה פון שבת ויו"ט (און ניט נתבטל ווערן)?

וועט מען עס פאַרשטיין לויט דעם ביאור החילוק צווישן קדושת שבת וקדושת יו"ט.

ה. דער אונטערשייד צווישן שבת און יום טוב זעט מען אין כמה ענינים:

(א) אַלע (ל"ט) מלאכות זיינען אסור בשבת. ביו"ט איז מותר מלאכת אוכל נפש („אך[40] אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם")[41]. (ב) עיקר ענין השבת איז עונג — „וקראת לשבת עונג"[42], און ניט אַזוי שמחה („בשבת[43] לא נאמר בה שמחה")[44]. עיקר ענין היו"ט איז שמחה — „מועדים לשמחה". און „לכן נהגו להרבות במיני מאכלים בי"ט יותר מבשבת שלא נאמר בה שמחה, וכן בגדי יו"ט צריכים להיות יותר טובים מבגדי שבת"[45]. (ג) שבת ווערט אָנגערופן (בתורה) „קדש"[7] — קדש מלה בגרמי'[46]. יו"ט ווערט אָנגערופן (בתורה) „מקרא[47] קדש"[48].

וביאור הענין:

בנוגע דעם טעם פאַרוואָס בשבת זאָגט מען דעם לשון „מקדש השבת" און ביו"ט זאָגט מען „מקדש ישראל והזמנים" — זאָגט די גמרא[49], אַז שבת „מיקדשא וקיימא" מלמעלה (מששת ימי בראשית, ואינה תלוי' בקביעות דראש חודש[50]), משא"כ יום טוב איז תלוי אין קדושת ישראל (על ידי קדושת ישראל נתקדשו הם, ואילו לא נתקדשו ישראל לא היו קובעים חדשים וקוראין מועדים בבית דין[50]) — „ישראל אינהו דקדשינהו לזמנים".

ובפנימיות הענינים[51]:

שבת איז אַן עלי' למעלה מזמן העולם [וואָס דערפאַר הויבט זיך אָן יעדע וואָך פון יום ראשון, ווייל לאחרי די עלי' בשבת למעלה מזמן, הויבט זיך אָן אַ נייער

39) נוסח ברכת הבדלה — ע"פ בראשית א, ד. קדושים כ, כו.

40) בא יב, טז.

41) ביצה לו, ב — במשנה. רמב"ם ריש הל' יו"ט. טושו"ע ודאדה"ז או"ח ריש הל' יו"ט.

42) ישעי' נח, יג.

43) שו"ע אדה"ז או"ח סתקכ"ט סוס"ז.

44) וראה לקו"ש ח"ד ע' 1090. חי"ג ע' 25. סה"מ תש"ט ע' 130 בהערה. ושם, בנוגע לדרשת חז"ל וביום שמחתכם — אלו השבתות.

45) שו"ע אדה"ז שם.

46) זח"ג צד, ב.

47) אמור כג, ב ואילך.

48) ראה לקו"ת צו יב, ב. סידור עם דא"ח ר, ג ואילך. וראה תו"א ר"פ חיי שרה.

49) ביצה יז, א.

50) פרש"י שם.

51) בהבא לקמן — ראה אוה"ת שבועות ע' פג ואילך. פינחס ע' א'קד ואילך. ועוד.

היקף פון זמן[52]; יום טוב איז אַ המשכה — דורך דער עבודה פון אידן — פון קדושה אין זמן, אין ימי החול.

ובסגנון אחר: יו"ט איז דער „ממוצע" דורך וועלכן עס ווערט נמשך די קדושה פון שבת (שלמעלה מהזמן) אין ימי החול[53] (שתחת הזמן)[54].

אין דעם באַשטייט אויך דער חילוק וואָס שבת ווערט אָנגערופן „קדש", בחי' קדש מלה בגרמי' — העכער פון (צו האָבן אַ שייכות מיט) עולם (און מיט אַנ־דערע זאַכן בכלל — ס'איז בגרמי'), און יו"ט איז „מקרא קדש", „מקרא" מלשון קורא וממ־שיך — אַז אַ איד איז קורא וממשיך פון קדושת שבת (בחי' קדש) אין ימים דחול[48] [וואָס דערפאַר איז יו"ט חל, ע"פ רוב, בימי החול[54]].

און דאָס שפּיגלט זיך אויך אָפּ אין דעם חילוק, אַז שבת זיינען אַלע מלאכות אסור — ווייל דעמולט איז אַן עלי' אין אַ דרגא בקדושה וואָס איז העכער פאַר מלאכות העולם; משא"כ יום טוב איז מותר ב־מלאכת אוכל נפש — ווייל די המשכת קדושה ביו"ט איז פאַרבונדן מיט עניני העולם.

ויש לומר אַז דאָס איז אויך מתאים דערמיט וואָס שבת איז בעיקר עונג און יו"ט — בעיקר שמחה: עונג קען זיין אויך ווען אַ מענטש געפינט זיך פאַר זיך — זיין פאַרגעניגען איז ניט אָפּהענגיק אין אַנ־דערע, ע"ד קדש מלה בגרמי' — וכידוע אַז קדושה (קדש) איז לשון פרישות[55], אַז ער איז פרוש ונבדל מכש"כ מהעם[56], ע"ד ההעלאה פון שבת (למעלה מעולם)[57]; משא"כ שמחה (שלימות השמחה) ביי אַ מענטשן, איז דוקא בשעת ער איז מצרף אַנדערע צו זיך צו זיין שמחה, ווי דער דין איז אין הל' יו"ט[58] — ע"ד די קדושה פון יו"ט — איז מקרא קודש, אַ המשכה[57].

לויט דעם איז פאַרשטאַנדיק, אַז שבת ויו"ט יש בזה מה שאין בזה: אין דרגת הקדושה איז קדושת שבת העכער פאַר קדושת יום טוב; אָבער בשמחה איז המשכת השמחה אין עולם (חול) — ווערט אויפגעטאָן דורך יו"ט[59].

ו. עפ"ז יש להוסיף אין „דעם אויפטו" פון קביעות שנה זו ווען יו"ט פירט גלייך אַריין אין שבת:

ברוב השנים איז דאָ אַ הפסק פון ימי החול צווישן יום טוב און שבת (כנ"ל ס"ב), וואָס אונטערשטרייכט דער אונטערשייד צווישן די צוויי אופני עבודה פון יו"ט

52) ראה גם לקו"ת שה"ש כה, סע"א. ובכ"מ.

53) אף שבכללות גם משבת — מיני' מתברכין כולהו יומין (זח"ב סג, ב. פח, א). ואכ"מ.

54) אוה"ת שם.

55) ראה פרש"י ר"פ קדושים: קדושים תהיו — הוו פרושים.

56) בלשון הרמב"ם (סוף הל' טומאת אוכלין): חסידים הראשונים כו' הן הנקראים פרושים ודבר זה קדושה יתירה היא כו' שיהי' נבדל אדם ופורש משאר העם כו'.

57) מובן שגם בשבת יש פעולה בעולם (וגם באופן של המשכה) — מצוה לענגו באכילה ושתי' וכו', וכן ביו"ט יש בו ענין הקדושה וההעלאה — איסור מלאכת עבודה. אלא שבשבת הוא ויכולו השמים והארץ — עלי' מלמטה למעלה, וביו"ט הוא מקרא קודש — קריאת והמשכת הקדושה למטה.

58) רמב"ם הל' יו"ט פ"ו הי"ח. טושו"ע ושו"ע אדה"ז סוף הל' יו"ט (סתקכ"ט סי"א). וראה סידור (עם דא"ח) שער הסוכות רנז, רע"ג. ועוד.

59) ואולי י"ל דחילוק דשבת ויו"ט הוא ע"ד החילוק בין קרבן (שהוא קדש מן התורה) וקונמות (שקדושת הגוף נעשה ע"י האדם הנודר), „דהא ודאי שמ"מ הקרבן ממש חמור מקונם אף שהקונם שרשו מבחי' גבוה יותר, היינו רק שרשו ולא עצמו ממש" — אוה"ת שבועות שם (ע' פח ואילך). ועיי"ש עוד בזה.

(המשכה למטה בעולם) און שבת (העלאה למעלה). ד.ה. אַז מ'האָט צוויי באַזונדערע ענינים: א) די המשכה פון יו"ט אין חול, אָבער דאָס איז נאָר די דרגא פון יו"ט. און ב) די העלאה פון שבת.

דער חידוש בקביעות שנה זו, ווען יום טוב פירט גלייך אַריין אין שבת (בלי הפסק והבדלה בינתיים), איז — אַז מ'האָט דעמולט דעם המשך תיכף פוןביידע מעלות צוזאַמען, מעלת יו"ט און מעלת שבת — די המשכה בעולם (מקרא קודש) און די העלאה למעלה מעולם (קדושת שבת, קדש מלה בגרמי').

ועפ"ז איז מובן אַז דאָס גיט אַריין דעם כח אין דער עבודה, אַז מ'זאָל קענען ממשיך זיין ביז אין גדרי העולם (חול) די העכסטע דרגות בקדושה (ביז קדושת שבת, קדש מלה בגרמי', וכו'), באופן אַז עולם זאָל ניט נתבטל ווערן.

און נאָכמער: מ'מאַכט ניט קיין הבדלה צווישן יו"ט און שבת — אע"פ וואָס ביו"ט איז דאָ שמחה — ווייל צווישן שמחה און קדושה איז ניט שייכות הבדלה.

וי"ל יתרה מזה: אפילו בין שמחה לחול אין הבדלה, און די הבדלה דמוצאי יו"ט איז אַ הבדלה בין קדושת יו"ט לחול. והנקודה בזה: שמחה איז ענינה לפרוץ ולבטל הבדלות, ואדרבה — להתחבר עם עוד אנשים וכו' (היפך הבדלה), כנ"ל.

ז. דער ענין הנ"ל (וואָס איז שייך צו סמיכות יו"ט לשבת וועלכן יו"ט און שבת עס זאָל נאָר זיין) איז ספעציעל אונטערשטראָכן אין ראש השנה און שבת שובה:

ראש השנה איז דער טאָג ווען אדם הראשון איז באַשאַפן געוואָרן ביום השׂשי למעשה בראשית. איינער פון די טעמים פאַרוואָס ראש השנה איז באַשטימט געוואָרן אויף דעם טאָג (און ניט אויף יום ראשון דמעשה בראשית), ביז אַז מ'זאָגט דעמולט (בר"ה) „זה[60] היום תחלת מעשיך" — איז[61] ווייל די כוונה ותכלית פון כל הבריאה כולה פירט זיך דורך בריאת האדם — עיקר הבריאה, און איז אַ שותף להקב"ה במעשה בראשית[62]. און ער ברענגט די בריאה צו איר שלימות, „אשר ברא אלקים לעשות — לתקן"[63], ביז — צו אריינברענגען הייליקייט און ג־טלעכקייט אין דער וועלט, אין אַן אַנטפּלעקטן אופן (ווי אדם האָט געטאָן דעם ערשטן ר"ה, דורך דעם וואָס ער האָט געזאָגט צו כל הנבראים און גע'פועל'ט: „בואו[64] נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה' עושנו").

און דערפאַר איז אדם הראשון באַשאַפן געוואָרן בסוף מעשה בראשית (כאָטש אַז זייענדיק דער עיקר ותכלית כל הבריאה, האָט ער געדאַרפט באַשאַפן ווערן פאַר אַלע נבראים[65]), „כדי שיכנס לסעודה מיד"[66] — ואולי יש לפרש בזה (אַז

---

60) תפלת מוסף דר"ה, מר"ה כז, א.

61) ראה לקו"ת נצבים מז, ג. מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"ג ע' תתמ. אוה"ת נצבים ע' ארנד. ועוד — נסמן בסה"מ מלוקט ח"ג ע' ג.

62) ל' חז"ל — שבת קיט, ריש ע"ב.

63) בראשית ב, ג. ב"ר פי"א, ו ובפרש"י.

64) תהלים צה, ו. פדר"א פי"א. זח"א רכא, ב. ח"ג ס"פ אמור. תקו"ז תנ"ו (צ, ב).

65) ועי"ד הדין בברכות הנהנין, שמקדימין הברכה על מאכל העיקרי והחביב (ברכות מ, ב במשנה. מא, א. רמב"ם הל' ברכות פ"ח הי"ג. הל' ברכות הנהנין לאדה"ז פ"י ס"ז ואילך).

וכפי שהוא בששת ימי בראשית גופא — שיש מעלה ביום ראשון במעשה בראשית, שבו נבראו כל הנבראים (פרש"י בראשית א, יד), עד שנקרא „יום אחד", שבו הי' הקב"ה יחיד בעולמו (בראשית א, ה ובפרש"י עה"פ — מב"ר פ"ג, ח).

ואף שסוף מעשה במחשבה תחלה, הי"ז גופא צריך ביאור: למה המעשה לא בא בתחלה כמו המחשבה (במעשה זו) תחלה?

66) סנהדרין לח, א.

דאָס איז ניט בלויז בכדי אדם זאָל נהנה זיין פון כל הבריאה, נאָר — בכדי דאָס זאָל שטימען מיט דעם וואָס „אדם לעמל יולד"[67], „לעבדה ולשמרה"[68] — אַז אדם דורך זיין עמל ועבודה זאָל אויפהויבן די וועלט[69], דורך עסן די „סעודה" לשם שמים וכו', און דורך כללות העבודה בתומ"צ, „לעבדה ולשמרה"[70].

און דאָס איז דער תוכן פון ראש השנה מדי שנה בשנה, ווען עס חזר'ט זיך איבער (באופן נעלה יותר) דער ענין פון בריאת האדם ותכלית בריאתו, צו אויפטאָן (דורך זיין עבודה) דעם „תמליכוני עליכם"[71], גילוי מלכותו ית' ביז בכל העולם — אַז דורך זיין עבודה זאָל ער ממשיך זיין ג-טלעכקייט אין וועלט: בהתאם צו דער תוכן כללי פון יום טוב (כולל דער יו"ט פון ר"ה), ווען מלאכת אוכל נפש איז מותר, כנ"ל.

וכשם ווי בריאת האדם ביום ששי למעשה בראשית, האָט דערנאָך גלייך אַריינגעפירט צו יום השבת (בלי הפסק ביניהם), ווען עס ווערט די עלי' פון כל מעשה בראשית בשלימות פון שבת, אַזוי שטייט עס בגלוי בקביעות שנה זו, ווען דער „יומא אריכא"[72] פון ראש השנה איז חל ביום חמישי וששי[73], וועלכער פירט גלייך אַריין אין שבת.

ולהוסיף דוגמא לדבר — פון תקיעת שופר בראש השנה, וואָס „מצות היום בשופר"[74], וועלכער טוט אויף דעם „תמליכוני עליכם" („ובמה בשופר"[71]): ווען יו"ט של ראש השנה חל להיות בשבת אין תוקעין (במדינה)[75]. איז מבואר אין חסידות[76] דער טעם לזה, ווייל דעמולט ווערן די המשכות פון תק"ש אויפגעטאָן דורך קדושת שבת מצ"ע, און דורך אמירת פסוקי שופרות כו'. ס'איז אָבער פאַרשטאַנדיק, אַז וויבאַלד המעשה הוא העיקר[77], איז די שלימות פון תק"ש בשעת דאָס קומט אַרויס אין מעשה בפועל — אין תקיעת ושמיעת קול שופר בפשטות [כדמוכח אויך דערפון וואָס אין ביהמ"ק האָט מען יע תוקע געווען בשבת[75], צוליב די שלימות וואָס האָט דאָרט געלויכטן[76]]. לאידך גיסא, איז מובן אַז ס'איז דאָ אַ מעלה ברוחניות אין דער המשכה (פון תק"ש) וואָס ווערט אויפגעטאָן דורך שבת מצ"ע, שמיקדשא וקיימא מלמעלה.

בקביעות שנה זו, ווען ראש השנה פירט גלייך אַריין אין שבת (בלי הפסק), האָט מען דעם המשך תיכף פון ביידע מעלות: „תמליכוני עליכם" וואָס ווערט אויפגעטאָן דורך פעולת ועבודת האדם

---

67) איוב ה, ז. וראה סנהדרין צט, ב. ב"ר פי"ג, ז.

68) בראשית ב, טו.

69) ראה מכתב ח"י אלול תשל"ה (לקו"ש חי"ד ע' 450 ואילך).

70) ועפ"ז יומתק הקשר והתיווך עם הפירוש בגמרא שם, „כדי שיכנס למצוה מיד". ולהעיר שה„מצוה" הוא שבת (פרש"י שם), הבא תיכף לאחרי יום בריאת האדם (ביום הששי). וראה לקמן בפנים.

71) ר"ה טז, א. לד, ב.

72) טור או"ח ר"ס תר. שו"ע אדה"ז שם ס"ג־ד. וראה בהנסמן ב„מ"מ וציונים" לשם.

73) ובקביעות ע"פ החשבון — הי"ז האפשריות היחידה לקביעות ר"ה בערב שבת (כי „לא אד"ו ראש" — רמב"ם הל' קידוה"ח פ"ז ה"א. וראה גם טואו"ח רסתכ"ח). ולדעת הרס"ג (הובא ביסוד עולם שער ד פ"ו. וראה תו"ש בא ח"ג בארוכה) יש בזה תוקף גם בזמן שהיו מקדשין ע"פ הראי'.

74) ר"ה כו, ב.

75) ר"ה רפ"ד (כט, ב).

76) ראה לקו"ת דרושי ר"ה נו, א ואילך. סידור (עם דא"ח) שער התקיעות רא, ג ואילך. סה"מ מלוקט ח"א ע' תכא ואילך. ושי"נ.

77) אבות פ"א מי"ז.

פון תקיעת שופר צוויי טעג ראש השנה, און דערנאָך פעולת יום השבת (ובפרט שבת שובה, הכולל כל שבתות השנה), מיט דער מעלה רוחנית וואָס שבת טוט אויף.

ובסגנון פון די דרושי ראש השנה (אין סידור פון דעם מיטעלן רבי'ן שער התקיעות[78] ד"ה להבין ענין תק"ש ע"פ כוונת הבעש"ט): דער קול פשוט פון תקיעת שופר — וואָס איז בדוגמת הברת אות א' — דערגרייכט און איז מעורר אין עצמות ומהות א"ס דער תענוג ורצון למלוכה; און דערפון ווערט דערנאָך נמשך די השפעה אין גאַנץ סדר השתל־שלות, בדוגמא צו הברת אות א' וועלכער איז דער ממוצע צווישן „עצמות הבל הלב עצמו"[79] און די כ"ב אותיות הדיבור, וואָס אַ ממוצע האָט אין זיך פוןביידע זאַכן וואָס ער פאַרבינדט: הברת הא' בקול פשוט איז מבחי' האחרונה פון הבל הלב, און דער ראשון לכ"ב אותיות הדיבור, שבהם נברא העולם.

ואולי י"ל אשר עד"ז איז עס בקביעות דשנה זו: דורך דער קול פשוט בתק"ש בר"ה, דער א' ר"ת אלופו של עולם[80], איז מען ממשיך דעם גילוי פון עצמותו ית'; און דאָס ווערט דערנאָך נמשך ונתעלה ביום השבת, די שלימות הגילוי פון דעם א' (אלופו של עולם) בכל סדר השתל־שלות, בכל הכ"ב אותיות, ביז די שלימות פון יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העול־מים[81] — די גאולה וואָס ווערט אויפגעטאָן דורך אַריינשטעלן דעם א' פון אלופו של עולם אין גולה, וכמרומז אין דעם וואָס עיסקא דשבתא כפול, כידוע אַז אותיות כפולות (מנצפ"ך) זיינען פאַרבונדן מיט גאולה[82], און די אותיות כפולות באַווייזן אויף שלימות ענין האותיות וועלכע ווערן נמשך פון דעם אות א'[83].

78) רמד, ג ואילך.

79) ל' הסידור שם רמו, רע"ג.

80) ועפ"ז יומתק השייכות דאות א' לענין הקול פשוט שמעורר וממשיך מעצמותו ית'.

81) תמיד בסופה.

82) פדר"א פמ"ח. ילק"ש ר"פ לך. וראה אוה"ת לך עדרת, א. רד"ה לך תרכ"ז. תר"ל.

83) עפ"ז אולי יש לומר ע"ד הרמז שהתחלת הלקו"ת (שסודר ע"י הצ"צ) הוא בדרוש דפ' בשלח ד"ה ראו כי ה' נתן לכם את השבת גו', אף שספר לקו"ת הוא המשך לספר תורה אור (עד שנקרא לפעמים „חלק שני", כי תו"א ולקו"ת הם „שני חלקים מספר אחד"), ותו"א מסתיים עם דרושי פ' ויקהל (ויש בו גם מדרושי פ' בשלח), ועפ"ז הי' צ"ל התחלת הלקו"ת מפ' פקודי?!

אלא הצ"צ סידר שהתחלת הלקו"ת תהי' בענין השבת, שעיסקא כפול („א"ר יצחק כל עיסקא ד־שבתא כפול") — שבזה מרומז ההוספה והעילוי דלקו"ת, בדוגמת ענין השבת וכפל דשבת (המורה על ענין הגאולה*), הבא תיכף לאחרי ספר תורה אור, המתחיל מפ' בראשית, הקשור עם ענין ר"ה (זה היום תחלת מעשיך), בדוגמת קביעות שנה זו (כפי שהי' בתחלת הבריאה בפעם הראשונה), שתיכף מראש השנה (ע"ד תורה אור) נכנסים לשבת (ע"ד לקו"ת).

וי"ל הטעם שענין זה הוא דוקא בלקו"ת, כי הסיבה בטבע לעיכוב הדפסת הספר (ושינוי שם הספר) הי' מפני גזירת המלכות, וע"י ירידה זו נעשה העלי' שהלקו"ת נדפס יחד עם הגהות והערות כו' הצ"צ (ראה בארוכה מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר מח' אלול תרצ"ט — נדפס בהוספות לתו"א יט (קמג), א. הוספות ללקו"ת ג, ב. אגרות קודש שלו ח"ד ס"ע תקס ואילך), [וי"א, שכיון שהדפסתו היתה כמה שנים לאחרי הדפסת ספר תורת חיים לאדהאמ"צ, יש בלקו"ת גם מתורתו של אדהאמ"צ], וי"ל שעל שם זה נקרא לקוטי תורה, שכולל ליקוטים נוספים (גם מהצ"צ) של תורה (ולא רק כמו ספר תורה אור, שכולל תורת אדה"ז בלבד).

*) ולהעיר מדברי הצ"צ (תורת שלום ע' 237. אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' תפה) במענה על השאלה בנוגע להקץ דשנת תר"ח — שהרי נדפס הלקו"ת, שזהו ענין הגאולה (שע"י יפוצו מעיינותיך חוצה אתי מר דא מלכא משיחא — אגה"ק הידועה דהבעש"ט, נדפסה בכש"ט (הוצאת קה"ת) בתחלתו. ובכ"מ).

ח. ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין די שייכות מיט פ' האזינו, „האזינו השמים גו' ותשמע הארץ":

ביידע ווערטער, „האזינו" און „תשמע", האָבן דעם באַדייט פון הערן (פאָלגן), ס'איז אָבער דאָ אַן אונטערשייד צווישן זיי אין דעם אופן פון דעם הערן: „האזינו" מיינט אַן איינהערן זיך צו רייד וואָס ווערן געזאָגט פון נאָענט, און „תשמע" באַציט זיך צו רייד וואָס מ'הערט פון ווייטן[84]. און דערפאַר האָט משה רבינו געזאָגט „האזינו השמים גו' ותשמע הארץ", ווייל ער איז געווען „קרוב לשמים" און „רחוק מן הארץ"[84].

לויט דעם דאַרף מען פאַרשטיין: דער פסוק אין תורה (אַזוי ווי אַלע ענינים אין תורה) איז אַ הוראה פאַר יעדן מקבל התורה, פאַר יעדן אידן, אַז ער דאַרף זיין „קרוב לשמים" און „רחוק מן הארץ". ולכאורה: וויבאַלד אַז אידן (די מקבלי התורה) געפינען זיך למטה בארץ — וואָלט געפאַסט נוצן די לשונות אין אַ פאַרקערטן סדר: בנוגע די הימלען, וועלכע זיינען ווייט, האָט געדאַרפט שטיין שמעו שמים; און בשייכות צו דער ערד וואָס איז נאָענט — האזיני ארץ (ווי מ'געפינט עס טאַקע אַזוי אין דעם לשון פון ישעי' הנביא[85]: שמעו שמים והאזיני ארץ)? נאָכמער: אַנהויבן דאַרף מען מיט דאָס וואָס איז קרוב אליו — ארץ, און דערנאָך רעדן וועגן שמים.

לכאורה וואָלט מען געקענט ענטפערן, אַז דאָס איז דער אויפטו פון תורה: דורך דעם וואָס אַ איד לערנט תורתו של הקב"ה, די תורה וועלכע איז געגעבן געוואָרן מן השמים — ווערט ער, אַלס אַ נשמה בגוף בארץ, קרוב לשמים.

אָבער דאָס פאָדערט ביאור, ווייל מ'האָט דעם כלל אַז תורה „לא בשמים היא"[86], נאָר זי איז געגעבן דוקא בארץ הלזו התחתונה, און דער כח אויף פסק'נען אַ דין איז אָפּגעגעבן געוואָרן דוקא צו ב"ד, ביז אַז אויך ב"ד שלמעלה (בשמים) קומט הערן ווי מ'פסק'נט דעם דין ל־מטה[87]. ועפ"ז איז פאַרשטאַנדיק, אַז אין לימוד התורה דאַרף מען זיין „קרוב ל־ארץ", ד.ה. לערנען און פאַרשטיין און מברר זיין די דיני התורה מיט דעם שכל הגשמי וואָס מ'האָט למטה בארץ, און ניט נאָר וואָס תורה איז „רחוק מן השמים", נאָר בכלל „לא בשמים היא".

ויש לומר דעם ביאור אין דעם: אַ איד האָט דעם כח — ווי אונטערשטראָכן אין דער קביעות פון ר"ה און שבת בשנה זו [וואָס דעמולט לייענט מען אַלעמאָל פ' האזינו] — אַז זייענדיק למטה אין ארץ, און לערנענדיק תורה און פסק'נען שאלות לויט די כללי השכל און פאַרשטאַנד פון „ארץ", זאָל ער זיין „קרוב לשמים", און דאָס זאָל ניט מבטל זיין די מציאות הארץ וואו ער געפינט זיך — ע"י דעם המשך פון יו"ט ושבת (בקביעות שנה זו), וואָס יו"ט איז תלוי אין קביעת ב"ד למטה (בארץ), און שבת איז מיקדשא וקיימא מלמעלה (בשמים):

בשעת יו"ט און שבת זיינען ניט בסמיכות זה לזה, דעמולט איז דאָ אַ באַזונדער מציאות פון חול (ארץ), אין וועלכע עס ווערט נמשך (בפנימיות) מקדושת יו"ט, אָבער ניט קדושת שבת (שמים), און אַ באַזונדער מציאות פון שבת (שמים), אָבער ניט אַז זייענדיק און

84) ספרי ר"פ האזינו.

85) ישעי' א, ב. וראה ספרי שם.

86) נצבים ל, יב. וראה ב"מ נט, א.

87) שמו"ר פט"ו, ב. דב"ר פ"ב, יד, וראה ב"מ פו, א: מאן נוכח רבה בר נחמני. וראה כס"מ לרמב"ם הל' טומאת צרעת ספ"ב.

בלייבנדיק אין גדרי הארץ איז מען „קרוב לשמים": בקביעות שנה זו איז דער אויפטו, אַז מ'האָט דעם המשך פוןביידע ענינים: זייענדיק אין ארץ ווערט מען „קרוב לשמים", נוסף צו יו"ט, אויך שבת (שמים בשלימות).

ובלשון הנגלה וההלכה: צוזאַמען דערמיט וואָס לימוד התורה (תושבע"פ) דאַרף זיין בהבנה והשגה פון „ארץ" (און ניט דורך קוקן אין „שמים" און זעען ווי מ'פסק'נט דאָרטן), איז מען מחוייב אין ברכת התורה קודם הלימוד, די ברכה והמשכה פון דעם נותן התורה אין תורה, [ביז אַז חז"ל זאָגן[88] עה"פ[89] „על מה אבדה הארץ גו' על עזבם את תורתי", „שלא ברכו בתורה תחלה", אַז הגם מ'האָט געלערנט אַ סך תורה, האָט געפעלט אין דער כוונה „להתעצם ולהתדבק בקדושה ורוחניות התורה ולהמשיך השכינה כו'"[90]], אַז מ'דערהערט אַז די תורה קומט פון „שמים", ביז אַז דער לומד התורה ווערט דורך דעם „קרוב לשמים", ובפרט דורך דעם יחוד נפלא כו' מיט תורה, חכמתו ורצונו של הקב"ה[91] — אַז ווי אידן שטייען למטה בארץ ווערט ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד[92].

ואולי יש לומר יתירה מזה, אַז אויך אין דער תורה ווי זי געפינט זיך למטה בארץ דיו על הקלף [וואָס די תורה „נסעה וירדה כו' עד שנתלבשה בדברים גשמיים ועניני עולם הזה כו' ובצרופי אותיות גשמיות בדיו על הספר כו'"[93]] קען מען אויפטאָן אַז די תורה (אַ ספר תורה גשמי) זאָל זיין „קרוב לשמים" — ע"ד ובדוגמא וואָס „בתורתו[94] של רבי מאיר מצאו כתוב כתנות אור" (און ניט „עור"[95]), דיש לומר (ע"פ הנ"ל) אַז דאָס איז געווען ניט נאָר ברוחניות[96], נאָר אויך „כתוב" בגשמיות ממש, דיו על הקלף — ווייל רבי מאיר איז על שם „מאיר עיני חכמים בהלכה"[97], ביז אַז „לא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו" (און דערפאַר איז לפעמים די הלכה ניט כמותו)[98], ווייל רבי מאיר זייענדיק למטה בארץ איז געווען בדרגת „שמים". וי"ל אַז דאָס דריקט זיך אויך אויס אין דעם וואָס סתם משנה רבי מאיר[99], און הלכה כסתם משנה[100] — אַז מצד דרגת רבי מאיר שלמעלה משם (סתם משנה), איז אַזוי די הלכה בארץ הלזו התחתונה (וואו מ'האָט דעם אָנזאָג אַז תורה „לא בשמים היא").

ט. ע"פ הנ"ל יש להנהיג צו דערמאָנען רבותינו נשיאינו בשמם אין דער התוועדות פון ראש השנה[101], אָדער וועלכע איז בהמשך צו ראש השנה.

און דערמאָנען ניט בשמם הפרטי, נאָר מיט זייערע נעמען אַלס רביים נשיאים, נעמען וועלכע אונטערשטרייכן זייער עבודה אַלס רועי ישראל: דער בעל שם טוב, הרב המגיד, דער אַלטער רבי, דער

---

88) נדרים פא, ב. ב"מ פה, ריש ע"ב.
89) ירמי' ט, יא־יב.
90) ב"ח או"ח סמ"ז. וראה רבינו יונה — הובא בר"ן נדרים שם. שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס מז.
91) תניא פ"ה.
92) ראה זח"ג עג, א.
93) תניא פ"ד.

94) ב"ר פ"כ, יב.
95) בראשית ג, כא.
96) ראה תו"ש לבראשית פ"א אות תקיז. פ"ג אות קעח. ועוד. וראה ע"ד החסידות — או"ת להה"מ ס"פ בראשית. מאמרי אדה"ז פרשיות ח"א ע' ג ואילך. דרמ"צ ח, א. ועוד.
97) עירובין יג, ב.
98) עירובין שם.
99) סנהדרין פו, א. ושי"נ.
100) שבת מו, א. ושי"נ.
101) ראה שיחת ליל ב' דר"ה תשי"ד (ע' 3). לקו"ש חי"ד ע' 376 הע' 4.

מיטעלער רבי[102], דער צמח צדק[103], דער רבי מהר"ש [ואולי להוסיף דעם תואר "מלכתחילה אריבער"[104]], דער רבי (מהורש"ב) נ"ע, און כ"ק מו"ח אדמו"ר, נשיא דורנו,

נוסף אויף דעם וואָס מ'טראַכט בשעת מעשה וועגן שמם הפרטי, און דער פירוש אין די נעמען (כמבואר ומדובר בכ"מ): דער בעש"ט — ישראל, על שם וואָס ער האָט מעורר ומגלה געווען דעם "ישראל" אין אַלע אידן (ששמם ישראל)[105]: הרב המגיד — דובער, על שם די המשכה פון אלקות ביז למטה מטה, בבחי' דוב, המסורבל בבשר[106]: דער אַלטער רבי — שניאור זלמן, די המשכה פון "שני אור" (נגלה ופנימיות התורה) אין זמן ומקום[107]: דער מיטעלער רבי — דובער, ע"ד הנ"ל בנוגע דעם מגיד, און באַ דעם מיטעלן רבי'ן איז דאָס אַ המשכה פאַרבונדן מיט חסידות חב"ד — רחובות הנהר: דער צמח צדק — מנחם מענדל, שמו של משיח צדקנו[108] וכינוי השם: דער רבי מהר"ש — שמואל, פאַרבונדן מיט נבואת חנה[109] און לידת שמואל הנביא, ביז דער סיום — "וירם קרן משיחו": דער רבי נ"ע — שלום דובער, די המשכה פון שלום (פון תורה בכלל, און פנימיות התורה במיוחד) למטה מטה, ועד בדוב המסורבל בבשר (ביז ווי דאָס שטייט בלע"ז — בער)[110]: כ"ק מו"ח אדמו"ר — יוסף יצחק, על שם די עבודה פון "יוסף ה' לי בן אחר"[111] (עבודת התשובה), און "כל השומע יצחק לי"[112], מתוך צחוק ושמחה.

און נוסף אויף דעם דערמאָנען די נשיאים בשמם, דערמאָנען זיי דורך זינגען זייערע ניגונים.

והענין בזה:

דער טעם בפשטות אויף דערמאָנען די נשיאים (בפרט בתחלת השנה — בר"ה), איז ע"ד ווי די משנה זאָגט[113] בנוגע צו הקרבת תמיד של שחר (בתחלת היום), אַז בשעת מ'האָט געזען דער אור הבוקר (וואָס דעמולט "הגיע זמן השחיטה") האָט דער רואה מכריז געווען "האיר פני כל מזרח עד שבחברון", "כדי להזכיר זכות אבות"[114] — עד"ז ווען מ'שטייט בראש השנה, בראש ותחלת העבודה פון דעם נייעם יאָר (ע"ד דער קרבן תמיד של שחר, התחלת עבודת היום בביהמ"ק) — דערמאָנט מען זכות אבות — די נעמען פון רבותינו נשיאינו, בכדי ממשיך זיין דער זכות אין אַ נתינת כח אויף דער עבודה במשך כל השנה.

וע"פ המבואר לעיל יש להוסיף בעומק יותר: ס'איז ידוע אַז דער נשיא הדור איז

102) אף ששם זה מדגיש שהוא בא לאחרי אדה"ז (ולפני הצ"צ), ולא כ"כ ענינו מצ"ע, בתור "מאור הגדול" בפ"ע.

103) אף ששם זה (על שם ספריו) הוא בפשטות מפני שהוא הגימטריא של שמו הפרטי "מנחם מענדל".

104) ראה אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' תריז.

105) ראה סה"מ תרס"ג (בהוספות) ע' רנא ואילך. לקו"ש ח"ב ע' 516. ועוד.

106) קידושין עב, א ובפרש"י.

107) ראה לקו"ש ח"ו ע' 37 ואילך. וש"נ.

108) ראה סנהדרין צח, ב.

109) שמואל-א בתחלתו.

110) ויש לומר ולקשר זה עם עבודתו ב־התייסדות ישיבת תומכי תמימים, שעל ידו ניתן הכח להפוך תענוגי עוה"ז (בבחי' דוב המסורבל בבשר) לתענוג של מצוה, ע"ד בשר שמן ויין ישן במצות עונג שבת, ואכילת משמנים ושתיית ממתקים בר"ה.

111) ויצא ל, כד. וראה אוה"ת עה"פ.

112) וירא כא, ו.

113) יומא רפ"ג.

114) ירושלמי יומא פ"ג ה"א.

בחי' יחידה הכללית פון זיין דור[115], ווי"ל אַז דורך דעם איז ער ממשיך כח צו יעדן אידן צו מגלה זיין יחידה שבנפשו ביז אין זיין גוף הגשמי און אין חלקו בעולם. און בכדי מוסיף זיין אין דער המשכה וגילוי – דערמאָנט מען בגלוי ובדיבור די שמות הנשיאים, און בעיקר זייערע נעמען אַלס נשיאים (כנ"ל), וואָס איז נאָכמער מדגיש זייער ענין אַלס יחידה הכללית [נוסף צו שמם הפרטי, וואָס איז פאַרבונדן מיט הנפש פון דעם וועלכער ווערט אָנגערופן בשם זה[116]], און צוזאַמען מיט זייער אַ ניגון, קולמוס הלב[117], המגלה הפנימיות וכו' – וואָס דורך דעם קומט צו אין דער גילוי היחידה פון כל הנשיאים, און אין דעם נתינת כח צו מגלה זיין יחידה שבנפש – ועאכו"כ חי', נשמה, רוח ונפש (די חמשה שמות שנקראו לה[118]) – ביז אין דעם גוף הגשמי, און אין די גשמיות'דיקע ענינים פון אַ אידן.

ביז נאָכמער – דער גילוי פון יחידה הכללית של כל הדורות – משיח צדקנו[119], דער נשיא של כל הנשיאים [ולהעיר מהידוע אַז „נשיא" איז ר"ת „ניצוצו של יעקב אבינו"[120] (שהי' כולל כל נשמות ישראל[121]),

וצע"ק וואָס לויט דעם קומט אויס אַז יעקב איז דער נשיא של כל הנשיאים (כולל אברהם ויצחק), וויבאַלד ער איז כולל אַלע ניצוצות שלו, ובמילא – אַלע נשיאים].

ביז – דער גילוי פון „יחידה לייחדך", יחיד שלך, גילוי עצמותו ית' אין דער דירה לו יתברך בתחתונים.

י. ויהי רצון, אַז יעדער איד זאָל אויסנוצן בשלימותה ובמילואה די נתינת כח חדשה וואָס מ'האָט פון ראש השנה (און די ימים טובים כללים דחודש תשרי) בקביעות שנה זו – אין זיין עבודה במשך די טעג פון חודש תשרי, און דערנאָך – דאָס ממשיך זיין אין זיין טאָג טעגלעכן לעבן בכל השנה כולה ובכל השנים כולם.

און זיכער גיט דאָס אויך צו אין די המשכת ברכות פון דעם אויבערשטן צו אידן פאַר אַ כתיבה וחתימה וגמר חתימה טובה, לשנה טובה ומתוקה, בגשמיות וברוחניות ובגשמיות וברוחניות גם יחד, ואדרבה – דער עיקר הדין ובמילא ה־השפעה והברכה בר"ה איז – אויף ענינים גשמיים אין ארץ הלזו הגשמית[122], און צוזאַמען דערמיט זיינען זיי ברכות וועל־כע קומען פון „שמים", פון למעלה למעלה, און זיי ווערן נמשך למטה מטה אין „ארץ".

ובפרטיות – ווי די ברכות שטעלן זיך אויס אין די אותיות פון אל"ף־בית וועלכע זיינען כולל אַלע ברכות: עס זאָל זיין אַ שנת אורה, שנת ברכה, שנת גדלות, שנת דיצה, שנת הוד והדר, שנת ועד טוב, שנת זכיות גדולות, שנת חסדים גדולים, שנת טובות גדולות בטוב הנראה והנגלה, שנת יעוד טוב, שנת כלכלה בהצלחה מופלגה, שנת לימוד בהצלחה מופלגה,

---

115) שערי תשובה (לאדהאמ"צ) ח"א שער התפלה ד"ה פדה בשלום פ"ב (נו, ג־ד).

116) ראה סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 197 ואילך. וש"נ.

117) ראה לקו"ד ח"ג תקי, סע"ב.

118) ב"ר פי"ד, ד (בשינוי סדר).

119) ראה רמ"ז לזח"ג רס, ב. ועוד.

120) קהלת יעקב מע' רבי.

121) אגה"ק ס"ז. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1051 הערה 18, שזהו הטעם שנאמר דוקא ניצוצו של יעקב אבינו, מפני היתרון שבו לגבי אברהם ויצחק.

122) הגמ"י לרמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ג (אות א') בשם הרמב"ן (בשער הגמול), הובא בלקו"ת דרושים לר"ה נט, ב.

שנת מרומים, שנת נסים גדולים[123], שנת סימן טוב, שנת עוז, שנת פדות, שנת צדקה, שנת קדושה, שנת רוממות, שנת שמחה, שנת תורה, שנת תפלה, שנת תשובה ושנת תהלה,

ועוד והוא והעיקר — שנת גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, און שנת שירה, ביז — די שירה העשירית דלעתיד לבוא,

ותיכף ומיד ממש.



123) ובפרט שבאים משנת ה'תש"נ, ר"ת הי' תהא שנת נסים, ונכנסנו לשנת ה'תנש"א, ר"ת הי' תהא שנת אראנו נפלאות, היינו שהנסים והנפלאות הם באופן ד„אראנו" (ולא באופן דאין בעל הנס מכיר בנסו — ראה נדה לא, א), שעי"ז אפשר ליהנות ולהתענג מהנס, ולנצלו כדבעי.

שיחת יום א' פ' ברכה, ד' תשרי, צום גדלי' נדחה — יהפך לשמחה — ה'תנש"א

א. ב„צום גדלי'"[1] — א' מ„ארבעה ימי הצומות . . (ה)מפורשין בקבלה, צומי ה־רביעי וצום החמישי וצום השביעי (זה שלשה בתשרי שהוא בחודש השביעי) וצום העשירי"[2] — מצינו ענין מיוחד לגבי שאר הצומות המפורשין בקבלה, כמודגש בשמותם של „ארבעה ימי הצומות":

נוסף על השמות שבהם נקראים בכתוב („צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי") ע"ש שמות החדשים[3], נק־ראים בדברי חז"ל ועפ"י מנהג ישראל (תורה היא[4]) גם ע"ש היום בחודש — שבעה עשר בתמוז, תשעה באב ועשרה בטבת (שמות הזמן), משא"כ שלישי בתשרי ש־נקרא גם (ובעיקר) בשם מיוחד (נוסף על שם הזמן) — „צום גדלי'".

ויש לומר, שבשם זה נרמזת מעלת צום זה לגבי שאר הצומות — כי, „גדלי'" הוא מלשון גדלות, ועפ"ז י"ל ש„צום גדלי'" פירושו (גם) צום גדול, כלומר, גדלות ב־ענין הצום, כדלקמן.

ב. ובהקדמה:

ימי הצומות נחלקים (בכללות) לב' סוגים: (א) יום צום שהוא מצות עשה מן התורה — יום הכיפורים, כמ"ש[5] „בחודש השביעי בעשור לחודש תענו את נפשו־תיכם", „אי זה הוא עינוי שהוא לנפש זה הצום"[6], (ב) ימי צומות שחיובם מדרבנן — המנויין בסוף מגילת תענית[7], ולכל לראש — ארבעה ימי הצומות המפורשין בקבלה.

והנה, גם ימי הצומות שמדרבנן שייכים (— מעין ודוגמא) למצות עשה מן התורה דצום יום הכיפורים — שהרי כל המצוות שמדרבנן „יוצאות ונמשכות ממצוות ה־תורה" (דוגמתן)[8], ועד"ז בנדו"ד, שמצות התענית דרבנן נמשכת מהמצוה דוגמתה בתורה — תענית דיוה"כ.

[ופשוט, שאף שהתעניות שמדרבנן נמשכו ונשתלשלו מהתענית דיוה"כ, אין בהם החומר שבתענית דיוה"כ (שיוהכ"פ לילו כיומו, ויש בו חמשה עינויים[9], משא"כ תעניות שמדרבנן[10]) — ככל ה־מצות, גזירות ותקנות שמדרבנן, שאינם אלא „כעין דאורייתא"[11], ואין בהם כל הדיוק, כל הפרטים ופרטי פרטים שב־מצוות התורה. ואולי יש להוסיף בטעם הדבר בנוגע לתעניות שמדרבנן — שלא רצו להוסיף בהעינוי דבנ"י].

ג. וביאור השייכות דכל ימי הצומות לצום דיוה"כ:

ענינו של יום צום מפורש בהפטורה

---

1) זכרי' ח, יט.

2) רמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ד (מר"ה יח, ב).

3) ולכן נימנו בכתוב בסדר זה (שלא „כסדר פורעניות", ש„ראשון במקרא (י"ז תמוז) אחרון ל־סמיכת בבל (עשרה בטבת) שהוא מאוחר במקרא") — „לסדר חדשים" (ר"ה יח, א ובפרש"י).

4) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סו"ס קפ. סתצ"ד סט"ז. הנסמן בלקו"ש חכ"ב ע' 56 הערה 2.

5) אחרי טז, כט.

6) רמב"ם הל' שביתת עשור פ"א ה"ד.

7) אלא שרובן בטלו כש„בטלה מגילת תענית" (ר"ה יח, ב).

8) ראה אגה"ק סכ"ט: „ז' מצות דרבנן אינן נח־שבות מצות בפני עצמן, שהרי כבר נאמר לא תוסף, אלא הן יוצאות ונמשכות ממצות התורה וכלולות בהם במספר תרי"ג".

9) טושו"ע ואדה"ז או"ח סתרי"א.

10) מלבד תשעה באב שחמור כיוה"כ (רמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ז. טושו"ע או"ח סתקנ"ן).

11) פסחים ל, ב. רש"נ.

דיוה"כ (הצום שחיובו מן התורה) — "יום רצון לה'"[12], ומזה למדים שכל ימי הצומות הם "ימי רצון לה'"[13].

והשייכות שביניהם מודגשת גם בענין התשובה:

"יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים והוא קץ מחילה וסליחה לישראל"[14], להיותו הסך־הכל (גמר ושלימות) דה"עשרה ימים שבין ראש השנה ויום הכפורים", שבהם "התשובה והצעקה . . היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד, שנאמר[15] דרשו ה' בהמצאו"[16].

ואולי יש להוסיף, שיוה"כ הוא סיום וחותם ארבעים יום דעבודת התשובה שמתחילים בר"ח אלול (שעי"ז נתרצה הקב"ה לישראל בשמחה ובלב שלם[17]), כמרומז בד' יודי"ן שבסופי־תיבות "אני לדודי ודודי לי"[18] (ר"ת אלול)[19] — שאז נעשה שלימות הענין ד"אני לדודי ודודי לי"[20], ההתקשרות והחיבור דהקב"ה ובנ"י מתוך אהבה ורצון, שזהו גם תוכן הענין ד"בהמצאו" ו"בהיותו קרוב", "יום רצון לה'".

ודוגמתו בכל ימי הצומות[21]:

התענית — "מדרכי התשובה הוא"[22], "לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה"[23], היינו, שיום התענית הוא זמן מסוגל ביותר לתשובה, להיותו "יום רצון לה'", שרצון העליון נמשך ומתגלה ומתאחד עם הרצון דבנ"י, מעין ודוגמת יוה"כ שבו נאמר "צום ויום רצון לה'".

ומודגש יותר בהפטורה (סיום וחותם הקריאה בתורה) דימי הצומות — שהתחלתה וראשיתה "דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב", שמזה מובן שבימי הצומות הקב"ה מצוי ("בהמצאו") וקרוב ("בהיותו קרוב") לכאו"א מישראל, ע"ד ובדוגמת יוה"כ, הסך־הכל (גמר ושלימות) דהעשרה ימים שעליהם נאמר "דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב".

ד. ויש להוסיף, שהשייכות דימי הצומות ל(עשרה ימים שבין ר"ה ל)יוה"כ מרומזת גם בסיום וחותם ההפטורה דימי הצומות — "נאום[24] ה' אלקים מקבץ נדחי ישראל עוד אקבץ עליו לנקבציו":

בפירוש "עוד אקבץ עליו לנקבציו" (בהוספה על "מקבץ נדחי ישראל" שלפניו), קיבוץ לאחרי קיבוץ — יש לומר[25], שנוסף על הקיבוץ דכלל ישראל ("מקבץ

---

12) ישעי' נח, ה.

13) ראה אגה"ת ספ"ב: "סוד התענית הוא סגולה נפלאה להתגלות רצון העליון ב"ה . . וכמ"ש בישעי' הלזה תקרא צום ויום רצון לה', מכלל שהצום הנרצה הוא יום רצון".

14) רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ז.

15) ישעי' נה, ו.

16) רמב"ם שם ה"ו.

17) פרש"י תשא לג, יא. עקב ט, יח. ועוד.

18) שה"ש ו, ג.

19) ב"ח או"ח ר"ס תקפא (ד"ה והעבירו). ועוד.

20) ובפרטיות יותר — הן השלימות ד"דודי לי", שקאי על העשרה ימים מר"ה עד יוה"כ, והן השלימות ד"אני לדודי", שקאי על חודש אלול (לקו"ת פ' ראה לב, א. ובכ"מ).

21) להעיר, שסוגיית הגמרא בפירוש ד' הצומות שבכתוב "צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי" היא (לא במסכת תענית, אלא) במסכת ראש השנה* (יח, ב), ובסמיכות להסוגיא אודות מעלת ה"עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ" (שם, א), ששלימותם ביוה"כ.

22) רמב"ם הל' תעניות פ"א ה"ב.

23) שם רפ"ה.

24) ישעי' נו, ח.

25) נוסף על הפירוש הפשוט (פרש"י ועוד) "עוד אקבץ עליו מן העכו"ם שיתגיירו ונלוו עליהם, לנקבציו נוספים על קיבוצי ישראל" — בהמשך

---

*) ששייך גם ליוה"כ, ש"נקרא ג"כ ראש השנה בכתוב" ("בראש השנה בעשור לחודש" (יחזקאל מ, א)) — ראה לקו"ת דרושי ר"ה נח, א.

נדחי ישראל") ישנו גם הקיבוץ דכל יחיד בפ"ע, כמ"ש[26] „ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל".

ובפשטות — שלאחרי שהקב"ה „מקבץ נדחי ישראל" מהמקומות שבהם נמצא „ציבור" (עשרה, ועאכו"כ יותר מעשרה) מישראל, חוזר ומקבץ גם את ה„יחידים" שנשארו בגלות גם לאחרי קיבוץ הרבים. ועז"נ „עוד אקבץ עליו לנקבציו" — שגם הקיבוץ דיחידים הוא ע"י הקב"ה בעצמו, דלכאורה, יש מקום לומר שהקיבוץ ע"י הקב"ה בעצמו הוא רק בנוגע לציבור, מצד מעלת וכח הציבור, אבל בנוגע ל־יחיד מספיק שיהי' הקיבוץ ע"י מלאך וכיו"ב, ולכן מוסיף הכתוב ומדגיש „נאום ה' אלקים מקבץ נדחי ישראל עוד אקבץ עליו לנקבציו" — שגם קיבוץ היחיד נעשה ע"י הקב"ה בעצמו, „הוא עצמו . . אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו"[27], כל יחיד ויחיד במקומו.

וענין זה (מעלת היחיד, „עוד אקבץ עליו לנקבציו") מודגש ב„עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ" — שהרי עיקר החידוש דימים אלו שעליהם נאמר „דרשו ה' ב־המצאו גו'" הוא בנוגע ליחיד, כדרשת חז"ל[28] „התם ביחיד . . אימת (מצוי לו ד־כתיב בהמצאו) . . אלו עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ", שבימים אלה מודגשת מעלת היחיד (שהקב"ה מצוי לו) כמו מעלת הציבור בכל השנה (ומזה מובן — במכ"ש וק"ו — גודל מעלת הציבור בעשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ).

ויש לומר, שמעלת היחיד („התם ב־יחיד") מודגשת בעיקר ביוה"כ[29] — כיון שיוה"כ הוא „אחת בשנה"[30], שבו מתגלה בחינת היחידה[31] (שנקראת אחת[32]) שב־כאו"א מישראל (הקשורה ומיוחדת עם בחי' „יחיד"), „יחידה לייחדך"[33], ומיוה"כ נמשך בכל ה„עשרה ימים"[34], שבכולם מודגשת מעלת היחיד, בחי' היחידה[35].

ה. ע"פ המבואר לעיל השייכות דימי הצומות ליוה"כ, יש לבאר מעלת „צום גדלי'" לגבי שאר הצומות המפורשין ב־קבלה — כיון שבו מודגשת ביותר השיי־כות ליוה"כ[36]:

צום גדלי' נקרא בכתוב „צום השביעי", ע"ש היותו בחודש השביעי — שבזה מוד־גשת שייכותו ליוה"כ שגם הוא בחודש ה־שביעי („בחודש השביעי בעשור לחודש").

ונוסף על היותו בחודש השביעי (כמו יוה"כ) ה"ה גם ב„עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ" — שבזה מודגשת עוד יותר שייכותו ליוה"כ:

ובהקדים — שבלשון חז"ל „עשרה ימים

למש"נ בפסוקים שלפנ"ז (ו־ז) „ובני הנכר הנלוים על ה' וגו' כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים".

26) ישעי' כז, יב.

27) פרש"י נצבים ל, ג.

28) ר"ה יח, א. ושי"נ.

29) ועפ"ז יומתק לשון הרמב"ם „יום הכיפורים זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים" — שבזה מרומז שעיקר הענין ד„דרשו ה' בהמצאו . . ביחיד" הוא ביוה"כ.

30) ס"פ תצוה. אחרי טז, לד.

31) ראה לקו"ת ס"פ פינחס. עט"ר שער יוה"כ פ"ב ואילך. ובכ"מ.

32) תוד"ה עד אחת — מנחות יח, א.

33) נוסח הושענות דיום ג' דחה"ס.

34) כלומר: נוסף על המעלה הכללית שבכל העשרה ימים ש„התשובה . . היא יפה ביותר כו'", נמשך בהם העילוי המיוחד דיוה"כ, „זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים . . קץ מחילה וסליחה לישראל" (ומרומז גם בדיוק הלשון „עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ", כדלקמן ס"ה).

35) ראה לקו"ת תבוא מג, סע"ד: „כאן ליחיד פי' בחי' יחידה".

36) נוסף על שייכותם מצד סמיכותם זל"ז בזמן, ונפק"מ לדינא — כשיש צורך להקל בתענית דצום גדלי' כדי שיוכל להתענות ביוה"כ (ראה בארוכה שד"ח אסיפת דינים מע' יוה"כ ס"א סק"י).

שבין ר"ה ליוה"כ" יש (לכאורה) סתירה מיני' ובי'[37]: "ימים שבין ר"ה ליוה"כ" — שר"ה ויוה"כ אינם בכללם, ולאידך, "עשרה ימים" (ולא "שבעה ימים"[38], מספר הימים ש"בין ר"ה ליוה"כ") — שבהם נכללים גם ר"ה ויוה"כ.

וי"ל הביאור בזה — שגם העילוי המיוחד דר"ה ויוה"כ (שלמעלה מהימים ש"בין ר"ה ליוה"כ") נמשך וחודר גם בימים שבין ר"ה ליוה"כ, ועד שנעשים המשך אחד ומציאות אחת: "עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ".

ובפרטיות יותר — יש בהימים שבין ר"ה ליוה"כ הן הענין הכללי המשותף ל־ר"ה ויוה"כ (שבכמה ענינים עיקרים שוים הם, כידוע ש"יוה"כ נקרא ג"כ ר"ה בכתוב"[39]), והן הענין הפרטי דר"ה בפ"ע ויוה"כ בפ"ע, שחלוקים זמ"ז במצות ועבודת היום, החל מהחילוק בנוגע לענין ה"אכילה"[40] — שיוה"כ אסור באכילה[41], משא"כ בר"ה "מצוה לאכול ולשתות"[42], "נוהגין לאכול בשר שמן ולשתות דבש וכל מיני מתיקה . . אכלו[43] משמנים ושתו ממתקים"[44] — אכילה ביתר שאת וביתר עוז, מצד (ובהתאם ל)קדושת היום, כסיומא דקרא: "כי קדוש היום לאדוננו".

ומזה מובן שבצום גדלי' ש"בין ר"ה ליוה"כ" מודגש בעיקר ענינו של יוה"כ (יותר מענינו הפרטי של ר"ה) — להיותו יום צום, כמו יוה"כ, ולא כמו ר"ה שמצוה לאכול ולשתות משמנים וממתקים.

ויש לומר, שהשייכות דצום גדלי' ל־יוה"כ מרומזת גם בפסוק[45] "יחיינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו" — כ־ידוע ש"יחיינו מיומיים" רומז על ב' הימים דראש השנה, ו"ביום השלישי" רומז על יוה"כ[46], וגם על שלישי בתשרי, צום גדלי'[47], וכיון ששניהם (יוה"כ וצום גדלי') נרמזים באותם התיבות בכתוב "ביום ה־שלישי יקימנו"[48], מודגשת עוד יותר ה־שייכות שביניהם[49].

37) ראה גם לקו"ש חכ"ט ע' 203. וש"נ.

38) לשון הטור — או"ח סתר"ג.

39) נסמן לעיל בשוה"ג להערה 21.

40) להעיר שכללות עבודת האדם נקראת בשם "אכילה" — כלשון חז"ל בטעם בריאת האדם בגמר מעשה בראשית: "כדי שיכנס לסעודה (יאכל) מיד" (סנהדרין לח, א ובפרש"י), היינו, שעבודת האדם (תכלית בריאתו — "לעבדה ולשמרה", ע"י רמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת (זח"א כז, א. ועוד)) נקראת בשם "סעודה" ו"אכילה".

41) ולהעיר, שגם התענית דיוה"כ נקראת "אכילה" — "סוד אכילה ושתי' פנימית" (פע"ח שער יוה"כ פ"א). וראה יומא פא, ב: "כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי".

42) שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס תקצז.

43) נחמי' ח, יו"ד.

44) שו"ע אדה"ז שם סתקפ"ג ס"ד.

45) הושע ו, ב.

46) לקו"ת דרושי ר"ה סג, סע"ב.

47) ראה חדא"ג מהרש"א לר"ה יח, ב: "יחיינו מיומים, דהיינו בב' ימים ראשונים מימי התשובה שמתפללים על החיים, אבל ביום הג' מימי התשובה, שבו נהרג גדלי', שהי' לנו נפילה בו ביום, יש לנו לדאוג ביותר ולבקש רחמי שמיא בתרתי, דהיינו שיקיימנו מאותה נפילה וגם שנחי' שיגזור עלינו חיים".

48) ואולי יש לומר, שהשייכות שביניהם נרמזת גם בהתחלת הפסוק, "יחיינו מיומים" — שהחיות ד"יום השלישי" (יום צום, הן צום גדלי' והן יוה"כ) היא ע"י האכילה שלפנ"ז באופן ד"יחיינו מיומים": בצום גדלי' — ע"י האכילה דשני ימי ר"ה, וביוה"כ — ע"י האכילה בערב יוה"כ "כמו שיעור ב' ימים"* (סידור אדה"ז אחרי סדר כפרות. ועוד).

49) להעיר שכל הפירושים שבענין אחד שייכים זל"ז — ראה לקו"ש ח"ג ע' 782. וש"נ.

*) שיעור ב' ימים ביום א', ודוגמתו בר"ה — שב' הימים דר"ה כיום א' הן חשובין (שו"ע אדה"ז או"ח סת"ר ס"ג. ועוד).

ועפ"ז יש לבאר גם פירוש השם „צום גדלי'", מלשון גדלות (כנ"ל ס"א) — דכיון שבצום זה מודגשת השייכות ליוה"כ (שורש ומקור כל הצומות שמדרבנן) יותר מבשאר הצומות, הרי, כל עניני הצום („יום רצון לה'", „בהמצאו גו' בהיותו קרוב", „ביחיד", „עוד אקבץ עליו לנקבציו") ש־עיקרם ושלימותם ביוה"כ (כנ"ל ס"ג־ד) נמשכים בו באופן של גדלות לגבי שאר הצומות.

ו. ויש להוסיף בהפירוש ד„צום גדלי'" — שהגדלות היא (לא רק בתוכן מעלת הצום, אלא) גם בה„צום" עצמו, צום גדול:

אע"פ שב„סדר חדשים" (שמתחיל מ־ניסן) צום גדלי' (בחודש השביעי) הוא השלישי במנין הצומות (לאחרי י"ז תמוז ותשעה באב), הרי, בסדר השנה (שמתחיל מתשרי, אותיות „רשית"[50]) הוא הראשון וה„ראש"[51] דכל ימי הצומות[52] — שמורה על הקדימה (ראשון) גם בחשיבות (גדלות) וחומר הצום.

ובטעם הדבר יש לומר — שהירידה שבו היא למטה ביותר:

גם לאחרי הירידה שע"י המאורעות דג' הצומות שלפנ"ז, ש„סמך מלך בבל . . על ירושלים והביאה במצור ובמצוק" (בעשרה בטבת), הובקעה העיר (בי"ז תמוז) וחרב הבית (בתשעה באב) — עשה ה' חסד עם בנ"י ע"י ש„נתן מלך בבל שארית ל־יהודה . . הפקיד עליהם את גדליהו בן אחיקם"[53]:

ולאח"ז (בשלישי בתשרי) ניתוסף עוד יותר בהירידה למטה ביותר (אחרון ותח־תון ב„סדר פורעניות") — ש„נהרג גדלי' בן אחיקם ונכבת גחלת ישראל הנשארת וסיבב להתם גלותן"[54].

ויש לומר, שענין זה מודגש גם בחומר מיוחד שישנו בצום גדלי' לגבי שאר הצומות[55] — שכיון שנקבע למחרת ראש השנה שבו נאמר „אכלו משמנים ושתו ממתקים", ה"ז באופן שיוצאים „ממנוחה ועונג ליגיעה ותענית", שאז העינוי גדול יותר, כפי שמצינו[56] ש„אנשי המעמד . . לא היו מתענין . . באחד בשבת כדי שלא יצאו ממנוחה ועונג ליגיעה ותענית"[57].

ז. וענין נוסף והוא העיקר בהגדלות דהצום (צום גדלי') — בנוגע להפיכת ה־צום ליום טוב, ששון ושמחה, כפס"ד ה־רמב"ם[58] „כל הצומות האלו עתידים לי־בטל לימות המשיח, ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה, שנאמר' כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום

50) בעה"ט עקב יא, יב.

51) ויומתק יותר — להדעה שהמאורע שבגללו נקבע צום גדלי' הי' בראש השנה (כדלקמן ס"ז).

52) ומודגש במנין ארבעה ימי הצומות בדברי הרמב"ם (הל' תעניות רפ"ה) — „ואלו הן שלישי בתשרי . . ועשירי בטבת . . וי"ז בתמוז . . ותשעה באב", שמונה הצומות על סדר השנה, אף שבהלכה שלאח"ז ממשיך „וארבעה ימי הצומות האלו הרי הן מפורשין בקבלה צום הרביעי וצום החמישי וגו'", שנימנו בכתוב על סדר החדשים.

53) ירמי' מ, יא.

54) רמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ב.

55) להעיר מדברי העמק שאלה (שאילתא קנח אות א') בביאור הטעם שדחו התענית מר"ה לג' בתשרי ולא לב' תשרי (כשר"ה הי' יום א') — שנהגו בצום גדלי' חומר התענית של תשעה באב בהפסקה מבעוד יום, ולכן לא יכלו לקבוע הצום לב' תשרי כי ההפסקה מבעוד יום בר"ה יש בה משום בזיון כבוד המועד (וראה לקמן הערות 77־67).

56) תענית רפ"ד.

57) ובהדגשה יתירה להדעה שצום גדלי' נדחה למחרת ר"ה — דכיון שקביעת התענית מלכתחילה היא באופן של דחי', היו יכולים לדחותו ליום נוסף „כדי שלא יצאו ממנוחה ועונג ליגיעה ותענית".

58) הל' תעניות בסופן.

העשירי יהי' לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים".

ובהקדמה — שע"פ האמור לעיל שהירידה דצום גדלי' היא למטה מטה ביותר, כמודגש גם בחומר הצום, מסתבר לומר, שגם העלי' שבו (הפיכתו ליום טוב) היא באופן נעלה יותר משאר הצומות, וזוהי הגדלות האמיתית של הצום (צום גדלי') — שמודגשת בו יותר התכלית והכוונה דהפיכת הצום ליום טוב.

והביאור בזה:

בנוגע לצום גדלי' — יש דעות[59] שנהרג בראש השנה, וכיון שאסור להתענות בר"ה (מצוה לאכול ולשתות ולשמוח בר"ה)[42], דחו הצום לשלישי בתשרי.

וע"פ מארז"ל[60] (בנוגע לתשעה באב שחל להיות בשבת) ש„רבי . . ביקש לעקור תשעה באב" (של אותה שנה), דכיון ש„דחינוהו לאחר השבת אמר רבי הואיל ונדחה ידחה" — מובן, שבצום גדלי' שנקבע מעיקרו באופן של דחי', מודגשת יותר הנתינת־כח לעקירת הצום לגמרי[61], בימות המשיח, שיבטלו הצומות ויהפכו לימים טובים ומועדים[62].

ועניין נוסף בנוגע לקביעת הצום בשלישי בתשרי — גם (ובהדגשה יתירה) להדעות[63] שנהרג בשלישי בתשרי (כפשטות לשון הגמרא[64] „ג' בתשרי שבו נהרג גדלי' בן אחיקם")[65] — בימים שבין ר"ה ליוה"כ:

ידוע מ"ש בסידור האריז"ל[66] ש„הימים שבין ר"ה ויוה"כ הם כמו חול המועד", ועפ"ז י"ל, שבצום גדלי' מודגש הפיכת הצום ל„מועד", להיותו ביום שנקרא „מועד" גם בזמן הזה[67].

ובהדגשה יתירה (בימים שבין ר"ה ויוה"כ גופא) בשלישי[68] בתשרי — שקשור עם הגאולה השלישית וביהמ"ק השלישי, גאולה נצחית וביהמ"ק נצחי, כמ"ש „יחיינו

---

59) ראב"ע זכרי' ח, יט. רד"ק שם ז, ה. ירמי' מא, א. רבינו ירוחם בתולדות אדם וחוה נתיב יח ח"ב. הובא בב"י או"ח סרי"ס תקמט, ובט"ז שם.

60) מגילה ה, רע"ב.

61) להעיר מהשקו"ט אם יש לצום גדלי' דין של „נדחה" שהוא קל יותר מצום ביומו (ראה נו"כ השו"ע או"ח סתקמ"ט).

62) ויש לומר, שהפיכת הצומות לימים טובים מודגשת יותר בצום גדלי' גם מצד שייכותו המיוחדת ליוה"כ (כנ"ל ס"ה) — כי, יוה"כ קשור עם חמשה עשר באב, כמארז"ל (תענית כו, ב) „לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכיפורים", וידוע שגודל היו"ט דחמשה עשר באב הוא בגלל שבו נעשה התיקון דתשעה באב, ועד"ז ביוה"כ (שניתנו בו לוחות שניות) שבו נעשה התיקון דשבירת הלוחות בי"ז בתמוז — שזהו"ע הפיכת הצומות לימים טובים.

63) סדר עולם פכ"ו. הובא בסדה"ד ג"א של"ט.

64) ר"ה יח, ב. ירושלמי תענית פ"ד ה"ה. וכ"ה במגילת תענית (בסופה), ברמב"ם (הל' תעניות פ"ה ה"ב), ובטור (או"ח סתקמ"ט. סתק"פ). ועוד.

65) ומודגש יותר ע"פ המבואר בכתבי האריז"ל (פע"ח שער ר"ה פ"ב. מ"ח מס' ימי תשובה פ"א) שהריגת גדלי' היתה מפני תוקף הדינים וחסרון המתקתן ע"י תקיעת שופר — למחרת ר"ה.

ולהעיר שבלקוטי לוי"צ (אג"ק ע' שו) מתווך עם הדעה שנהרג בר"ה — ש„אין הכוונה על יום א' דר"ה רק על יום ב' דר"ה, שאצלנו אחר החורבן הוא יו"ט, ובזמן הבית הי' חול . . הריגתו הי' ביום . . שיש הרבה דינין ואין אז תק"ש, ואצלנו היום הזה הוא יום ג' דתשרי", עיי"ש.

66) בעשי"ת.

67) ועד"ז תשעה באב, שנקרא מועד גם בזמן הזה, כמ"ש (איכה א, טו) „קרא עלי מועד". ובטעם הדבר יש לומר, שכיון שבשניהם הירידה היא גדולה ביותר (כנ"ל ס"ז), הרי, גם העלי' (הפיכת הצום) היא גדולה יותר, ועד שנרמז כבר בזמן הזה (וראה לקמן הערה 77).

68) וגם „שלישי" במנין הצומות על סדר החדשים כפי שנתפרשו בקבלה — „צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי".

מיומיים ביום השלישי[69] יקימנו ונחי' ל־פניו", „שלח לנו רפואה משני העתים ש־עברו עלינו הוא גלות מצרים וגלות בבל, בעת השלישי בגאולה העתידה יקימנו מן הנפילה ונחי' לפניו עד עולם"[70].

ח. ויש להוסיף, שהגדלות האמיתית דהצום (צום גדלי') ע"י הפיכתו ליום טוב בימות המשיח, מרומזת גם ב(סיבת ה)מאו־רע שבגללו נקבע הצום:

בפסוק שבו מסופר אודות הריגת גדלי' בן אחיקם ע"י ישמעאל בן נתני' מודגש שישמעאל בן נתני' הי' מזרע ה־מלוכה — „ויהי[71] בחודש השביעי בא יש־מעאל בן נתני' בן אלישמע מזרע המלוכה גו' ויכו את גדליהו גו'"[72] — „מלכות בית דוד"[73], „בעבור זה הרג לגדליהו בחשבו שאליו ראוי הממשלה כי הוא מזרע המלוכה, ולא לגדלי'"[74], „שלא הי' מזרע המלוכה כמוהו"[75].

ויש לומר, שאף שהמאורע דהריגת גדלי' הו"ע הכי חמור, ועד שעי"ז „נכבת גחלת ישראל הנשארת", שבטלה גם ה־„שארית ליהודה" שנתן מלך בבל כדי שיומשכו חיי בנ"י בהמשך חייהם במלכות דוד[76], מ"מ, בסיבת המאורע, קנאתו של ישמעאל בן נתני' „שאליו ראוי הממשלה כי הוא מזרע המלוכה, ולא לגדלי'", נרמז גם ענין טוב[77] — רצון שתהי' „שארית ל־יהודה" (לא רק במלכות דוד, אלא גם) ע"י מושל שהוא „מזרע המלוכה", „מלכות בית דוד".

ועפ"ז י"ל שבצום גדלי' מודגשת הפיכת הצום באופן של „אתהפכא" בענין זה עצמו[78] — שהרצון שתהי' שארית ל־יהודה ע"י מלכות בית דוד (סיבת המאורע דהצום) מביא ופועל החיות של גדלי'[79] (היפך המאורע דהריגת גדלי') — שמסמל המשך חייהם של ישראל במלכות דוד — בתכלית השלימות (באופן של גדלות), ב־גאולה האמיתית והשלימה ע"י „המלך ה־משיח שעתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד . . ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל"[80].

ויש להוסיף, שהתוכן דהפיכת הצום בימות המשיח מרומז גם בשם „גדליהו" — כי, „גדליהו" הוא גם „גדול י־ה", וגדולתו של הקב"ה קשורה עם הגאולה ע"י משיח צדקנו, כמ"ש[81] „גדול הוי' ומהולל מאד בעיר אלקינו"[82], „לעתיד לבוא כשיבנה את עירו יהי' בשבילה גדול ומהולל"[83],

---

69) ראה חדא"ג מהרש"א (שבהערה 47) ש־„ביום השלישי יקימנו גו'" קאי על שלישי בתשרי, צום גדלי'.

70) מצו"ד עה"פ.

71) ירמי' מא, א־ב.

72) משא"כ בפסוקים שלפנ"ז (מ, ח ואילך) נזכר שמו מבלי להזכיר שהי' מזרע המלוכה.

73) רד"ק עה"פ.

74) מצו"ד מ"ב כה, כה.

75) אברבנאל עה"פ.

76) ולהעיר שזו היתה שיטת בבל — ע"ד הנהגתם לאחרי מלכות יכני', כמ"ש (מ"ב כד, יז) „וימלך מלך בבל את מתני' דודו תחתיו".

77) ועד"ז בתשעה באב — שבחורבן הבית יש גם ענין טוב, כמארז"ל (איכ"ר פ"ד, יד. ועוד) „מזמר אני ששפך הקב"ה חמתו על העצים ועל האבנים ולא שפך חמתו על ישראל".

ועפ"ז יומתק שתשעה באב וצום גדלי' נקראים „מועד" בזמן הזה (כנ"ל ס"ז ובהערה 67) — כיון שבשניהם נרגש שבירידה עצמה (בזמן הזה) יש גם ענין טוב.

78) ע"ד מארז"ל (מנחות מד, א) „מצעות ש־הציעה לו באיסור הציעה לו בהיתר".

79) כשיקויים היעוד „הקיצו ורננו שוכני עפר", והוא בתוכם, ובפרט שבזכותו נקבע „יום רצון לה'" במשך ריבוי שנים, יותר מאלף ותשע מאות שנה!

80) רמב"ם הל' מלכים רפי"א.

81) תהלים מח, ב.

82) ולהעיר מדרשת חז"ל „אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו" (ראה זח"ג ה, א. זו"ח תשא (מד, א) — בשינוי לשון).

83) פרש"י עה"פ.

ו„בעיר אלקינו" גופא — ב„הר קדשו", ב־הר הבית, ובבית המקדש השלישי, ששם תתגלה גדולתו של הקב"ה[84] בתכלית השלימות.

ט. ובקביעות שנה זו ששלישי בתשרי חל בשבת, וצום גדלי' נדחה ליום ראשון, ניתוסף עילוי מיוחד בכהנ"ל — בחומר הצום, במעלת הצום, ובהפיכת הצום ליום טוב:

בחומר הצום (שנקבע למחרת ר"ה, שיוצאים ממנוחה ועונג ליגיעה ותענית, כנ"ל ס"ו) — שעי"ז שניתוסף גם המנוחה ועונג דיום השבת (לאחרי ב' ימים דר"ה), נעשה „חזקה" בהמצב של מנוחה ועונג ב־משך ג' ימים, ובמילא, ניתוסף עוד יותר בחומר הצום, שהענין שביציאה ממנוחה ועונג (במשך ג' ימים) ליגיעה ותענית גדול יותר.

במעלת הצום (הדגשה יתירה בהעילוי ד„יום רצון לה'", „דרשו ה' בהמצאו גו'", מצד שייכותו המיוחדת ליוה"כ, כנ"ל ס"ה) — שקביעותו ביום הראשון בשבוע מדגי־שה את שייכותו ליוה"כ גם מצד ימי ה־שבוע (נוסף על השייכות הכללית ד־„עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ") — כי:

א) יום ראשון הוא מוצאי השבת שממנו מתברך[85] (גם) השבת שלאחריו שבו חל יוה"כ[86].

ב) יום ראשון הוא התחלת השבוע שסיומו וחותמו ושלימותו ביוה"כ שחל בשבת, וכיון שנעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן[87], מודגשת יותר השייכות דצום גדלי' (תחלת השבוע) ליוה"כ (סוף ה־שבוע).

ג) יום ראשון נקרא בכתוב „יום אחד"[88], „שהי' הקב"ה יחיד בעולמו"[89], שבו מודגש יותר הגילוי דבחי' „יחיד" שלמעלה לבחי' היחידה („יחידה לייחדך") שבכאו"א מישראל, ששלימותו ביוה"כ (כנ"ל ס"ד).

ובהפיכת הצום (שייכותו להגאולה, כנ"ל ס"ז־ח) — שבקביעות כזו מודגשת יותר דחיית הצום והפיכתו ליו"ט בימות המשיח, כי:

א) דחיית הצום היא דחי' כפולה[90] — מר"ה לג' תשרי, ומג' תשרי (שחל בשבת) לד' תשרי — שבזה מודגשת יותר הנתינת־כח לדחיית הצום לגמרי, „הואיל ונדחה ידחה".

ב) שלישי בתשרי („ביום השלישי יקי־מנו") חל ביום השבת שקשור עם הגאולה — כמודגש בשירו של יום, „מזמור שיר

---

84) כולל גם הגדלות דהארון עם הלוחות והספר־תורה — עי"ז שמתגלה מגניזתו במטמוניות עמוקות ועקלקלות (רמב"ם הל' ביהב"ח רפ"ד), יחד עם הלוחות בשלימותן, לוחות ראשונות ולוחות שניות, והספר תורה דהארון (שבתוך הארון או מצד הארון — ב"ב יד, א־ב).

85) ראה זח"ב סג, ב. פח, א.

86) ואף שיוה"כ הוא „שבת שבתון", מ"מ, נמשך בו תוספת ברכה מהשבת שלפניו — כשם שיום השבת שחל בו יוה"כ מוסיף בעניני יוה"כ* (שבת שבתון), כדמוכח מחילוקי הדינים דיוה"כ שחל בשבת מצד הוספת קדושת השבת (ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתרי"א ס"ו. סתרי"ט ס"י־יא. ועוד), כפי שמזכירים גם בברכת היום (בהדלקת הנרות ובתפלה).

87) ספר יצירה פ"א מ"ז.

88) בראשית א, ה.

89) פרש"י עה"פ (מב"ר פ"ג, ח).

90) ולהעיר ש„כפל" קשור עם ענין הגאולה (ראה פרדר"א פמ"ח. יל"ש ר"פ לך לך (רמז סד). ד"ה לך לך תרכ"ז. תר"ל. ועוד).

---

*) נוסף לכך שיוה"כ מוסיף בשבת, ע"ד מארז"ל „שבת למוספין אהנאי לתמידין לא אהנאי" (בתמי'), „שם שבת עליהם" (זבחים צא, רע"א ובפרש"י).

ליום השבת", "מזמור שיר לעתיד לבוא ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[91], וכמ"ש בברכת המזון דיום הש"ק: "הרחמן הוא ינחילנו ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים".

ג) צום גדלי' חל ביום ראשון, "יום אחד", ש"הקב"ה יחיד בעולמו" — שקשור אף הוא עם הגאולה, כמ"ש[92] "ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד".

וכל זה — נוסף על המעלה הכללית שבקביעות שנה זו[93] בהדגשת ה"חזקה" דקדושת שבת ויו"ט במשך ג' ימים, בהתחלת וראשית השנה, ב' ימי ר"ה ויום השבת, ובחוץ־לארץ גם בימים הראשונים דחג הסוכות, (ובמילא גם) בימים האחרונים, שמע"צ ושמח"ת (כמשנת"ל בארוכה[94]), שבזה מודגש יותר הקשר והשייכות לגאולה השלישית וביהמ"ק השלישי, "ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו".

י. ועילוי נוסף מצד הקביעות דצום גדלי' בפרשת השבוע:

בשלישי בתשרי (שחל בשבת) במנחה מתחילין לקרוא "וזאת הברכה אשר ברך משה גו' את בני ישראל גו'"[95], ולומדים התחלת פרשת ברכה בשיעור חומש דצום גדלי' שנדחה ליום ראשון פ' ברכה — שבזה מודגש שבשלישי בתשרי ובצום גדלי' ישנם כל הברכות אשר ברך משה את בנ"י[96], החל מהברכה העיקרית דגאולה האמיתית והשלימה, הקשורה עם משה, "גואל ראשון הוא גואל אחרון"[97].

ויש להוסיף, שבקביעות כזו קורין ולומדים (כולל בשיעורי חת"ת) פרשת ברכה ג' פעמים[98] — במשך ג' שבועות, כ"א יום (ממנחת שבת פ' האזינו עד יום שמח"ת) — "אך טוב לישראל"[99], דיש לומר, שבזה מרומזת גם הדגשה יתירה בהפיכת ג' השבועות וכ"א יום ד"בין המצרים" (מ"צום הרביעי" עד "צום החמישי", ובהמשך לזה — גם "צום השביעי וצום העשירי") לששון ולשמחה ולמועדים טובים[100], ובלשון

---

91) תמיד בסופה.

92) זכרי' יד, ט.

93) כולל גם המעלה במספר השנה — תנש"א, מלשון התנשאות וגדלות ("גדליי"), שרומז על ההתנשאות וגדלות דמלך המשיח (ראה לעיל ס"ח), ומרומז גם בהר"ת תהא שנת אראנו נפלאות (בהוספה על הר"ת דשנה שלפנ"ז — "תהא שנת נסים") — "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות".

94) ראה מכתבים: ח"י אלול, כ"ה אלול, ג' ד־סליחות תש"נ, וא"ו תשרי תנש"א. (נדפסו לקמן ח"ב בהוספות). שיחות ש"פ האזינו (לעיל ע' 3 ואילך).

95) וקורין ג' קרואים — כהן לוי וישראל (כללות ישראל), ואין פוחתין מעשר פסוקים (רמב"ם הל' תפלה רפי"ב — מלבד קריה"ת דפורים (הגהות מיימוניות בשם הסמ"ג)) — די"ל שכולל כל העשר סוגים דפרטי בנ"י (וח"ב פב, א. לקו"ת ר"פ נצבים), עד להשלימות ד"העשירי יהי' קודש", ובדיוק יותר — קורין (בפרשה זו) י"ז פסוקים, בגימטריא טו"ב.

96) ויש לומר, שכולל גם כל הדברים (והמעשים) אשר דבר (ועשה) משה — כמ"ש בהתחלת ספר דברים (שסיומו וחותמו — נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן — בפרשת ברכה): "אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל", משנה תורה*, עד לסיום וחותם פרשת ברכה (ספר דברים וכל התורה כולה): "לכל האותות והמופתים גו' ולכל היד החזקה גו' אשר עשה משה לעיני כל ישראל".

97) ראה לקו"ש ח"א ע' 8 ואילך. וש"נ.

98) ראה גם מכתב וא"ו תשרי ש.ז. בסופו (נדפס לקמן ח"ב בהוספות).

99) תהלים עג, א.

100) ובפרט לאחרי הנתינת־כח ד"שבע דנחמתא", החל מ"נחמו נחמו עמי", "נחמה בכפלים" ("כפלים" דוקא, שקשור עם גאולה (כנ"ל הערה 90)), ומוסיף והולך עד לסיום ה"שבע דנחמתא" בשבת שלפני ר"ה, ולאח"ז ניתוסף גם ההפטרות דר"ה, הן ההפטורה דיום א' דר"ה שסיומה וחותמה

---

*) שמשה אמרו מפי עצמו, וברוח הקודש (מגילה לא, ב ובתוס').

הכתוב בהפטורה דיום ב' דר"ה — „והפכתי אבלם לששון"[101].

*

יא. כדי למהר ולזרז עוד יותר הקיום דכהנ"ל — יש להוסיף במצות הצדקה ש„מקרבת את הגאולה"[102], ולכן יתנו לכאו"א מהנוכחים כאן שליחות־מצוה לצדקה כרגיל בכגון־דא, ובהוספה — באופן משולש [בשייכות ל„שלישי בתשרי", ובפרט בשנה זו שבה מודגש העילוי ד„שלש", שקשור עם הגאולה השלישית וביהמ"ק השלישי, כנ"ל] — ג' שטרות, על מנת ליתן לצדקה, ובהוספה מדילי'.

ויה"ר — והוא העיקר — שההוספה לצדקה תמהר ותזרז ותביא את הגאולה האמיתית והשלימה תיכף ומיד, ביום זה ממש — שהרי „אחכה לו בכל יום שיבוא"[103], שיבוא בכל יום, ועאכו"כ ביום סגולה זה, „יום רצון לה'", „בהמצאו גו' בהיותו קרוב", „ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו", ובפרט שביום זה עצמו נמצאים כבר לאחרי תפלת מנחה (כולל גם קריאת התורה וההפטורה), הרי בודאי שצריך להיות באופן ד„לא עיכבן כהרף עין"[104], תיכף ומיד ממש, לפני סיום היום[105].

ובלשון הכתוב בסיום וחותם ההפטורה דיום התענית — „עוד אקבץ עליו לנקבציו", „והביאותים אל הר קדשי וגו'"[106], להר הקודש (בארצנו הקדושה, בירושלים עיר הקודש), לבית המקדש השלישי („מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[107]) ולקדש הקדשים (קדושה הג' שבהם) — תיכף ומיד ממש.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לכאו"א מהנוכחים שיחיו ג' שטרות ליתנם (או חילופם) לצדקה].

„וירם קרן משיחו" (ש"א ב, יו"ד), והן ההפטורה דיום ב' דר"ה שבה מדובר בארוכה אודות הגאולה העתידה, ועד להפטורה השלישית דשבת שובה בענין התשובה („שובה ישראל") הקשורה עם גאולה — שע"י התשובה „מיד הן נגאלין" (רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה), ועד שמשיח אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא (ראה זח"ג קנג, ב. ועוד).

101) ירמי' לא, יב.

102) ב"ב יו"ד, א. וראה תניא פל"ז.

103) עיקר הי"ב מי"ג העיקרים.

104) מכילתא ופרש"י בא יב, מא.

105) להעיר מחילוקי הדינים בנוגע להשלמת התענית (שנקבעה על צרה) כשבטלה הצרה באמצע יום התענית (ראה טושו"ע או"ח סתקס"ט ובנו"כ).

106) ישעי' נו, ז.

107) בשלח טו, יז.

שיחת יום ד' פ' ברכה, ז' תשרי ה'תנש"א

— למשתתפים בקרן לטובת „מחנה ישראל" —

א. פותחין בברכה[1].

ווען מענטשן טרעפן זיך דאַרף מען אָנהויבן אין אַ גוטן אופן — דורך בענטשן און ווינטשן איינער דעם צווייטן מיט גוטע זאַכן.

זיכער אַזוי ווען אידן טרעפן זיך צוזאַמען, וואָס זיי האָבן דאָך די תורה, תורה אשר מלשון הוראה[2], און תורת חיים — די תורה ווייזט אָן אַ ליכטיקע אָנווייזונג ווי מ'דאַרף זיך אויפפירן אין אַלע פרטים פון טאָג טעגלעכן לעבן, איינגעשלאָסן אויך די הוראה הנ"ל — אַז פותחין בברכה,

און במיוחד — מיט אַ ברכה פון שלום („שלום עליכם"[3]), מיט אַלע פירושים אין דעם וואָרט „שלום", אָנהויבנדיק פון דעם פירוש הפשוט: שלום בין אדם לחבירו[4] — אַ גוטע באַציאונג פון איין מענטשן מיט דעם צווייטן,

און שלום אויך פון לשון שלימות, פולקאָמענהייט, „פערפעקשען" (אין ענגליש), וואָס דאָס איז דער תפקיד און טבע פון יעדער מענטש — צו האַלטן שטענדיק אין „פערפעקטן" זיין לעבן און אַלע זיינע טעטיקייטן, דורך זיין אַ „מהלך"[5], נישט בלייבן שטיין אין דעם זעלבן צושטאַנד, נאָר גיין און שטייגן „מחיל אל חיל"[6], זוכן וועגן ווי צו אויסנוצן זיינע כחות און כשרונות און מעגלעכקייטן אויף'ן בעסטן, „פערפעקסטן" אופן.

ווי דאָס איז ספּעציעל אונטערשטראָכן באַ ביזנעסלייט וועלכע האָבן מצליח געווען, מיט דעם איבערשטן'ס ברכה, אין זיין ערפאָלגרייכע ביזנעסלייט, וואָס דאָס באַווייזט אַז זיי האָבן אויסגענוצט און נוצן אויס זייערע כחות און מעגלעכקייטן צו דערגרייכן „פערפעקשען", און אין אַן אופן פון מוסיף והולך, אַנטוויקלען זייערע געשעפטן און ביזנעסעס, ביז אין אַ „פערפעקטן" אופן.

*

ב. יעדע זאַך איז בהשגחה פרטית[7].

אַזוי אויך בנוגע צו דעם איצטיקן צוזאַמענקלייבן זיך, קומט עס אויס בהשגחה פרטית אין יום הרביעי פון פ' וזאת הברכה, וועלכע האָט אַ ספּעציעלע שייכות און אַ ליכטיקע אָנווייזונג צו דעם צוזאַמענקומען זיך,

[ווי באַוואוסט[8] אַז אַ איד דאַרף „לעבן מיט דער צייט", מיט דער פרשת השבוע און שיעור חומש פון דער צייט, לעבן און אַרויסנעמען אָנווייזונגען פון דעם חלק בתורה אין זיין לעבן, וואָרום התורה היא נצחית[9], אַ הוראה נצחית אויף אַלע דורות]:

---

1) ע"פ פתיחת אגרת הראשונה באגה"ק שב־תניא. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 641 בהערה.

2) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. ס' השרשים שלו ערך ירה. גו"א ר"פ בראשית (בשם הרד"ק). וראה זח"ג נג, ב.

3) ראה לקו"ש חכ"ה ע' 165 ואילך. וש"נ.

4) לשון המשנה ריש פאה.

5) ראה תו"א ל, סע"א ואילך. ובכ"מ.

6) ל' הכתוב — תהלים פד, ח.

7) כתר שם טוב (הוצאת קה"ת) הוספות סקי"ט ואילך. וש"נ.

8) „היום יום" ב' חשון. ס' השיחות תש"ב ע' 29 ואילך.

9) תניא רפי"ז (כב, ב). ובכ"מ.

דער שיעור חומש פון דעם טאָג הויבט זיך אָן מיט דער ברכה פון משה צו שבט זבולון[10]: „שמח זבולון בצאתך":

שבט זבולון האָט זיך אויסגעטיילט דערמיט וואָס די מיטגלידער פון דעם שבט זיינען געווען ביזנעסלייט, האָבן זיך באַשעפטיקט מיט מסחר און פרקמטיא[11].

און דעריבער בענטשט זיי משה מיט דער ברכה „שמח זבולוך בצאתך": בכדי אַ ביזנעסמאַן זאָל מצליח זיין אין זיין געשעפט, קען ער ניט בלייבן שטיין אויף אַן אָרט, און אין דעם זעלבן צושטאַנד, נאָר ער דאַרף אַרויסגיין פון זיין „אָרט", ווי מ'זעט עס אויך היינט בפשטות, אַז ביזנעס ועניני מסחר פירט מען בעיקר אין אַן אָפיס (משרד), און דורך אַרומפאָרן[12] אין אַנדערע פלעצער און שטעט, וועלכע געפינען זיך חוץ פון זיין (אָרט), ואדרבה — אין דעם איז אָפּהענגיק די הצלחה פון דער ביזנעס, אַז מ'זאָל האָבן אַ ספּעציעלן אָרט, אַן אָפיס וואו מ'פירט די ביזנעס, און וואָס מער הצלחה אין דעם געשפעט — אַלץ גרעסער ווערט דער אָפיס.

ונוסף אויף דער „צאתך" בגשמיות אין אַ הצלחה'דיקן געשעפט, דאַרף באַ „זבולון" זיין אויך — ועיקר — „צאתך", אַרויסגיין פון זיך, פון די אייגענע באַגרענעצונגען און פון די באַגרענעצונגען פון דער סביבה אַרום אים, און שטייגן און דערגרייכן מערער „פּערפעקשען" (כנ"ל).

און אין דעם באַשטייט די ברכה „שמח זבולון בצאתך" — „הצלח בצאתך לסחורה"[11]: משה בענטשט שבט זבולון [אַ ברכה בתורה הנצחית — צו אַלע אידן בכל הדורות וואָס זיינען שייך צו דער עבודה פון זבולון, מסחר ופרקמטיא], אַז די יציאה לסחורה — די יציאה וועלכע פאָדערט זיך בכדי מצליח זיין אין ביזנעס — זאָל זיין מיט הצלחה, אַז ניט קוקנדיק אויף דעם וואָס מ'גייט אַוועק פון דעם אייגענעם אָרט און צושטאַנד אין אַ פרעמדן אָרט, זאָל דאָס זיין בהצלחה (במנוחת הנפש, אָן שטערונגען וכו'), און דורך דעם — ווערט דאָס באופן פון „שמח", אמת'ע שמחה און פרייד, כולל אויך דערפון — וואָס ער איז מצליח אין אויסנוצן זיינע פעאיקייטן און שטייגן צו מערער שלימות, דורך אַרויסגיין „מ־מקומו".

ג. נוסף צו דעם קומט צו נאָך אַ הוראה פון ברכת משה לזבולון:

אין דער זעלבער ברכה (און פסוק בתורה) האָט משה כולל געווען די ברכה צו יששכר: „שמח זבולון בצאתך ויששכר באהליך". דער עיקר עבודה פון שבט יששכר איז — לימוד התורה[11], און דעריבער באַקומען זיי אַ ספּעציעלע ברכה: „שמח . . יששכר באהליך". אָבער ווי־באַלד אַז די ברכה צו שבט זבולון ווערט פאָרגעזעצט אין איין המשך (און לשון) צו ברכת יששכר, איז פאַרשטאַנדיק אַז די שלימות פון ברכת זבולון איז פאַרבונדן מיט דער ברכה צו יששכר[13].

און אין דעם זיינען פאַראַן כמה הוראות ופרטים:

א) צום אַלעם ערשטן — בנוגע צו דעם עצם עסק אין מסחר: אין דעם אופן ווי מ'שטעלט איין און מ'פירט אָן מיט ביזנעס (זבולון) פאַרלאָזט ער זיך ניט אויף דעם אייגענעם פאַרשטאַנד און אָפּשאַצונג אַליין (ווייל אדם קרוב אצל עצמו[14], און

---

10) ברכה לג, יח.

11) פרש"י עה"פ.

12) ובפרש"י כאן: „יוצא לפרקמטיא בספינות".

13) ראה לקמן הערה 18.

14) יבמות כה, ב. וש"נ.

ער קען אין דעם מאַכן אַ טעות), נאָר ער באַגרינדעט זיין הנהגה אויף די הוראות התורה (יששכר), און טאָמער ער האָט אַ שאלה וספק – פרעגן ביי אַ רב. אין יעדער זאַך וואָס ער טוט אין זיין ביזנעס זוכט ער אויס וואָס זאָגט אויף דעם תורה צי איז דאָס אינגאַנצן מתאים מיט די הוראות פון תורה.

ולדוגמא: ער מאַכט זיכער אַז זיין וואַקסן אין ביזנעס זאָל ניט זיין באופן פון השגת גבול ח״ו, אָדער היפך היושר ח״ו, ואדרבא – באופן פון לפנים משורת הדין, כציווי התורה[15]: „ועשית הישר והטוב ב־עיני ה׳״, ביז אין אַן אופן אַז דער טוב (ב־עיני ה׳) איז אויך ישר בעיני האדם[16]: ער פאַרלאָזט זיך ניט נאָר אויף דעם וואָס באַ אים קומט אויס אַז די הנהגה איז „טוב בעיני ה׳״ (וואָס אין דעם קען ער מאַכן אַ טעות), נאָר אַז אויך אַנדערע מענטשן זעען אַז דאָס איז אַ הנהגה טובה וישרה[17].

און דורך דעם וואָס דער עסק פון „זבולון״ איז מיוסד אויף „יששכר ב־אהליך״ (הוראות התורה) – ווערט די שלימות פון „שמח זבולון בצאתך״: נוסף אויף דעם וואָס דאָס איז אַ לשון של ברכה וציווי, איז דאָס אויך לשון הבטחה – אַז דער אויבערשטער (דורך משה רבינו) איז מבטיח „זבולון״ (און יעדערער וואָס איז שייך צו דער עבודה), אַז בשעת ער פירט זיין ביזנעס לויט די הוראות התורה, וועט ער האָבן שמחה אין זיין ביזנעס, דערפאַר וואָס ער וועט האָבן די גרעסטע הצלחה, דעם מאַקסימום אין „פראַפיט״ (רווחים), און דעם מינימום אָנשטרענגונג און עגמת נפש, וכיו״ב.

ב) נוסף אויף דעם וואָס די הנהגת המסחר דאַרף זיין לויט די הוראות פון „יששכר״ – דאַרף „זבולון״ אויך נעמען אַן איינטייל אין די ענינים פון „יששכר״[18], דורך דעם וואָס ער נוצט אויס אַ טייל פון זיינע געלט, פון דעם „פראַפיט״ (ריוח) וואָס ער פאַרדינט, צו תומך זיין מוסדות פון תורה (יששכר[18]), סיי מוסדות פון תינוקות של בית רבן, און סיי מוסדות פון ערוואַקסענע – ישיבות, בתי כנסיות, בתי מדרשות וכו׳,

בהתאם צו דער הוראה און פסק־דין אין תורה[19] – אַז יעדערער דאַרף מפריש זיין לצדקה אַ חלק מסויים (עכ״פ מעשר) פון זיין פאַרדינסט. ווי מ׳געפינט באַ יעקב אבינו („בחיר שבאבות״[20]), אַז זיי תפלה און בקשה צו באַקומען דעם אויב־ערשטן׳ס ברכות איז געקומען צוזאַמען מיט זיין הבטחה און נדר „וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך״[21]. ועד״ז דאַרף זיין באַ יעדער סוחר און בעל עסק, אַז ער

---

15) ואתחנן ו, יח, ובפרש״י שם: זו פשרה לפנים משורת הדין.

16) כמ״ש (ראה יב, כח) „כי תעשה הטוב והישר בעיני ה׳ אלקיך״, „הטוב – בעיני השמים, והישר – בעיני אדם״ (ספרי ופרש״י עה״פ).

17) להעיר מאבות רפ״ב: „איזו היא דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהיא תפארת לעושי׳ ותפארת לו מן האדם״. „שגם בנ״א אחרים מפארים ומשבחים אותו״ כי „אם היא ישרה רק בעיניו גם דרך אויל ישר בעיניו״ (ר״ן נדרים כב, סע״ב – בעין יעקב). וראה סה״ש תשמ״ח ח״ב ע׳ 419 ואילך.

ולהעיר ממאחז״ל (אבות פ״ג מ״י): כל מי שרוח הבריות נוחה הימנו רוח המקום נוחה הימנו כו׳.

18) ראה פרש״י כאן: „זבולון ויששכר עשו שותפות, זבולון לחוף ימים ישכון ויוצא לפרקמטיא בספינות ומשתכר ונותן לתוך פיו של יששכר, והם יושבים ועוסקים בתורה, לפיכך הקדים זבולון לישכר שתורתו של יששכר על ידי זבולון היתה״. ועד שזבולון לוקח חלק בתורתו של יששכר – ראה טור יו״ד ר״ס רמו ובב״י שם. שו״ע ורמ״א שם ס״א.

19) שו״ע הלכות צדקה (יו״ד סימן רמז ואילך).

20) ב״ר פע״ו, א.

21) ויצא כח, כב.

דאַרף אָפּגעבן אַ חלק מסויים פון זיין הכנסה אין ביזנעס (לכל הפחות מעשר, ובהוספה פון אַ דאָלאַר (אָדער פּרוטה) עכ"פ) אויף דער „ביזנעס" פון דעם אויבערשטן, וואָס דאָס איז: צדקה צו עניים (וואָס דורך דעם איז מען מקיים די הבטחה פון דעם אויבערשטן צוצושטעלן עניים מיט אַלע זייערע צרכים דורך זיינע (דעם אויבערשטן'ס) שלוחים, וואָס דאָס זיינען אַלע אידן, ובמיוחד — עשירים[22]; צדקה צו עניני תורה וקדושה, וכו'.

און דאָס אַלץ — באופן פון „שמח זבולון" — מתוך שמחה, ווייל אַזוי ווי אַ סוחר דאַרף זיין צופרידן פון זיין הצלחה אין געשעפט, אַזוי אויך — און נאָכמער דערפון — דאַרף ער זיין צופרידן פון דער ידיעה אַז ער נוצט אויס זיינע געלט כדבעי.

ד. ועוד וגם זה עיקר — ג)

אַ סוחר דאַרף מקדיש זיין אַ טייל פון זיין צייט יעדן טאָג — צו לערנען תורה[23] (יששכר), ועאכו"כ ווען עס קומט אַ טאָג ווען ער איז באַפרייט פון אַרבעט (ובפרט שבת, יום טוב, ראש השנה וכו') — נוצט ער אויס די פרייע צייט אויף מוסיף זיין בזמן לימוד התורה:

און דורך דעם, איז ניט נאָר וואָס עס פעלט ניט אין זיין הצלחה און קאָנסענטראַציע אין דער צייט וואָס ער דאַרף האָבן בכדי מצליח זיין בעניני המסחר שלו, נאָר אדרבה: דורך זיין לימוד התורה ווערט ביי אים אַ קלערערער און רואיקערער קאָפּ צו קענען טראַכטן, באַשליסן און אויסשטעלן ווי צו פירן זיין געשעפט אין אַ קירצערער צייט ווי עס נעמט אַנדערע מענטשן: און דורך דעם קומט ביי אים צו מער הצלחה אין זיין מסחר, און במילא — אויך אין זיין שמחה („שמח").

ובפרט בשעת זיין קביעות עתים בתורה איז בשלימות — מתוך מנוחה און אָן שטערונגען מבחוץ, דורך דעם וואָס ער גייט לערנען אין אַ „מקום תורה" (וואו עס זיינען ניטאָ קיין בלבולים מבחוץ) — אין אַ שול, אַ בית המדרש, אַ ישיבה וכיו"ב, וואָס דעמולט איז דער לערנען מיט מעט הצלחה, און דאָס גיט אים דערנאָך אויך מער כח און מעגלעכקייט צו (דערנאָך) נאָכמער צוגעבן אין זיינע ביזנעס־אַקטיוויטעטן — מיט אַ רואיקע קאָפּ, מתוך מנוחה אמיתית ושלימה, אַן אמת'ער רואיקייט, וואָס דורך דעם קומט נאָכמער צו אין זיינע ברכות און הצלחות („שמח זבולון").

וכמפורש אין תורה[24]: „אם בחוקותי תלכו ואת מצותי תשמורו ונתתי גשמיכם בעתם וגו'". דורך דעם וואָס מ'לערנט תורה — ווי רש"י איז מפרש, „שתהיו עמלים בתורה" — ווערן נמשך אַלע ברכות פון דעם אויבערשטן[25], און אין אַן אופן פון „בעתם" — אַז מ'האָט ניט קיין דאגה אַז די ברכות וועלן זיך פאַרשפּעטיקן ח"ו, נאָר זיי ווערן נמשך „בעתם".

ה. און שטייענדיק אין אָנהויבס פון דעם נייעם יאָר — איז דער עיקר הברכה: עס זאָל זיין אַ שנת הצלחה אין אַלע אויבנגערעדטע ענינים.

---

22) ראה ד"ה א"ר שמואל בר נחמני תרי"ץ פ"ג (סה"מ קונטרסים ח"א ע' קיט, א). וראה גם לקו"ש ח"ב ע' 410. ח"ג ע' 909. ח"ט ע' 288 ואילך. חי"ז ע' 230. ועוד.

23) כפס"ד בשו"ע ריש הל' ת"ת (יו"ד ר"ס רמו).

24) ר"פ בחוקותי.

25) ראה רמב"ן עה"פ. ולהעיר מכתר שם טוב (הוצאת קה"ת) סו"ס רז (וראה ס' השיחות תשמ"ט ח"א ע' 19 בשוה"ג), ובארוכה יותר או"ת להה"מ פ' בחוקותי.

וכלשון התפלה פון „אבינו מלכנו" (וועלכע מ'זאָגט ראש השנה און אַלע טעג פון די עשרת ימי תשובה) — „אבינו מלכנו כתבנו בספר פרנסה וכלכלה", און מ'נוצט אויס די כלכלה צוצוגעבן אין גוטע זאַכן און געזונטע זאַכן (און ניט ח"ו צו מסלק און מבטל זיין שטערונגען), וואָס דורך דעם קומט צו נאָכמער אין דער הצלחה במסחר, ובמילא — אויך אין קביעות עתים לתורה וכו'.

כולל כנ"ל, אַז די הנהגת המסחר זאָל זיין אָן דאגות, נאָר מתוך שמחה — „שמח זבולון בצאתך", אע"פ וואָס דער מסחר איז פאַרבונדן מיט „צאתך", אין דעם משרד (חוץ מביתו), כנ"ל (ס"ב).

ויהי רצון, אַז דער אויבערשטער זאָל בענטשן יעדערער וואָס האָט אַן אָפיס אויף זיין ביזנעס (באיזה בנין שהוא), אַז זיינע געשעפטן זאָלן פאַרברייטערט ווערן און ברענגען אַז ער זאָל צוליב דעם פאַרברייטערן און פאַרגרעסערן זיין אָפיס, אויך אין צאָל פון די חדרים וכו'.

— ולעורר, אַז ס'איז כדאי ונכון ביותר אַז אין יעדער חדר פון אָפיס זאָל זיין אַ קופת צדקה, וואָס דורך דעם ווערט דער אויבערשטער אַ „שותף" מיט דעם חדר און ביזנעס, ווייל די געלט אין משרד איז מוקדש צו דעם אויבערשטן, למצות ה־צדקה (וואָס דורך דעם קומט צו אין דעם חיבור פון „זבולון" און „יששכר").

ו. אין דעם אַלעם קומט צו לויט דער קביעות פון דעם טאָג בימי החודש — שביעי בתשרי, וועלכער באַדייט אַז עס זיינען שוין דאָ שבעה ימים רצופים פון ראש השנה. דער עילוי אין דעם: יש לומר, אַז יעדער טאָג פון די זיבן טעג איז כנגד דער זעלבער טאָג אין די אַלע קומענדיקע וואָכן פון יאָר (יום ראשון — כנגד יעדער יום ראשון פון יאָר, וכו')[26], און דעם טאָג (שביעי בתשרי) ענדיקן זיך די שבעה ימים.

וואָס דאָס אַלעם גיט צו נאָכמער אין די המשכת הברכות פון דעם אויבערשטן, אַז עס זאָל זיין אַ „שנת פרנסה וכלכלה", כולל ועיקר — דער קיום הבקשה פון „אבינו מלכנו כתבנו בספר סליחה ומחי־לה", אַז דער אויבערשטער איז סולח, מוחל, „מקנח" און מבטל אַלע חובות.

— ולהעיר אַז בתקופה האחרונה זעט מען במיוחד דעם ענין, אַז גרויסע גאָ־ווערמענטס (ממשלות) זיינען מוחל חובות פון אַנדערע גאָווערמענטס, און טוען עס מתוך שמחה, וויסנדיק די תועלת אין דעם פאַר זיי אַליין.

ובפשטות ועיקר — כתיבה וחתימה טובה, לשנה טובה ומתוקה, וחיים טובים וארוכים, אַ לאַנגן לעבן, אַ פריילעכן לעבן, אַ רואיקן לעבן און אַ געזונטן לעבן, אַ לעבן וואָס איז דורכגעדרונגען מיט אידישקייט.

און מ'ווערט געבענטשט מיט אַלע ברכות — על סדר האותיות אל"ף־בי"ת: שנת אורה, שנת ברכה, שנת גאולה (האמתית והשלימה), שנת דיצה, שנת הוד והדר, שנת ועד טוב, שנת זכרונות טובות, שנת חיים ארוכים, שנת טובה, שנת יעוד טוב, שנת כלכלה בהצלחה, כולל — אין עניני מסחר, שנת לימוד (כולל אויך — אַז די קביעות עתים לתורה, אפילו אויב דאָס איז אַ זמן קצר, איז בהצלחה אין הבנת ועומק הלימוד כו'), שנת מלכות, וועלכע ווערט אַ הכנה צו מלכות דוד משיחא, שנת נסים, ובפרט געפינענדיק זיך בשנת

26) ע"ד המבואר בפע"ח שער תפלות ר"ה ספ"ז. שער הכוונות דרושי ר"ה (לפני דרוש הא'). סידור האריז"ל להר"ש מרשקוב — סדר עשי"ת.

תנש״א, ר״ת תהא שנת אראנו (נסים, און נאָכמער —) נפלאות[27], שנת סייעתא ד־שמיא, שנת עוז, שנת פדות, שנת צדקה, שנת קדושה, שנת רוממות, שנת שמחה, שנת תורה ושנת תהלה — אַז יעדער איד שטייט אין אַ שטענדיקן מצב פון דאַנקען און לויבן (תהלה) דעם אויבערשטן פאַר אַלע ברכות, כולל אויך בעניני מסחר.

ובפרט אַז מ׳וועט איצטער מקיים זיין דעם מנהג ישראל[28] צו אויסטיילן „זיסע לעקאַח״, וועלכער האָט אין זיך אויך דעם רמז, אַז אַזוי ווי מ׳קען אָנטאַפּן די לעקאַח מיט די הענט, און מ׳עסט און מ׳פילט דעם זיסן טעם — אַזוי זאָל מען אויך קענען „אָנ־טאַפּן״ די ברכות פון דעם אויבערשטן בגשמיות וברוחניות, אויף אַ זיסן אופן.

ועוד ועיקר הברכות — גאולה האמי־תית והשלימה תיכף ומיד ממש.

[אח״כ ניגשו המשתתפים שיחיו לקבל ברכתו של כ״ק אדמו״ר שליט״א ולקבל „לעקאַח״].

*

[אח״כ אמר כ״ק אדמו״ר שליט״א לה־שלוחים שיחיו:]

ז. האמור לעיל (ס״ב ואילך) וועגן דעם שיעור חומש פון היינטיקן טאָג, „שמח זבולון בצאתך״ — האָט אויך אַ ספּעציעלע שייכות צו די שלוחים:

ובהקדמה — אַז בכללות טיילן זיך אידן אין צוויי חלוקות: זבולון און ישכר, אָבער בפרטיות, איז דאָ בײַ יעדן אידן גופא ביידע חלוקות פון זבולון און ישכר[29],

[ובפרטיות יותר — איז דאָ אויך די חלוקה פון י״ב שבטים בײַ יעדן אידן (אויך בײַ כהנים ולוים[30]), ובפרט אַז בײַ יעדן אידן איז דאָ אַ חלק (ניצוץ) פון נשמת יעקב (ש„נשמתו . . כלולה מכל הנשמות שבישראל מעולם ועד עולם״)[31] — אביהם (ומקור) דכל השבטים],

ובמילא איז אויף יעדן אידן געזאָגט געוואָרן דער ציווי און נתינת־כח „שמח זבולון בצאתך ויששכר באוהליך״.

ח. והענין בזה:

„בצאתך״ — איז רומז אויף דער נשמה פון יעדן אידן וואָס „גייט אַרויס״ („ב־צאתך״) ממקורה ושרשה למעלה, און קומט אַראָפּ למטה אין אַ גוף גשמי בעוה״ז הגשמי.

און די יציאה („בצאתך״) איז כדי דורכפירן דעם אויבערשטנ׳ס שליחות לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים[32] — וואָס דאָס איז דער ענין פון „זבולון״, „לשון בית זבול . . בית מדור״[33], אַז מ׳מאַכט פון די גאַנצע וועלט (תחתונים) אַ „בית זבול״

27) לשון הכתוב — מיכה ז, טו.

28) ראה אלף המגן למטה אפרים סתר״ד סקל״ח. ס׳ טעמי המנהגים ריש ע׳ שכז. ס׳ המנהגים חב״ד ע׳ 58. שיחת ש״פ האזינו, שבת שובה ה׳תש״נ (ס׳ השיחות ה׳תש״נ ח״א ע׳ 23 ואילך).

29) ראה אגה״ק ס״ה: „יש ב׳ מיני נשמות ב־ישראל, נשמות ת״ח העוסקים בתורה כל ימיהם, ונשמות בעלי מצות העוסקים בצדקה וגמ״ח״, ו־אעפ״כ, „גם ת״ח צריכים לעסוק בגמ״ח, כמארז״ל שאפילו תורה אין לו״, וגם נשמות בעלי מצוות צריכים לעסוק בתורה.

30) להעיר מהוראת כ״ק אדנ״ע („היום יום״ א׳ ניסן) שגם כהן או לוי צריך לומר ה„יהי רצון״ שלאחרי אמירת הנשיאים („באם אני עבדך משבט פלוני״) — כי כל שבט כלול מכל השבטים (ראה גם לקו״ש חכ״ג ע׳ 59 הערה 51).

31) אגה״ק ס״ז.

32) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל״ו.

33) פרש״י ויצא ל, כ.

און אַ „בית מדור" (דירה[34]) צום אויבערשטן, ע"ד ווי עס שטייט[35] אויפן בית המקדש „בנה בניתי בית זבול לך"[36], ועד"ז אין דעם ביהמ"ק שבכאו"א מישראל, כמ"ש[37] „ושכנתי בתוכם", בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כאו"א[38], בחלקו בעולם ו(ע"י) בכל העולם כולו.

און אויף דורכפירן די שליחות פון „זבולון בצאתך" דאַרף מען אָנקומען צו „יששכר באוהליך" — ענין התורה[39], לערנען תורה און פירן זיך ע"פ הוראות התורה, וואָס דורך דעם ווייסט מען ווי אַזוי דורכצופירן די שליחות פון „זבולון בצאתך", לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

און די הקדמה דערצו איז „ שמח (זבולון בצאתך ויששכר באוהליך)" — אַז כללות העבודה פון יעדן אידן („זבולון בצאתך ויששכר באוהליך") דאַרף זיין מתוך שמחה[40], וואָס דורך דעם ווערט געטאָן די עבודה ביתר שאת וביתר עוז, וביתר הצלחה, ווי מ'זעט במוחש.

און וויבאַלד אַז „איני מבקש . . אלא לפי כחן"[41], איז פאַרשטאַנדיק אַז דער אויבערשטער גיט יעדן אידן די כחות און די מעגלעכקייט צו ממלא זיין די שליחות בתכלית השלימות (לויטן אויבערשטנ'ס „פאַרשטאַנד" (כביכול) וואָס מיינט „שלימות" און וואָס מיינט „תכלית השלימות"), כולל ובמיוחד דורך דערויף וואָס ער גיט יעדן אידן אַלע ענינים גשמיים בהרחבה — ווי דער רמב"ם[42] איז מבאר בנוגע צו די יעודים גשמיים שבתורה: „הבטיחנו בתורה . . שיסיר ממנו כל הדברים המונעים ידינו מלעשותה . . וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה, כגון שובע ושלום וריבוי כסף וזהב, כדי . . (ש)נשב פנויין ללמוד בחכמה ולעשות המצוה כו'".

ט. אין דערויף קומט צו אַ ספּעציעלע הדגשה בנוגע צו די שלוחים שיחיו:

יעדער איד איז שלוחו של הקב"ה לעשות לו ית' דירה בתחתונים, ובמיוחד — די וואָס ווערן אָנגערופן מיטן תואר „שלוחים", דערפאַר וואָס זיי זיינען געשיקט געוואָרן איבער דער וועלט אויף צו טאָן אין הפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות חוצה (כמדובר כמ"פ בארוכה), וואָס באַ זיי איז נאָכמער מודגש דער ענין פון „זבולון בצאתך ויששכר באוהליך" — די יציאה אין וועלט („זבולון בצאתך") כדי מאַכן פון איר אַ דירה לו ית', דורך

34) ויש לומר, שב„בית זבול בית מדור" יש עילוי לגבי „דירה" — כי, „דירה" סתם יש במשמעה גם דירת עראי, משא"כ „בית זבול בית מדור" מורה על בית קבוע, ע"ד ביהמ"ק שנקרא „בית זבול" (כדלקמן בפנים) להיותו דירת קבע להקב"ה, כהמשך וסיום הכתוב „מכון לשבתך עולמים".

35) מ"א ח, יג.

36) להעיר ש„זבול" הוא א' משבעת הרקיעים — „השמים ושמי השמים . . שבעה ואלו הן . . זבול שבו ירושלים ובית המקדש . . שנאמר בנה בניתי בית זבול לך" (חגיגה יב, ב), אבל, עיקר ושלימות הענין ד„בית זבול" הוא (לא ברקיע שנקרא „זבול" שבו ביהמ"ק של מעלה, אלא) בביהמ"ק של מטה, כמ"ש (מ"א שם, יז) „השמים ושמי השמים (שביניהם גם הרקיע שנקרא „זבול") לא יכלכלוך אף כי הבית הזה" בניחותא (ראה לקו"ש חכ"א ס"ע 147 ואילך. וש"נ).

37) תרומה כה, ח.

38) ראה אלשיך עה"פ. של"ה סט, א. ועוד.

39) להעיר שבקריאת שם זבולון נאמר „הפעם יזבלני אישי", „מעתה לא תהא עיקר דירתו אלא עמי" — דירתו של יעקב, שעניני תורה (ראה בארוכה לקו"ש חלק ל ע' 134 ואילך).

40) כמ"ש (תבוא כח, מז) „עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב". וראה רמב"ם סוף הל' לולב. תניא פכ"ו. וראה בארוכה סה"מ מלוקט ח"ב ס"ע עח ואילך. שם ע' קמז ואילך.

41) תנחומא נשא יא. ועוד.

42) הל' תשובה רפ"ט.

הפצת התורה והמעיינות חוצה („ישכר באוהליך"[43]).

און דערפון איז פאַרשטאַנדיק אַז באַ זיי איז נאָכמער מודגש אויך דער „שמח[44] זבולון בצאתך וישכר באוהליך" — דער ציווי און נתינת־כח אַז די עבודה זאָל זיין בשמחה, דורך דערויף וואָס דער אויבער־שטער שטעלט צו יעדערן פון די שלוחים אַלץ וואָס זיי דאַרפן האָבן כדי צו דורכ־פירן די שליחות בתכלית השלימות מתוך שמחה וטוב לבב (ופשיטא — אַז עס ווערן בטל לגמרי אַלע מניעות ועיכובים), ו־בפשטות — הרחבה אין אַלע ענינים גשמיים, און הרחבה אמיתית, לפי „השג ידו" (כביכול) של הקב"ה, ביז — באופן של עשירות, וואָס דורך דעם קומט צו אין זייער עבודה באופן של הרחבה, ובלשון חז"ל[45] אַז „דירה נאה" און „כלים נאים" זיינען „מרחיבין דעתו של אדם", און זי־כער אַז דורך דעם ווערט אַ „הרחבה" אין עבודת ה' דורך „דעתו של אדם" — „דע את אלקי אביך ועבדהו בלב שלם"[46].

און אין דערויף קומט צו אַ נתינת־כח מיוחדת היינטיקן טאָג, יום רביעי פרשת ברכה — ווען מ'לערנט (און מ'לעבט מיט) דעם פסוק „שמח זבולון בצאתך וישכר באוהליך" אין דעם שיעור חומש היומי.

י. ויש להוסיף, אַז דאָס איז אויך מ־רומז אין דעם תוכן פון דעם טאָג — יום רביעי פרשת ברכה:

יום רביעי — שבו ניתלו המאורות, „שני המאורות הגדולים"[47], ווי עס איז געווען בהתחלת הבריאה (לפני מיעוט הלבנה), און אַזוי ווערט אויך באַ יעדן אידן און באַ אַלע אידן ש„מונין ללבנה"[48] וויבאַלד אַז „דומין ללבנה"[49] — אַז יעדער איד שטייט אין אַ מעמד ומצב פון „מאור הגדול", דורך דערויף וואָס ער „באַלייכט" אידן אַרום זיך [לויטן ציווי התורה וועלכער איז אַ „כלל גדול בתורה"[50] ביז „כל ה־תורה כולה"[51] — „ואהבת לרעך כמוך"[52], אָנהויבנדיק פון די אייגענע משפחה און קרובים בפשטות, ביז צו אַלע קרובים (במובן הרחב) — יעדער איד, האנשים וה־נשים והטף], וואָס דאָס איז דער תפקיד פון יעדער „שליח" — צום אַלעם ערשטן באַלייכטן אידן אַרום זיך, און ערשט דערנאָך (און דורך דערויף) באַלייכטן די וועלט.

יום רביעי פון פרשת ברכה — אַז אין אַלע עניני עבודה פון אַ אידן אַלס אַ „מאור הגדול" (יום הרביעי) קומט צו אַ ברכה מיוחדת וואָס איז אַריינגעשטעלט און געוואָרן אַ חלק פון תורתינו „תורה אור"[53], ותורה נצחית עד סוף כל הדורות: „וזאת הברכה אשר ברך משה גו' את בני ישראל וגו' לעיני כל ישראל", אַז יעדער איד און אַלע אידן באַקומען אַלע ברכות, אָנהויבנדיק פון די ברכה העיקרית — גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, „גואל ראשון הוא גואל אחרון"[54].

---

43) „אוהליך" (דייקא) — לשון רבים, עי"ד מ"ש ביעקב „יושב אהלים", „אהלו של שם ואהלו של עבר" (תולדות כה, כז ובפרש"י), שרומז גם על תושב"כ ותושבע"פ, נגלה דתורה ופנימיות התורה (אוה"ת עה"פ (קמה, רע"ב)).

44) להעיר ש„שליח" בגימטריא „שמח" (ראה לקו"ש חכ"ה ע' 342).

45) ברכות נז, ב.

46) דה"א כח, ט. וראה תניא קו"א (קנו, ב).

47) בראשית א, טז.

48) סוכה כט, א.

49) ראה סוכה שם. ב"ר פ"ו, ג. אוה"ת בראשית ד, סע"ב ואילך. ועוד.

50) תו"כ ופרש"י עה"פ קדושים יט, יח.

51) שבת לא, א.

52) קדושים שם.

53) משלי ו, כג.

54) ראה לקו"ש ח"א ע' 8 ואילך. וש"נ.

און אַ תוספת נתינת־כח בקביעות שנה זו — אַז מ'לייענט און מ'לערנט פרשת ברכה דריי מאָל, במשך דריי וואָכן, פון דעם שבת וואָס קומט בהמשך ובסמיכות צו ר"ה (שלשה ימים רצופים[55]) ביז שמח"ת — אַז עס קומט צו דער תוקף פון „חזקה" אין די ברכות און נתינת־כח [סיי כללות הענין פון „וזאת הברכה", סיי דער ענין פון יום הרביעי דפרשת ברכה, און סיי דער ענין פון „שמח זבולון בצאתך ויששכר באוהליך"] וואָס ווערן נמשך „לעיני כל ישראל", און דורך זיי אויך אין דער גאַנצער וועלט, כמודגש אין דעם המשך הקריאה בשמח"ת (און דערנאָך אין שבת בראשית) — „בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", אַז די גאַנצע וועלט (וועלכע טיילט זיך אין „שמים" ו„ארץ") ווערט באַשאַפן פון דאָס־ניי, און אין אַ מעמד ומצב וואָס איז באין־ערוך — „שמים חדשים וארץ חדשה"[56], וויבאַלד אַז עס ווערט אַ דירה לו ית' בתחתונים בפועל ובגלוי.

יא. האמור לעיל איז אויך מודגש אין דעם תוכן הזמן (נוסף אויפן יום בשבוע און אין פרשת השבוע) — „עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ"[57] (און צווישן זיי גופא — ביום השביעי):

ס'איז ידוע וואָס דער אַלטער רבי איז מבאר אין אגה"ק[58] אַז אין יעדן ראש השנה ווערט נמשך אַן „אור חדש ומחודש . . עליון יותר שלא הי' מאיר עדיין מימי עולם אור עליון כזה", און פון ר"ה נעמט מען מיט און מ'טיילט עס פאַנאַנדער אויפן גאַנצן יאָר, אין דער עבודה פון „ויעקב[59] הלך לדרכו"[60] (כדי ממלא זיין די שליחות פון „זבולון בצאתך"), וואָס (בפרטיות ובשלימות איז עס במוצאי שמח"ת (ושבת בראשית)[60], אָבער) בכללות הויבט זיך עס אָן גלייך במוצאי ר"ה, און נאָכמער — גלייך נאָך תקיעת שופר[61].

דערפון איז פאַרשטאַנדיק אַז אין היינטיקן ראש השנה זיינען נמשך געוואָרן אַלע ברכות (וועגן וועלכע מ'האָט גערעדט פריער) באופן נעלה יותר פון אַלע פריערדיקע יאָרן, און בפרט אַז מ'שטייט שוין נאָך ר"ה — אין עשרת ימי תשובה[62], און אין עשי"ת גופא זיינען שוין דורכגעגאַנגען רובם (ששה ימים), און מ'שטייט שוין ביום השביעי, אַז עס זיינען שוין דאָ שבעה ימים רצופים פון ר"ה וועלכע זיינען כולל כל שבעת ימי השבוע דכל השנה כולה[63] (כנ"ל ס"ז) — איז אַ זיכערע זאַך אַז ס'איז שוין נמשך געוואָרן אַלע ברכות והשפעות על כל השנה כולה, וכאמור, באופן נעלה יותר פון די פריערדיקע יאָרן.

---

55) ובחוץ לארץ ניתוסף גם הקביעות דימים ראשונים דחג הסוכות, וימים האחרונים, שמע"צ ושמח"ת — וש"ק באופן של שלשה ימים רצופים — ג"פ.

56) ישעי' סו, כב.

57) ר"ה יח, א. וש"נ.

58) סימן יד.

59) ויצא לב, ב.

60) ראה לקו"ש ח"כ ע' 556, ובהערות שם. וש"נ.

61) להעיר מהפירוש במארז"ל (ר"ה טז, ריש ע"ב) „כל שנה שרשה מתחילתה מתעשרת בסופה", ש„מתעשרת בסופה" הוא מיד לאחרי תקיעת שופר (ראה סה"מ תרכ"ז ע' שצה ואילך. קונטרסים ח"א קיח, א ואילך. ד"ה תקעו דיום ב' דר"ה תשח"י).

62) ראה אגה"ק שם (בסופה) שגילוי האור חדש שנמשך בר"ה „תלוי במעשה התחתונים וזכותם ותשובתם בעשי"ת".

63) נוסף לכך שבכל שבוע חוזרים ונשנים כל הענינים דימי בראשית, שלכן „אנו מונין היום יום ראשון בשבת יום שני כו' עד יום השבת" אע"פ ש„כבר עברו רבבות ימים משימ"ב עד עתה", כיון ש„כל יום א' הוא ממש יום ראשון כמו יום א' של ששת ימי בראשית כו'", כדמוכח משירו של כל יום א' (ראה לקו"ת שה"ש כה, א).

און אין דערויף איז נכלל די נתינת־כח און מעגלעכקייט אַז די עבודה זאָל זיין בתכלית השלימות ומתוך שמחה וטוב לבב, דורך דעם וואָס דער אויבערשטער שטעלט צו אַלע ענינים גשמיים בהרחבה (כנ"ל ס"ח) – ווי ס'איז מודגש אין ראש השנה סיי דער ענין השמחה, און סיי דער ענין פון השפעת גשמיות:

דער ענין השמחה – ווי דער אַלטער רבי איז מבאר אין לקו"ת[64] דאָס וואָס מ'זאָגט אין דער הפטורה פון שבת שלפני ר"ה „שוש אשיש בה' תגל נפשי באלקי"[65] אַז די עבודה פון ר"ה איז אין אַן אופן פון „גילו ברעדה"[66] (אַז „בהתגלות נראית ונגלית בחינת רעדה", אָבער „תוכו רצוף השמחה"):

און דער ענין פון השפעת גשמיות – ווי דער אַלטער רבי ברייִנגט אין לקו"ת[67] אַז „עיקר הדין[68] שבר"ה הוא על הגופות . . עניני עוה"ז" (ש„הרחמים נמשכים כ"כ למטה . . עד שיהיו השפעותם בגשמיות").

און פון ר"ה ווערט עס נמשך על כל השנה כולה – אַז ס'זאל זיין אַ שנה של שמחה, און אַ שנה של עבודת ה' מתוך שמחה וטוב לבב, וויבאַלד אַז דער אויבערשטער גיט אַלע ענינים גשמיים בהרחבה.

יב. ועד"ז איז מודגש דער ענין פון השפעת הגשמיות און שמחה אין די הכנה צו יוהכ"פ[69] – וואָס הויבט זיך אָן שבעה ימים קודם יוהכ"פ, „שבעת[70] ימים קודם יום הכפורים מפרישין כהן גדול כו'":

בערב יוהכ"פ (עיקר ושלימות ההכנה לעיוהכ"פ) איז מען מרבה באכילה ושתי' „כמו שיעור ב' ימים"[71] (אַ ריבוי אין גשמיות באופן פון „כפלים"), און דורך דעם האָט מען די מעלה פון עבודת יוהכ"פ, כמארז"ל[72] „כל האוכל בתשיעי . . כאילו התענה תשיעי ועשירי".

ויש לומר אַז אין דערויף איז דאָ נאָך אַ גרעסערע מעלה ווי יוהכ"פ, ע"ד ובדוגמת די מעלה פון פורים לגבי יוהכ"פ, ביז אַז יום הכפורים ווערט אָנגערופן „כפורים" (בכ"ף הדמיון)[73], וויבאַלד אַז די ענינים וואָס מ'טוט אויף דורך דעם תענית פון יוהכ"פ, טוט מען אויף אין אַ העכערן אופן דורך דעם „משתה ושמחה" פון פורים, ועד"ז י"ל בנוגע צו די אכילה ושתי' בערב יוהכ"פ – אַז דאָס איז ע"ד ובדוגמת סעודת פורים שלמעלה מיוהכ"פ.

און דערפון איז פאַרשטאַנדיק אַז בערב יוהכ"פ קומט צו אויך אין דעם ענין השמחה[74] ע"ד ובדוגמת שמחת פורים – שמחה שלמעלה מהגבלה („עד דלא ידע"[75]).

יג. ויה"ר אַז יעדערער פון די שלוחים, בתוככי כלל ישראל, זאָל משלים

---

64) נצבים מז, א ואילך.

65) ישעי' סא, יו"ד.

66) תהלים ב, יא.

67) דרושי ר"ה נט, ב.

68) בלקו"ת שם: „עיקר הדין", אבל בהגמ'י (שהובא בלקו"ת שם): „אדם נדון כו'", דין סתם.

69) נוסף על שייכותו לר"ה, כמ"ש רבינו הזקן בלקו"ת (שם נח, א) ש„יוהכ"פ נק' ג"כ ר"ה בכתוב (יחזקאל מ, א) והוא בחי' נשמה ופנימיות כו'".

70) ריש מס' יומא.

71) סידור אדה"ז לאחרי סדר כפרות. אשל אברהם לשו"ע או"ח ר"ס תר"ד.

72) יומא פא, ב.

73) תקו"ז תכ"א (נז, ב). וראה תו"א מג"א צה, סע"ד ואילך. צט, ד ואילך. ובכ"מ.

74) נוסף על השמחה שבעבודת התשובה שהיא למעלה מהשמחה שבכל המצוות כיון שעל ידה מתקנים ומשלימים העבודה דקיום כל המצוות, ועאכו"כ בנוגע לתשובה דערב יוהכ"פ ויוהכ"פ, תשובה עילאה, שהיא בשמחה רבה (אגה"ת פי"א).

75) מגילה ז, ב.

זיין (און שוין משלים געווען) די שליחות לעשות לו ית' דירה בתחתונים, האָבנדיק שוין אַ כתיבה וחתימה טובה וגמר חתימה טובה[76] לשנה טובה ומתוקה, און האָבנדיק שוין אַלע ברכות („וזאת הברכה אשר ברך משה גו' לעיני כל ישראל") מיט אַלע אותיות האל"ף־בי"ת (כנ"ל ס"ז), און אין אַן אופן פון הולך ומוסיף ואור, „ילכו מחיל אל חיל", ביז צו די ברכה העיקרית — כהמשך וסיום הכתוב „יראה אל אלקים בציון", אין ירושלים עיר הקודש, הר ה־קודש, בית המקדש און קדש הקדשים — גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ולהעיר, אַז די גאולה האמיתית וה־שלימה איז נאָכמער מודגש קומענדיק פון תקיעת שופר דראש השנה (און תקיעת שופר במילואה ובשלימותה — אין ביידע טעג פון ר"ה), ווי מ'זאָגט אין פסוקי שופרות „והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול"[77], און מ'איז מסיים וחותם פסוקי שופרות[78] מיט דער ברכה ותפלה „תקע בשופר גדול לחרותנו".

ויה"ר והוא העיקר — אַז יעדערער פון אונז זאָל ווערן אַ „שליח"[79] אויף אָנזאָגן זיך, זיינע בני בית און אַלע אידן אַרום אים, אַז „הנה זה בא"[80], „הנה אלקינו זה גו' זה ה' קוינו לו"[81] (כ"פ זה[82]), והנה דוד מלכא משיחא, און אַז אליהו הנביא איז שוין מיט אַ טאָג פריער געווען אין טבריא[83] און האָט אָנגעזאָגט וועגן ביאת משיח צדקנו.

ויש לומר, אַז וויבאַלד משיח קען קומען יעדער טאָג, „אחכה לו בכל יום

---

76) ראה לקוטי לוי"צ אגה"ק ע' רי: „בפרט ה־כתיבה היא בר"ה והחתימה ביוהכ"פ כו' אך בכלל הן הכתיבה והן החתימה נעשית בר"ה, וכמא' (ר"ה טז, סע"ב) צד"ג נכתבין ונחתמין לאלתר לחיים, וכמו שאומרים בליל ר"ה לשנה טובה תכתב ותחתם, וממה שאומרים זה בליל ר"ה ולא ביום, וקודם תק"ש, מוכח מזה שהכתיבה והחתימה לטוב נעשית עוד קודם תק"ש, ובליל ר"ה . . אך שיוגמר הכתיבה והחתימה לטוב („גמר חתימה טובה") הוא ע"י תק"ש כו'".

ולהעיר משו"ע אדה"ז או"ח סו"ס תקפב: „אין לומר דבר זה (לשנה טובה כו') ביום ב' של ר"ה אחר חצות היום, לפי שכבר נגמרה הכתיבה של ר"ה" (כתיבה ולא חתימה) — בהמשך למ"ש לפנ"ז „נוהגין שכל או"א אומר לחבירו לשנה טובה תכתב" (ואינו מזכיר החתימה), אבל, למנהגנו (ע"פ מ"ש אדה"ז בסידורו) לומר „לשנה טובה תכתב ותחתם", הרי ביום ב' של ר"ה אחר חצות היום (שאז „אין לומר דבר זה") כבר נגמרה גם החתימה.

ועפ"מ"ש אאמו"ר ש„הכתיבה והחתימה לטוב נעשית עוד קודם תק"ש, ובליל ר"ה . . אך שיוגמר הכתיבה והחתימה לטוב הוא ע"י תק"ש כו'" — אולי יש מקום לאמירת „לשנה טובה תכתב ותחתם" גם בליל ב' דר"ה, קודם תק"ש דיום ב' דר"ה, כיון שגמר (ושלימות) הכתיבה והחתימה לטוב הוא ע"י תק"ש (דיום ב' דר"ה), משא"כ ביום ב' דר"ה אחר חצות (לאחרי תק"ש) „אין לומר דבר זה", לפי ש־כבר נגמרה הכתיבה והחתימה*. ועצ"ע.

*) ועפ"ז יומתק שבסידור כותב רק „נוהגין בליל ראשון של ר"ה לומר לחבירו לשנה טובה תכתב ותחתם" (ואינו מוסיף אודות הזמן שאין לומר דבר זה), ובשו"ע מוסיף „ואין לומר דבר זה ביום ב' של ר"ה אחר חצות".

77) ישעי' כז, יג.

78) וגם הסיום וחותם דמלכיות וזכרונות, כמובן גם ממארז"ל (ר"ה טז, סע"א. וש"נ) „אמרו לפני מלכיות כו' זכרונות כו' ובמה בשופר".

79) להעיר מהשייכות ד„שליח" ל„משיח" (גאו־לה) — כי „שליח" בתוספת יו"ד (עשר כחות הנפש שבהם ועל ידם נעשית עבודת השליחות) בגימטריא „משיח" (ראה בארוכה שיחת ליל שמח"ת תשמ"ו (לקו"ש חכ"ט ע' 358 ואילך)).

80) ל' הכתוב — שה"ש ב, ח.

81) ישעי' כה, ט. וראה תענית בסופה.

82) שמו"ר ספכ"ג.

83) ראה עירובין מג, ב: „אתא אליהו מאתמול . . לבית דין הגדול", וב"ד הגדול „בטבריא עתידין לחזור תחילה" (רמב"ם הל' סנהדרין ספי"ד).

שיבוא"[84], און אליהו הנביא דאַרף אָנזאָגן אַ טאָג פריער אויף ביאת המשיח — קומט אליהו הנביא אין טבריא בפועל ממש יע־דער טאָג און זאָגט אָן אויף ביאת המשיח (במיוחד) צו די וואָס שטייען אין אַ מעמד ומצב פון „אחכה לו בכל יום שיבוא" — אויך די וואָס זאָגן דאָס ניט בדיבור (כ־מנהג חב"ד)[85], נאָר מ'טראַכט וועגן דעם, ובפרט ווען מ'זאָגט אין דעם באַוואוסטן קאַפּיטל תהלים[86] „מצאתי דוד עבדי ב־שמן קדשי משחתיו", כולל אויך אַז די מחשבה איז אין אַן אופן פון „היסח ה־דעת"[87] (למעליותא), „למעלה[88] מבחי' ה־דעת"[89] — „מצאתי דוד עבדי", אין אופן פון מציאה וואָס קומט בהיסח הדעת, כ־מארז"ל[87] „שלשה באין בהיסח הדעת . . משיח מציאה".

און אין דערויף קומט צו אַ ספּעציעלע הדגשה היינטיקן יאָר — סיי מצד דעם קאַפּיטל תהלים אין וועלכן מ'זאָגט „מצא־תי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו", און סיי מצד די שלימות פון ארבעים שנה וואָס דעמולט איז שוין „נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע"[90], ובפרט נאָך דעם וואָס מ'איז שוין אַריין (ושבעה ימים) אין שנת הנ"א (ה'תנש"א), וואָס אידן האָבן איר אָנגערופן (און מפי׳ץ געווען) מיטן ר"ת „אראנו נפלאות".

וכן תהי' לנו — מ'זאָל זען בפועל ממש דעם „(כימי צאתך מארץ מצרים) אראנו נפלאות" אין דער גאולה האמיתית וה־שלימה ע"י משיח צדקנו, ותיכף ומיד *ממש*.

און מ'איז ממשיך ומסיים די הכנה צו יוהכ"פ, ועאכו"כ די עבודה פון יוהכ"פ עצמו — אין ארצנו הקדושה, אין ירושלים עיר הקודש, אין בית המקדש, ביז אין קדש הקדשים, ניט נאָר אין אַן אופן פון „ונשלמה פרים שפתינו"[91], נאָר אין אַן אופן פון „ותחזינה עינינו (בשובך לציון ברחמים)", אַז מ'זעט די עבודה פון יוהכ"פ דורך אהרן הכהן (וויבאַלד אַז „משה[92] ואהרן עמהם"[93]) אין בית המקדש השלישי („מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[94]), ביז אין קדש הקדשים, וואָס דאָרטן ווערט געטאָן די עבודה העיקרית והמיוחדת פון יוהכ"פ.

ועוד והוא העיקר — *בפועל ממש*, ותיכף ומיד ממש.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לכאו"א מהשלוחים שיחיו שטר של דולר, ליתנו (או חילופו) לצדקה].

---

84) עיקר הי"ב מי"ג עיקרים.

85) ראה לקו"ש ח"ט ע' 282 ואילך.

86) פט, כא.

87) סנהדרין צז, א.

88) אגה"ק ס"ד.

89) ע"ד הענין ד„עד דלא ידע" (ראה לעיל ס"ב).

90) תבוא כט, ג.

91) הושע יד, ג.

92) להעיר ממחז"ל שמשה רבינו שימש ב־כהונה גדולה כל ימי חייו (ראה זבחים קב, א וב־פרש"י. וראה בארוכה לקו"ש חל"ב צו תשמ"ט). אבל, מסתבר בפשטות שעבודת יוהכ"פ (היתה ו)תהי' ע"י אהרן הכהן.

93) ראה יומא ה, ב. תוד"ה אחד — פסחים קיד, סע"ב.

94) בשלח טו, יז.

ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א ערב יום הכפורים בביהכנ"ס אחרי תפלת מנחה, ה'תנש"א

א. אַ גאַנץ יאָר האָט מען דעם כלל אַז „פותחין בברכה"[1], עאכו"כ אין די „עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים"[2] [וועלכער „נקרא ג"כ ראש השנה בכתוב"[3]] — וועלכע זיינען די פתיחה וראש (אויך) פון די ברכות אויף כל השנה כולה[4]. און אין די טעג גופא — בפרט אין דעם טאָג פון ערב יום הכפורים.

צווישן אַלע ברכות — איז אַממייסטנ'ס צוגעפּאַסט (צו אָנהויבן דער „פותחין בברכה" מיט) דער נוסח הברכה פון ברכת כהנים[5], די ברכה וועלכע דער אויבערשטער האָט אים אַליין אויסגעקליבן בתורתו הקדושה[6], און האָט אָנגעזאָגט און געגעבן כח די כהנים, אַז מיט דער ברכה זאָלן זיי בענטשן אידן („כה תברכו את בני ישראל") בכל יום[7]

— ווי מ'פירט זיך בפועל אין ארץ ישראל (עכ"פ בכמה מקומות) — נשיאת כפים בכל יום[8], אָדער עכ"פ בכל שבת [ווי עס פירט זיך בכמה ספרד'ישע קהילות אויך בחוץ לארץ], און בכל הקהילות, אויך אין חוץ לארץ — וואו מ'איז נושא כפים נאָר ביו"ט[9] — זאָגט יעדער איד דעם נוסח פון ברכת כהנים בכל יום בברכות השחר[10] [נוסף אויף דעם וואָס דער שליח ציבור[11] זאָגט עס בכל יום בסוף תפלת העמידה[12]],

---

1) ע"פ פתיחת אגרת הראשונה באגה"ק שבתניא. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 641 בהערה.

2) לשון חז"ל — ר"ה יח, א.

3) „יחזקאל ר"ס מ"ם" — לקו"ת דרושים לר"ה נח, א. סד, א. וראה תוד"ה ואת — נדרים כג, ב. רא"ש סוף יומא.

4) כי ההשפעה דבחי' ראש (דראש השנה ויוהכ"פ) נמשכת בימים אלו במיוחד (שבין ראש השנה ויוהכ"פ, שבהם נעשה בנין המלכות — פע"ח שער ר"ה. שער הכוונות דרושי ר"ה. סידור האריז"ל סדר עשי"ת). נוסף על זה שכל ימי חודש תשרי — אותיות רשית (בעה"ט עה"פ עקב יא, יב) — הם ימים כלליים שמהם נמשך על ובכל השנה כולה (מאמרי אדה"ז תקס"ו ע' שעט. אוה"ת סוכות ע' א'תשנו. ברכה ע' א'תתסו. סה"מ תרנ"ד ע' לו. תרנ"ו ע' רעח. תש"ב ע' 49).

5) וכידוע המנהג שברכת הבנים (וכיו"ב) בערב יוהכ"פ תהי' בברכת כהנים (ראה ברכת ערב יוהכ"פ (להת' שי') תשמ"ז ס"ב. וש"נ). — השייכות (והכח) דברכת כהנים לכל א' מישראל (גם ישראלים) — ראה בארוכה בברכה הנ"ל, ובברכת ערב יוהכ"פ (לאחרי תפלת מנחה) תשמ"ח.

6) נשא כב, ו ואילך.

7) שו"ע אדה"ז או"ח ריש סקכ"ח, ובהנסמן ב„מ"מ וציונים" לשם.

8) ראה שו"ע אדה"ז שם סנ"ז (מב"י סו"ס קכח ד"ה כתב האגור): יישר כחם של בני א"י וסביבותיהם שנ"כ בכל יום כתיקון חכמים (לברך בכל תפלה — כמ"ש שם לעיל ס"א) ומקיימים ג' מ"ע בכל יום.

9) ב"י שם. רמ"א שם סמ"ד. ובארוכה — שו"ע אדה"ז שם. וש"נ.

ולהעיר שאדה"ז רצה להנהיג שישאו כפים (גם בחו"ל) בכל יום, ולא עלתה בידו (ראה לקו"ש חי"ח ע' 448). וי"ל שהברכה דנשיאת כפים של הכהנים בארץ ישראל בכל יום נמשכת גם לבנ"י שבחו"ל (ע"ד מאחז"ל (תענית י, א) שמתמצית א"י שותה כל העולם כולו). וכפרט ע"י הכהנים שמכוונים גם עבור בנ"י שבחוץ לארץ, ע"ד „אחיהם שבשדות" (ראה סוטה לח, סע"ב. טושו"ע או"ח שם סכ"ה. שו"ע אדה"ז שם סל"ח).

10) לאחרי ברכת התורה — תוד"ה משכבר (ברכות יא, ב) מנהג „הצרפתים". שו"ע או"ח סמ"ז ס"ט. שו"ע אדה"ז שם סמ"ז.

11) אבל לא יחיד (שו"ע אדה"ז או"ח סקכ"א ס"ג), משא"כ אמירת ברכת כהנים בברכות השחר היא גם ע"י יחיד.

12) שהוא בדוגמת וכנגד נשיאת כפים ע"י

און די כהנים זאָגן די ברכה בפרהסיא, ובקול רם, און דוקא בלשון הכתוב בלשון הקודש ("כה תברכו")[13].

וואָס דעריבער איז מתאים אַז דער "פותחין בברכה" זאָל זיין מיט דעם נוסח פון ברכת כהנים, בפרהסיא ובקול רם ובלשון הכתוב, צוזאַמען מיט דער הקדמה וסיום לזה אין תורה שבכתב (ווי מ'זאָגט עס בכל יום בבוקר בברכות השחר קודם התפלה):

"וידבר ה' אל משה לאמר, דבר אל אהרן ואל בניו לאמר, כה תברכו את בני ישראל אמור להם, יברכך ה' וישמרך, יאר ה' פניו אליך ויחנך, ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום, ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם".

ב. דער נוסח הברכה איז כולל אין זיך אַלע ברכות[14], סיי הרוחניות, סיי הגשמיות (סיי די ענינים עיקריים און סיי די ענינים וואָס זיינען ניט אַזוי עיקריים) — ווי פאַרשטאַנדיק ע"פ הנ"ל, אַז דאָס איז דער נוסח הברכה וואָס דער אויבער־שטער האָט אויסגעקליבן בתורתו הק', די ברכה וועלכע ער האָט אָנגעזאָגט די כהנים אַז דערמיט זאָלן זיי בענטשן אידן אין אַלע זייערע ענינים.

ועפ"ז יומתק דעם טעם פאַרוואָס מ'האָט איינגעשטעלט זאָגן ברכת כהנים בכל יום בברכות השחר, דלכאורה: דער טעם אויף דעם וואָס מ'האָט קובע געווען זאָגן (גלייך נאָך ברכת התורה) די פסוקים פון ברכת כהנים איז "לשם לימוד" ("ולא משום זכר לנשיאות כפים")[15], בכדי אַז נאָך ברכת התורה זאָל מען גלייך מקיים זיין מצות תלמוד תורה (דורך זאָגן דברי תורה)[16]. האָט מען דאָך לויט דעם געקענט אויסקלייבן צו זאָגן אויך אַן אַנדער ענין אין תורה[17], ובפרט אַן ענין הכי עיקרי וכללי בתורה — ווי די עשרת הדברות (וועלכע זיינען "כללות כל התורה"[18]), אָדער "שמע ישראל" אָדער אויך "והי' אם

הכהנים, שלכן אומרים זה דוקא בעשרה ולא ביחיד (כבהערה הקודמת), "כי בציבור נתקנה כנגד נשיאת כפים שאינה אלא בעשרה", "לפיכך אף הש"ץ א"א במנחה כו' מפני שאין נ"כ במנחה כו' משום חשש שכרות" (שו"ע אדה"ז שם).

13) סוטה לח, א. ספרי נשא שם, כג. רמב"ם הל' נ"כ פי"ד ה"א. שו"ע אדה"ז שם סכ"ג (וראה בהנסמן ב"מ"מ וציונים" לשם).

14) ראה ספרי נשא שם, כב־כז. ועוד.

15) שו"ע אדה"ז או"ח סמ"ז ס"ז, ממג"א שם סק"ח. ולכן "אומרין אותה אפילו קודם אור הבוקר אע"פ שאין נשיאת כפים בלילה" (שם), דלא כדעת הרש"ל (הובא במג"א ובאה"ט שם) "לומר קודם אור הבוקר פסוקים אחרים כיון שאין נשיאות כפים בלילה".

ודיוק לשון אדה"ז שם הוא "ולא משום זכר לנשיאות כפים"*, "זכר" דוקא — כי אפילו לדעת הרש"ל אמירת פסוקים אלו הוא ע"י כ"א מישראל (לא ע"י כהנים בלבד), ואינו אלא "זכר לנשיאות כפים" (וראה שו"ת מהרש"ל סי' סד), כפשוט. אבל גם בתור זכר לזה (כדעת הרש"ל) יש מקום לומר שאין אומרים זה בלילה כיון שזה זכר לנשיאות כפים ואין נ"כ בלילה (ע"ד מ"ש בשו"ע שבהערה 12 בנוגע לאמירתה ע"י הש"ץ, שגם זה אינו כמו נשיאות כפים של הכהנים, ומ"מ נתקנה בעשרה וא"א זה בזמן מנחה כיון שנתקנה כנגד נ"כ). ולדעת המג"א ואדה"ז, שזהו "לשם לימוד" ("ולא משום זכר לנשיאות כפים"), אומרים אותה גם קודם אור הבוקר.

16) ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך ברכת התורה. וש"נ.

17) להעיר משו"ת מהרש"ל שם: אני נוהג לומר ג' פסוקים של תורה והן לא תלך רכיל וגו' עד ואהבת לרעך וגו' שהוא שקול ככל התורה, ואח"כ ג' מנביאים כו', ע"ש.

18) תניא רפ"כ. וראה תו"ש יתרו כרך טז מילואים אות א. וש"נ.

---

*) ולכאורה זהו הכוונה גם בבאה"ט שם: ולא מטעם נשיאת כפים.

שמוע" (אַז ענין כללי בעבודת ה' – „יקבל עליו עול מלכות שמים (בשמע ישראל)[19] ואח"כ יקבל עליו עול מצוות" (בוהי' אם שמוע)[20], וכיו"ב?

ויש לומר דעם ביאור אין דעם: וויבאַלד אַז דאָס קומט בהמשך צו די י"ח (כ')[21] ברכות השחר (און אַלס הקדמה צו די תפלות ובקשות אין תפלת שחרית בכלל), וועלכע זיינען כולל בפשטות כל צרכי ישראל – האָט מען איינגשטעלט אַז די דברי תורה (וואָס קומען בהמשך צו ברכת התורה) זאָלן זיך אָנהויבן מיט ברכת כהנים, וועלכע איז אַ ברכה כללית[22], הכוללת כל הברכות כולן[23].

נאָכמער: ברכת כהנים האָט אין זיך דעם אויפטו, אַז נוסף צו דער מעלה פון ברכה בכלל – וועלכע איז מגלה וממשיך פון המקור (של הברכה)[24] – האָט עס אויך די מעלה פון תפלה, וועלכע טוט אויף אַ רצון חדש – „יהי רצון"[24] [ווי מ'זאָגט עס אויך בסיום תפלת העמידה בכל יום, בימי החול און אויך בשבת ויו"ט], וואָס דורך דעם ווערן געשאַפן נייע ברכות והמשכות, וועלכע נעמען זיך פון העכער פון מקור הברכה, און [אין תפלה עצמה האָט ברכת כהנים די מעלה לגבי שאר התפלות, אַז] זיי ווערן זיכער[25] נמשך – במהירות בלי עיכוב – למטה מטה, אין גשמיות העולם[26]. ביז – אויך דעם מבטל און מהפך זיין דינים וגבורות[27].

וואָס עפ"ז יומתק פאַרוואָס מ'זאָגט ברכת כהנים בכל יום קודם התפלה – (אויך) אַלס (תוספת) הכנה ונתינת כח צו אויפטאָן[28] און אַראָפּברענגען ל־

---

19) להעיר שעומ"ש קשור במיוחד לענין ברכת התורה – כמובן מביאור הב"ח (או"ח סמ"ז ד"ה ומ"ש דאמר).

20) ברכות פ"ב מ"ב.

21) ראה שער הכולל פ"א אות יב. ושי"נ.

22) וראה מעדני חמודות לרא"ש ברכות פ"א סי"ג: טעם דסמכו אלו פסוקים לפי שרצו לסדר ג' פסוקים כדרך הקורא בתורה דתנן במגילה (פ"ד מ"ד) שלא יפחות מג' פסוקים. ולכך התקינו אלו שיש להם ברכה. ויומתק עוד יותר ע"פ המבואר בפנים.

23) היינו: באמירת נוסח ברכת כהנים זו יש ב' המעלות – מעלת התורה*, ומעלת הברכה** (וראה אוה"ת במדבר (הוספות) ס"ע א'תמג ואילך), נוסף על מעלת התפלה (כדלקמן בפנים, שבברכת כהנים יש בה הן מעלת הברכה והן מעלת התפלה).

---

*) וראה סה"מ מלוקט ח"ד ע' שטו־שטז, שמעלת ברכת כהנים היא כמו מעלת התורה.

**) שהרי גם לדעת המג"א ואדה"ז (שזהו „לשם לימוד" ולא „משום זכר לנשיאות כפים", כנ"ל הערה 15 — הרי בפועל אומרים הנוסח דברכת כהנים כפי שנאמר בתורה. ובפרט דכל הקורא ושונה בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו, היינו שזהו כמו לימודו ובמילא ברכתו של הקב"ה בעצמו (כדלקמן בפנים). ועאכו"כ לדעת הרש"ל שיש בזה גם זכר לבר"כ.

---

24) ראה לקו"ת ראה יט, א. אוה"ת ויחי תתשכה, ב. שמיני ע' כו. ע' כט. ד"ה פדה בשלום תרע"ה. מקומות שבהערה הבאה. ועוד.

25) משא"כ בתפלה בכלל – ה"ז בקשה של אדם המתפלל (מלמטה למעלה) לפעול רצון חדש למעלה, ואין ודאות שתתמלא הבקשה, ואילו ברכה (מלמעלה למטה) היא בלשון ציווי (או בלשון הבטחה), שבודאי נמשכת ההמשכה (ראה מקומות שבהערה 24): ובברכת כהנים ב' המעלות (ראה אוה"ת נשא ע' ער ואילך. ד"ה כה תברכו תרכ"ו, תרנ"ד. ד"ה אריב"ל תרכ"ט. לקו"ש ח"י ע' 41).

26) ראה לקו"ת ס"פ קרח. סהמ"צ להצ"צ מצות ברכת כהנים – קיב, א. ועוד.

27) ראה זח"ג קלג, ב. קמה, סע"ב ואילך. מקומות שבהערה הקודמת.

28) ולהעיר מאוה"ת נשא ע' רעו (וכ"ה באוה"ת במדבר (הוספות) ע' א'תמט): „אומרים ברכת כהנים בתפלה (לאחרי הודאה – ברכות יח, א), כי הברכה מצד עצמה אין בה כח זה (להמשיך רצון חדש) כי זה רק כח התפלה, אבל ברכת כהנים שהיא בתפלה יש

מטה[29] (בלי עיכוב)[30] די המשכות חדשות וואָס ווערן אויפגעטאָן דורך די תפלות.

ג. דער ענין [המשכת כל הברכות בברכת כהנים ממקום שלמעלה ממקור הברכה ובאופן שנמשך למטה מטה] איז נאָכמער אונטערשטראָכן אין דעם סיום וחותם פון דעם נוסח הברכה הנ"ל — "ואני אברכם":

"ואני אברכם" גייט אויף דער ברכה פון דעם אויבערשטן. דאָס הייסט, אַז נוסף צו דער ברכה פון (די כהנים) "יברכך ה' וגו'", קומט צו די ברכה פון דעם אויבערשטן אַליין ("אני")

— לויט ביידע פירושים (דיעות) אין דעם[31]: (א) "ואני אברכם" — לכהנים, "כהנים מברכין לישראל והקב"ה מברך לכהנים"[32], (ב) "ואני אברכם" — לישראל, "כהנים מברכין לישראל והקב"ה מסכים על ידם", ועפ"ז איז די ברכה צו אידן "מפי גבורה"[33] נוסף אויף "מפי כהנים" [און לויט דער דיעה איז "ברכה לכהנים מנא לי"? "מואברכה מברכיך"[34]]. —

דער לשון "אברכם" סתם אָן קיינע פרטים) איז כולל — נוסף (כפשוט) אויף די ברכות המפורשות אין די פסוקים פון ברכת כהנים — אַלע ענינים וואָס גייען אַריין בכלל ברכה ("אברכם").

און נאָכמער: מ'איז מוסיף "ואני

בה הכח לברך שיהי' קיבול התפלה בבחי' ישא ה' פניו כו'". ועפ"ז נמצא שברכת כהנים מצ"ע אין בה כח התפלה, וכח התפלה שבה היא ע"י (אמירת ברכת כהנים ב)תפלה [וההוספה של בר"כ היא — לברך שיהי' קיבול התפלה].

אבל בד"ה כה תברכו תרכ"ו (ע' קלא) ובד"ה אריב"ל תרכ"ט (ובארוכה בלקו"ש ח"י ע' 38 ואילך. וראה גם סד"ה כה תברכו תרנ"ד) משמע, שבברכת כהנים מצ"ע יש בה מעלת התפלה, כי הכהנים המברכים עושים זאת בשליחותו של הקב"ה, ושלוחו של אדם (העליון*) כמותו (קידושין מא, ב. וש"נ), ובברכת הקב"ה יש בה גם מעלת התפלה**. ואולי י"ל, שהמבואר באוה"ת שם הוא בנוגע לגילוי כח התפלה בבר"כ (אף שיש בה מצ"ע כח התפלה***), שזה נעשה ע"י שבר"כ הוא חלק מהתפלה ובאה לאחרי הודאה.

29) וראה סה"מ מלוקט ח"ד שם ע' שטז־יז.

30) וראה לקו"ת וסהמ"צ שם, החידוש דברכת כהנים, שבשאר התפלות "שמבקשים בכל יום ומתפללים רפאנו ה' ברך עלינו", אף ש"עיקר דינו של האדם הוא בר"ה ויוה"כ" — ה"ז מפני "כי מה שנכתב ונחתם בר"ה ויוהכ"פ היינו שנמשך לו חסד על נפשו והחסד ההוא הנמשך מא"ס ב"ה הוא למעלה עדיין כו', למעלה מעלה ממהות השפעת גשמיים", ולכן צ"ל התפלה בכל יום כו' (ראה הקדמה לדרך חיים. סהמ"צ להצ"צ קו, ב. קונטרס ומעין ע' 114 ואילך) כדי שיומשך השפעות הגשמיות בעשי' כצרכי הנפש בגוף, כי "השפעת חסד זה הוא מתעכב ושוהה עד שנמשך ובא למטה שהרי בכל השתלשלות מהיכל להיכל הוא ע"י משפט [שעל זה נדון האדם בכל יום — ר"ה טז, א] אם ראוי הוא שיומשך ההשפעה למטה ומעיינים בדינו ויש מי שמקטרג לומר שחטא ואינו ראוי לזה". משא"כ בברכת כהנים השפע "נמשכת במהירות דרך כל העולמות באין מונע ומעכב ואין מעיינים בדין כלל", ועד שכל הדינין מתעברין ומתבטלין מחמת השפעת והמשכת החסד שע"י ברכת כהנים.

31) חולין מט, סע"א.

32) וגם לדיעה זו ישראל מתברכין מפי ה־גבורה, ואי"צ לזה קרא מיוחד (ובלשון התוס' חולין שם ד"ה והקב"ה: "פשיטא דמסכים, כיון שציוה להם לברך") — כמשנ"ת במ"א (לקו"ש ח"י ע' 42).

33) וגם לדיעה זו הכהנים מתברכים מהקב"ה עצמו — "ואברכה מברכיך".

34) לך לך יב, ג.

---

*) ראה לקו"ת ויקרא א, ג.

**) ובנדו"ד — בנוגע לנוסח ברכת כהנים בברכות השחר (ע"י כל א' מישראל) — מובן שעיקר כח התפלה שבה בא בהיותה חלק מהתפלה (כבאוה"ת שם).

***) ובפרט מצד הענין ד"ואני אברכם" (כדעת רע"ק, כדלקמן בפנים), וראה גם אוה"ת שם ע' רעז.

אברכם" (ניט „ואברכם" אַליין, וואָס מיינט אויך „איך וועל זיי בענטשן"), אַז די ברכות קומען פון „אני" — דער אויבערשטער, מקור כל הברכות (ש„אברכם"),

ביז אַז דאָס גייט אויף „אני" — ווי דער אויבערשטער איז העכער פאַר מקור הברכות און העכער פאַר שמות ותוארים בכלל, און דער איינציקער אופן ווי מ'רופט אים אָן איז „אני" [דלא אתפס בשם ולא אתרמיז בשום אותא וקוצא כלל[35]] — דער אני ויש האמיתי, עצמותו ומהותו ית'[36],

ובכללות איז דאָס כולל אויך „אנכי"[37] — וואָס האָט דעם זעלבן פירוש און אותיות פון „אני" בתוספת כ', ר"ת כתר[38], וועלכער איז כולל אַלע ענינים אין כתר, ביז ווי כתר איז פאַרבונדן מיט דעם „אני" האמיתי — עתיקא ביז עתיקא דעתיקא.

און דוקא פון „אני" (יש האמיתי) ווערט „אברכם", די המשכת ברכות צו אידן, ביז למטה מטה אין זייערע ענינים גשמיים[39].

ואדרבה — דער גילוי פון דעם יש האמיתי איז דוקא אין דעם יש הנברא, כידוע[40].

דאָס הייסט, אַז נוסף צו דעם וואָס ברכת כהנים בכלל טוט אויף המשכת כל הברכות, ביז אַ המשכה חדשה („יהי רצון") פון אַן אָרט וואָס איז העכער פאַרן מקור הברכות, און דאָס ווערט נמשך למטה מטה — ווערט דאָס נאָכמער אויפגעטאָן דורך „ואני אברכם" (דער סיום וחותם פון דער פרשה) — אַז פון דעם אני האמיתי ווערט נמשך ברכות ביז למטה מטה.

ד. עפ"ז איז אויך פאַרשטאַנדיק דער תוכן פון אמירת פרשת ברכת כהנים בברכות השחר — ועד"ז דאָס וואָס „פותחין בברכה" איצטער מיט דער ברכה:

בשעת מ'זאָגט די ברכות פון ברכת כהנים („יברכך ה' וגו'") און מ'איז מוסיף „ואני אברכם" (בסיום פון פרשת ברכת כהנים), לאחרי וואָס מ'האָט געזאָגט אַלע ברכות השחר שלפנ"ז און די ברכות פון ברכת כהנים עצמה („יברכך ה' גו'") — איז פאַרשטאַנדיק, אַז נוסף צו דעם וואָס דאָס איז כולל די אַלע ברכות המפורשות לפני זה, קומט צו אַ הוספה וחידוש, אַז „ואני אברכם", דער אויבערשטער אַליין, דער אני האמיתי, בענטשט אידן מיט אַלע ברכות:

און בשעת אַ איד זאָגט דאָס אין ברכות השחר (אַלס אַן ענין בתורה), ועד"ז בכל זמן ווען ער זאָגט די ווערטער פון תורה

---

35) לקו"ת פינחס פ, סע"ב. ושם הוא בנוגע ל„אנכי", אבל מובן שכן הוא גם בנוגע ל„אני" (שהוא למעלה משם ותואר), שהוא בכללות כמו „אנכי", כבפנים וכהנסמן לקמן הערה 38.

36) ראה סד"ה כה תברכו תרכ"ז (ס"ע קלא). סד"ה אריב"ל תרכ"ט.

37) ראה בנדו"ד — אוה"ת נשא ע' רעז (וכ"ה שם במדבר (הוספות) ע' א'תנ), שמקשר „ואני אברכם" עם הברכה שנמשכת מבחי' „אנכי", ש־מצ"ע אא"פ להמשיך ברכה מבחי' אות א' (המורה על אנכי), ולכן התחלת התורה היא באות ב' שהוא סימן ברכה, אבל ע"י עשה"ד שמתחילים בא' אנכי יומשך שגם מבחי' אנכי יומשך הברכה.

38) ראה לקו"ת אמור לד, ד. שה"ש לה, סע"ג.

39) ויש לומר שענין זה מרומז גם בלשון הגמרא שבפנים (בענין „ואני אברכם") „מפי גבורה": „גבורה" הוא תואר שמורה על גדלות וגבורת הקב"ה: ו„מפי גבורה" מורה על ההמשכה והגילוי דגבורתו וגדלותו ית' ע"י ה' מוצאות הפה — גילוי הדיבור להזולת, עד שנמשך בעוה"ז שנברא בה' (מנחות כט, ב), כנגד ה' מוצאות הפה. ועאכו"כ שנמשך בהי' שבו נברא העוה"ב (מנחות שם), ועד שנעשה החיבור דעוה"ז ועוה"ב (גשמיות ורוחניות) ע"י הגילוי ד„פי גבורה" בשניהם יחד, ועפ"ד המבואר לקמן בפנים (ס"ז) בנוגע לחיבור גשמיות ורוחניות בערב יוהכ"פ וביוהכ"פ.

40) ביאורי הזהר בשלח מג, ג. ד"ה ולקחתם לכם תרס"א.

(תורה הנצחית[41]) — איז הקורא ושונה בתורה הקב"ה קורא ושונה כנגדו[42], דער אויבערשטער עצמו זאָגט דעמולט די אַלע פסוקים, כולל דעם סיום וחותם — „ואני אברכם". ויש להוסיף, אַז דער „קורא ושונה כנגדו" איז ניט קיין הגבלה (אַז ניט מער ווי „כנגדו" ח"ו), נאָר אדרבה: דאָס איז בהתאם צו דעם ווי דער אויבערשטער (מצ"ע) איז קורא ושונה, ובנדו"ד — אַז דער „ואני אברכם" איז לפי הישג יד האני, מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה[43] פון דעם „אני" האמיתי.

ה. האמור לעיל — וואָס איז שייך באמירת פרשת ברכת כהנים בכל השנה — איז נאָכמער בהדגשה שטייענדיק אין די עשרת ימי תשובה:

אויף די עשי"ת שטייט „דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב"[44]. אַ תפלה „ביחיד" בימים אלה האָט דעם כח פון אַ תפלה „בציבור" במשך כל השנה[45]. ומזה מובן במכ"ש וק"ו דער כח פון אַ ציבור בימים אלה[46].

דערפון איז פאַרשטאַנדיק דער עילוי וואָס קומט צו אין דער ברכה ותפלה פון ברכת כהנים אין די טעג, במכ"ש פון שאר התפלות: מה־דאָך אַז יעדע תפלה (ביחיד אָדער בציבור) איז ווירקזאַמער אין די עשי"ת, ווען דער אויבערשטער איז „בהמצאו" און „קרוב", און מ'איז דעמולט מער פאַרזיכערט אַז די תפלה ובקשה („דרשו" און „קראוהו") וועט מקויים ווערן דאָ למטה, אע"פ וואָס דאָס דאַרף אויפטאָן אַ רצון חדש למעלה וכו'[47] (כנ"ל ס"ב); עאכו"כ ברכת כהנים, וואָס אפילו בכל השנה איז זי ממשיך נייע ברכות והמשכות וועלכע ווערן זיכער נמשך למטה (בלי עיכוב), איז אין די עשי"ת (ובפרט אין די זמני התפלה בהם וכיו"ב) טוט אויף ברכת כהנים ביתר שאת וביתר עוז, מער ווי בשאר ימי השנה[48].

און וויבאַלד אַז דער אויבערשטער איז דעמולט „בהמצאו" און „קרוב", איז פאַרשטאַנדיק אַז דעמולט איז נאָכמער בגלוי די המשכה פון „ואני אברכם", פון דעם „אני" האמיתי, ביז למטה אין גשמיות העולם.

ו. אין די עשי"ת גופא איז די פעולה הנ"ל פון ברכת כהנים נאָך שטאַרקער בערב יום הכפורים[5], וועלכער איז אַן ערב והכנה — ומעין — פון יוהכ"פ עצמו[49], ובפרט בערב יוהכ"פ נאָך תפלת מנחה, ווען עס הויבט זיך שוין אָן דער ענין פון יוהכ"פ, כמובן דערפון וואָס בתפלת מנחה זאָגט מען וידוי, וואָס דאָס איז פאַרבונדן מיט „תחלת זמן הכפרה"[50]:

די שלימות פון „דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב" איז ביוהכ"פ (און מעין זה — בערב והכנה ליוהכ"פ), כמובן פון המשך דברי הרמב"ם[51]: „אע"פ שה־

---

41) ראה תניא רפי"ז (כב, ב). ובכ"מ.

42) ראה תדא"ר פי"ח. ילי"ש איכה רמז תתרלד.

43) ברכה השלישית דברכת המזון.

44) ישעי' נה, ו.

45) ר"ה יח, א. וראה רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ו.

46) ראה רי"ף לעי' יבמות מט, ב. אוה"ת ש"ש ע' א'תסב. ד"ה דרשו ה' תשמ"ה. ובכ"מ.

47) ובמילא אין זה בודאות כ"כ כמו ההמשכה שנעשית ע"י ברכה, כנ"ל הערה 25.

48) ראה גם אוה"ת נשא ע' רעו השייכות דברכת כהנים עם חודש השביעי בכלל, זמן הסליחה והמחילה.

49) ויתירה מזה: ע"י הסעודה בערב יוהכ"פ יש גם המעלה דיום הכפורים עצמו, כמאחז"ל „כל האוכל ושותה בתשיעי כו' כאילו התענה תשיעי ועשירי", כמשנ"ת לקמן בפנים.

50) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתר"ז ס"א. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 562 הערה 1.

51) דלעיל הערה 45.

תשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרה הי־מים שבין ר"ה ויוהכ"פ היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד שנאמר דרשו ה' בה־מצאו כו'", און בהמשך לזה שרייבט ער[52]: „יום הכפורים הוא זמן תשובה לכל ליחיד ולרבים והוא קץ מחילה וסליחה לישראל, לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ולהת־וודות ביוהכ"פ, ומצות וידוי יוהכ"פ שית־חיל מערב היום קודם שיאכל כו'".

ובלשון הקבלה והחסידות: ביוהכ"פ איז די שלימות ההמשכה (והגילוי[53]) פון די י"ג מדות הרחמים[54] („שהן עליונות מאד"[55]), בחי' רחמים רבים שלמעלה מכל מדידה והגבלה, וועלכע נעמען זיך פון כתר, ביז פון עתיקא און עתיקא שב־עתיקא[56], ביז פון עצמותו ומהותו ית',

וואָס דאָס איז דער מקור המחילה והסליחה והכפרה ביוהכ"פ, וכמ"ש[57] „כי ביום הזה יכפר עליכם גו' (יכפר סתם, ולא נאמר מי הוא המכפר[58], ווייל דאָס נעמט זיך פון) לפני הוי' תטהרו" (למעלה מהוי'). ביז אַז דאָס טוט אויף די הפיכה פון אַלע דינים וגבורות.

דערפון איז מובן, אַז די שלימות הפעולה פון ברכת כהנים ביז (דער סיום) „ואני אברכם" — וואָס דאָס איז פאַרבונדן מיט שלימות ענין הברכה ותפלה — איז ביוהכ"פ[59], ווען ס'איז דאָ די שלימות התפלה („דרשו ה' גו'"[60]) צוליב דעם וואָס דעמולט איז דאָ די שלימות המשכת הברכה פון די י"ג מדות הרחמים (וואָס דאָס איז אויך דער ענין פון ברכת כהנים[61]), פון „יאר ה' פניו אליך"[62], ביז — פון דעם יש האמיתי[63], „ואני[64] אברכם", דאָ למטה אין עוה"ז הגשמי[65].

ולהוסיף, אַז אין דעם ענין פון די י"ג מדות הרחמים [וואָס שלימות המשכתן איז ביוהכ"פ] איז פאַראַן אַ חיבור פון צוויי קצוות: די י"ג מדות הרחמים זיינען למעלה ממדידה והגבלה. צוזאַמען דער־מיט הייסן זיי בשם „מדות", מלשון מדה וגבול. ויש לומר, אַז דאָס איז דערפאַר וואָס דער שלימות הענין פון „אין סוף", וואָס דערפון ווערן נמשך די י"ג מדות הרחמים, איז כולל אויך די שלימות פון גבול ומדה: אור א"ס כשם שיש לו כח בבלי גבול כך יש לו כח בגבולי[66]. וואָס לפי"ז איז דער מדה וגבול למעלה

52) בהלכה ז.

53) ראה ד"ה ולקחתם לכם תרס"א (ס"ע רג).

54) ראה לקו"ת דרושים ליוהכ"פ ע, ב ואילך. אוה"ת שם ע' ב'קלט ואילך. ובכ"מ.

55) ל' הלקו"ת שם, ב.

56) ראה לקו"ת שם.

57) אחרי טז, ל.

58) לקו"ת דרושים לר"ה נד, סע"ד. אחרי כו, ג. אוה"ת דרושים ליוהכ"פ ע' ב'קלט.

59) ראה הברכות שבהערה 5, ששלימות ענין ברכת כהנים הוא ע"י הכהן גדול, בחי' יחידה, וזהו ענינו דיוהכ"פ בכלל (שכל עבודות היום הם בכהן גדול — יומא לב, סע"ב).

60) ראה ד"ה אריב"ל תרכ"ט, ש„דרשו ה' בהמצאו גו'" בעשי"ת הוא מפני שאז מאיר הגילוי די"ג מדה"ר, שעי"ז נעשה המשכת הרצון חדש („יהי רצון") שעי' התפלה. והרי שלימות ענין זה הוא ביוהכ"פ, כנ"ל בפנים.

61) ראה סה"מ תקס"ח ע' קנז.

62) ראה לקו"ת אחרי כו, ד. ראה לב, ב. ועוד.

63) ראה המשך תער"ב ח"ב ע' א'קסט (בביאור הלקו"ת דרושים ליוהכ"פ שם).

64) ראה לקו"ת אחרי (כז, ד), השייכות ד־יוהכ"פ לבחי' אנכי. ולהעיר שיוהכ"פ הוא יום נתינת לוחות האחרונות (משנה תענית כו, ב ובפרש"י. גמרא שם ל, ב), שהתחלתן: „אנכי".

65) ועי"פ המבואר בלקו"ת ס"פ קרח (חלק נעתק לעיל הערה 30) יומתק ההוספה דברכת כהנים על ההמשכה דר"ה ויוהכ"פ.

66) עבוה"ק שער א' פ"ח. וראה ד"ה חסידים עת"ר. ד"ה פדה בשלום תרפ"ה. ד"ה בסוכות תש"פכ"ז.

ממדידה והגבלה, דאָס איז ווי מדה וגבול איז אַ חלק פון בלי גבול[67]. ביז נאָכמער: לגבי עצמותו ית', וואָס ער איז מושלל פון אַלע תוארים — „שלילת הגבול ושלילת הבלי גבול"[68] — זיינען בלי גבול און גבול איין זאַך[69]. און דערפון קומט עס אַרויס אין דעם גילוי פון י"ג מדות הרחמים: די שלימות פון בלי גבול רחמים איז בשעת דאָס ווערט נמשך אויך אין מדה וגבול פון די י"ג מדות; ביז אַז עס ווערט איין זאַך — בלי גבול און גבול (מדה).

און פון דער שלימות ההמשכה פון די י"ג מדות הרחמים פון עצמותו ית' ביוהכ"פ, ווערט נשתלשל למטה יותר, אַז עס ווערן נמשך אַלע ברכות, ביז — ברכות וואָס קומען פון למעלה ממקור הברכות — „ואני אברכם", און זיי ווערן נמשך אין גבול ומדה ביז למטה בעוה"ז הגשמי.

ז. מעין דעם גילוי פון יוהכ"פ האָט מען אויך בערב יוהכ"פ, וועלכער איז אַ הכנה צו יוהכ"פ, ובפרט נאָך תפלת מנחה ווען מ'זאָגט וידוי אַלס התחלה פון זמן הכפרה ביוהכ"פ („מצות וידוי יוהכ"פ שיתחיל מערב היום"[52]) — וואָס לאחרי דער תפלה ואמירת וידוי קומט צו נאָכמער שלימות אין דער פעולה פון ברכת כהנים — די המשכה פון למעלה מעלה ביז למטה מטה (כנ"ל ס"ז).

ויש לומר נאָכמער, אַז בערב יוהכ"פ האָט מען אַ כח מיוחד צו אויפטאָן די המשכה (פון ברכת כהנים) מלמעלה מעלה ביז למטה מטה אין גשמיות העולם:

די גמרא זאָגט[70] (והובא בהלכה[71]), אַז „כל האוכל ושותה בתשיעי כו' כאילו התענה בתשיעי ועשירי". ד.ה. אַז די אכילה ושתי' בערב יוהכ"פ (תשיעי) טוט אויף דעם זעלבן ענין ווי דער תענית פון יוהכ"פ (עשירי), און נאָכמער — „כאילו התענה תשיעי ועשירי" (צוויי טעג).

דערפון קומט אויס[72], אַז אין דער אכילה ושתי' בערב יוהכ"פ האָט מען דעם חיבור פוןביידע מעלות — די מעלה פון „התענה" וואָס ווערט דורך יוהכ"פ — „העשירי יהי' קודש"[73], תכלית שלימות הקדושה (קדש הקדשים) והרוחניות (און צוויי טעג דערפון — „כאילו התענה תשיעי ועשירי"), און דער גילוי הקדושה הכי נעלית (דיוהכ"פ) ווערט אויפגעטאָן דורך „אוכל ושותה"[74] (בתשיעי), בתכלית הגשמיות והממשות, באופן אַז דאָס ווערט „דם ובשר כבשרו" הגשמי, אַז ער קען דאָס אָנטאַפּן מיטן גוף הגשמי, אַזוי ווי ער עסט בגופו הגשמי — אַזוי אַז מ'האָט צוזאַמען די מעלה ושלימות פון רוחניות און די מעלה ושלימות פון גשמיות, כמבואר בכ"מ[75] דעם גודל העילוי וואָס איז דאָ דוקא אין גשמיות (תחתונים), אין דעם יש הנברא, ובאופן אַז די רוחניות נעמט אינגאַנצן דורך און שטייט בגלוי אין דער גשמיות, וואָס אין דעם באַשטייט תכלית שלימות השכר לע"ל — אַלס

67) ראה ספר הערכים־חב"ד כרך ג' ערך אוא"ס (א) ע' נח ואילך. ושי"נ.

68) המשך תרס"ו ריש ע' קסח. ובכ"מ.

69) ראה ספר הערכים־חב"ד כרך ד' ערך אוא"ס (ד) ע' תב. ושי"נ.

70) יומא פא, ב. ושי"נ.

71) טור ושו"ע אדה"ז ריש הל' יוהכ"פ.

72) בכל זה — ראה גם ברכת ערב יוהכ"פ תשד"ם (ס"ב — לקו"ש חכ"ד ע' 572), תשמ"ה (ס"ט), תשמ"ו ((ס"ד)— לקו"ש חכ"ט ע' 313 ואילך), תשמ"ז (ס"ח), תש"נ (סה"ש ה'תש"נ ח"א ע' 1־30).

73) בחוקותי כז, לב.

74) ע"ד ובדוגמת המעלה דפורים לגבי כ־פורים (תקו"ז תכ"א — נז, ב) — ראה תו"א מג"א צה, סע"ד. צט, ד ואילך. שם בהוספות קכא, א־ב. אוה"ת מג"א ע' ב'שיז־ח. ביאוה"ז להצ"צ בשלח ע' רלז. ועוד.

75) ראה אגה"ק ס"כ (קל, ב). הנסמן לעיל הערה 40. ובכ"מ.

נשמות בגופים בעוה"ז הגשמי דוקא, כפס"ד הרמב"ן[76].

ויש לומר, אַז פון דעם מאמר הנ"ל קומט אויך אויס (נוסף צו דער מעלה פון ערב יוהכ"פ) אַ מעלה נוספת און אַ שבח נוסף בנוגע צו יוהכ"פ, אַז מ'האָט (די מעלה פון) יוהכ"פ אין אכילה ושתי' גשמית (וואָס מ'עסט אַלס הכנה לזה), דיי"ל אַז די מעלה פון ערב יוהכ"פ (חיבור גשמיות ורוחניות) ווערט אויך נמשך אין יוהכ"פ – ובפרט ע"פ המבואר בכ"מ[77], אַז די אכילה ושתי' בערב יוהכ"פ טוט אויף דעם ענין בשביל ערב יוהכ"פ (תשיעי) און בשביל יוהכ"פ (עשירי). ווי דאָס דריקט זיך אויס אין דעם וואָס בערב יוהכ"פ דאַרף מען עסן „כפי[78] שיעור ב' ימים ערב יוהכ"פ ויוהכ"פ"[79].

ויש מקום לומר, אַז די מעלה פון יוהכ"פ (אַז דער עילוי פון „התענה" ביוהכ"פ וועט קענען שטיין בגלוי אין אכו"ש גשמית) וועט נתגלה ווערן לעתיד לבוא בחנוכת ביהמ"ק השלישי (וואָס אחכה לו בכל יום שיבוא[80], היינט ערב יוהכ"פ ממש), ובמכל־שכן וקל־וחומר[81] דערפון וואָס בחנוכת בית ראשון האָבן אידן געגעסן ביוהכ"פ, ביז אַז „יצתה בת קול ואמרה להם כולכם מזומנין לחיי העולם הבא"[82], עאכו"כ בחנוכת בית שלישי (וואָס „גדול[83] יהי' כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון"[84]).

ובכללות – וועט מען האָבן לע"ל די שלימות השכר פון חיבור גשמיות ורוחניות, כולל – אכילת הסעודה דלע"ל, סעודת לויתן ושור הבר[85], סעודה גשמית כפשוטה, צוזאַמען מיט דער סעודה רוחנית[86], די אַלע ענינים ומעלות שבשתי אלו[87].

ח. בהנ"ל קומט צו אַ הדגשה מיוחדת אין דער קביעות בשנה זו פון ערב יוהכ"פ און יוהכ"פ – בערב שבת וביום השבת קודש:

יוהכ"פ ווערט אָנגערופן[88] „שבת שבתון". דערפון איז פאַרשטאַנדיק אַז ענינים פון יוהכ"פ שטייען נאָכמער ב־הדגשה ווען ער קומט אויס (בימי השבוע) ביום השבת קודש.

ובעבודת ה': ביוהכ"פ איז די שלימות העבודה פון תשובה עילאה[89] (העכער ווי די תשובה עילאה אין די עשרת ימי תשובה בכלל[90]). וע"פ הידוע אַז ביום

76) בשער הגמול בסופו (בהוצאת שאוועל – ע' שט). וראה בכ"ז מכתב מוצש"ק כ"ה אלול ה'תש"נ (נדפס לקמן ח"ב בהוספות).

77) פע"ח שער יוהכ"פ פ"א.

78) פע"ח שם. והובא גם בפוסקים – סידור אדה"ז לאחרי סדר כפרות. אשל אברהם (להרה"צ כו' מבוטשאטש) או"ח ר"ס תרד.

79) ויתירה מזה: האכו"ש בערב יוהכ"פ הוא „סוד אכו"ש חיצונית" שהוא הכנה וכלי ל„סוד אכו"ש פנימית" דיוהכ"פ, כמבואר בפע"ח שם.

80) נוסח „אני מאמין". וראה לקו"ש חכ"ג ע' 394.

81) ולהעיר שזהו מדה הראשונה מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן (תו"כ בתחלתן), שהן כנגד הי"ג מדות הרחמים (שמתגלים ביוהכ"פ, כנ"ל ס"ו). ויוהכ"פ הוא „מתן תורה" דלוחות האחרונות.

82) מו"ק ט, א.

83) חגי ב, ט.

84) כפירוש הזהר (ח"א כח, א. תקו"ז ת"ח) דקאי על ביהמ"ק השלישי.

85) ראה ב"ב עד, ב ואילך.

86) ראה לקו"ת שמיני יח, א.

87) ראה תשובות וביאורים סי"א. וש"נ.

88) אחרי טז, לא. אמור כג, לב.

89) לקו"ת תצא לו, ג. לז, ד. וראה סה"מ תקס"ה ע' תתמא. ועוד. וראה ברכות עיוהכ"פ (אחרי מנחה) תשמ"ז ס"ג. תש"נ ס"א ואילך (סה"ש שם).

90) ראה לקו"ת דרושים לשבת שובה סו, ג. סז, ד. סה"מ תרכ"ט ע' שט. ס"ע שיג ואילך. תרס"ד ע' שנד ואילך.

השבת (אותיות תשבי[91]) איז אויך די עבודה פון תשובה עילאה[92] – קומט אויס אַז בקביעות שנה זו, ווען יוהכ״פ איז חל להיות בשבת, קומט צו נאָכמער שלימות אין דער עבודה פון תשובה עילאה.

ובפרטיות יותר – האָט מען בקביעות שנה זו דעם חיבור פון די ביידע מעלות פון שבת און יוהכ״פ: די מעלה פון עונג העצמי הבא במורגש בשבת (דורך אכו״ש בכל השנים, ובשנה זו י״ל אַז דאָס ווערט נמשך דורך דעם יום עצמו[93]), און די מעלה פון עונג הבלתי מורגש דיוהכ״פ (שאסור באכו״ש)[94].

ועד״ז איז אויך פאַרשטאַנדיק די מעלה פון ערב יוהכ״פ בשנה זו, וועלכער איז אויך ערב שבת:

ערב שבת איז אַ הכנה צו שבת, „מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת"[95]. ביז אַז בערב שבת האָט מען אַ טעימה – „טועמי׳ חיים זכו"[96] – פון כל תבשיל ותבשיל של שבת[97]. און נאָכמער: בערב שבת (יום הששי למעשה בראשית) איז געווען יום בריאת אדם הראשון, „כדי שיכנס ל־סעודה מיד"[98], ובלשון המשנה[99] „הכל מוכן לסעודה".

---

91) אגה״ת ספ״י.

92) שם.

93) ע״ד המבואר בנוגע להמשכות דשופר ב־יו״ט של ר״ה שחל להיות בשבת (לקו״ת דרושי ר״ה נו, א ואילך. ובכ״מ).

94) ראה המשך תרס״ו בסופו (ע׳ תקמב).

95) ע״ז ג, סע״ב.

96) שער הכונות ענין טבילת ערב שבת. פע״ח שער יח רפ״ג. ועוד – נסמן בלקו״ש ח״כ ע׳ 173.

97) ראה מג״א או״ח הל׳ שבת סר״נ סוסק״א. שו״ע אדה״ז שם ס״ח. וראה לקו״ש שם.

98) סנהדרין לח, א. וראה לעיל ע׳ 11־9.

99) אבות פ״ג מט״ז.

ועפ״ז איז מובן, אַז ווען ערב יוהכ״פ קומט אויס בערב שבת – איז נאָכמער בהדגשה דער עילוי הנ״ל פון דער אכילה ושתי׳ בערב יוהכ״פ, „כל האוכל ושותה בתשיעי כו׳ כאילו התענה בתשיעי ועשירי", וואָרום מ׳האָט דעמולט אַ „טעימה" פון שבת, ובשנה זו – פון יוהכ״פ (שבת שבתון) שחל להיות בשבת, און נאָכמער – דעמולט איז „הכל מוכן לסעודה".

ועוד נקודה בדבר: שבת איז מעין[100] דעם „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[101]. ועאכו״כ יוהכ״פ שחל להיות בשבת, וואָס אויך יוהכ״פ איז מעין דער גילוי דלע״ל[102]. פאַרשטאַרקט דאָס נאָכמער די עבודה איצטער מעין וטעימה פון דעם גילוי וסעודה דלע״ל ווען מ׳וועט האָבן די שלימות החיבור פון מעלת הגשמיות ומעלת הרוחניות – די סעודה פון לויתן שור הבור, בגשמיות וברוחניות גם יחד, כנ״ל.

ובכל זה קומט צו נאָכמער בשנה זו, ה׳תנש״א, ר״ת הי׳ תהא שנת אראנו נפל־אות[103], וועלכע קומט נאָך שנת ה׳תש״נ, ר״ת הי׳ תהא שנת נסים, ולאחרי שנת תשמ״ט ידיך, ושנת תשמ״ח, תשמח (תי״ו בחיריק) און תשמח (תי״ו בשוא), וועלכע איז אויך געווען אַ שנת הקהל, „הקהל את העם האנשים הנשים והטף"[104], און מ׳־הערט די קריאה בתורה פון דעם מלך, „כאילו . . מפי הגבורה שומעה"[105], ע״ד „ואני אברכם", „מפי גבורה" (כנ״ל ס״ג).

ט. ויש לקשר זה [די המשכה מלמעלה

---

100) ראה המשך תרס״ו שם. המשך תער״ב ח״ב ע׳ א׳קכז. ועוד.

101) תמיד בסופה.

102) ראה המשך תרס״ו שם.

103) לשון הכתוב – מיכה ז, טו.

104) וילך לא, יב.

105) רמב״ם סוף הלכות חגיגה.

מעלה, ביז פון עצמותו ית׳, אין גאַנץ סדר השתלשלות ביז למטה מטה אין דעם יש הגשמי] אויך מיט דעם קאַפיטל תהלים פון שנה זו — מזמור פ"ט:

„משכיל לאיתן האזרחי" באַווייזט אויף דער המשכה וגילוי פון בחי׳ איתן שב־נשמה — דער עצם הנשמה וועלכער איז אַ „חלק אלוקה ממעל ממש"[106], פאַרבונדן מיט עצמותו ית׳ [מיט די ג׳ פירושים אין „איתן": האַרט, שטאַרק און אַלט[107]], באופן אַז דאָס איז מזריח, באַלייכט און שיינט אַריין אין אַלע כחות וחושים,

ווי די תורה פון דעם אַלטן רבי'ן בזה[108], פאַרבונדן אויך מיט דער תורה ופירוש אין דעם פסוק פון[109] דעם בעש"ט און פון דעם מגיד,

און דערנאָך ווי די נקודות ווערן נתבאר דורך דעם מיטעלן רבי'ן אין אַן אופן פון „רחובות הנהר"[110], כולל — די הרחבה פון דער נקודה פון „איתן" ווי דאָס שטייט באַ דעם בעש"ט, מגיד און דעם אַלטן רבי'ן,

און דערנאָך — דורך דעם צמח צדק און רבי'ן מהר"ש און רבי'ן (מהורש"ב) נ"ע, ביז ווי דאָס ווערט נתבאר ו(במילא) נמשך אין די דברי אלקים חיים (אין די מאמרי חסידות און שיחות קודש) פון נשיא דורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר,

ביז אַז די אַלע ווערן נתגלה, תיכף ומיד ממש, אין אַן אופן פון „ממש", אין ממשות, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו [כמרומז בשמו פון כ"ק מו"ח אדמו"ר: יוסף — על שם „יוסיף אד׳ שנית ידו לקנות את שאר עמו"[111], יצחק — על שם „כל השומע יצחק לי"[112], וואָס די שלימות בזה וועט זיין לע"ל — „אז ימלא שחוק פינו"[113], „אז ישיר משה"[114]],

ווי דער המשך פון דעם מזמור תהלים — „מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו"[115], ביז אין אַן אופן — כסיום המזמור: „ברוך ה׳ לעולם אמן ואמן", אַז עס ווערט אויפגעטאָן די ברכה והמשכה[116] (פון שם הוי׳, שם העצם[117]) אין עולם, ביז באופן פון „אמן", וואָס אמן באַווייזט אויף דעם גמר הנצחון („גבורים נוצחים")[118], ובזה גופא — „אמן ואמן", באופן כפול, „כפליים לתושי׳"[119], וואָס כפל איז פאַרבונדן מיט דער גאולה[120] [ווי ערקלערט אויך אין די דברי אלקים חיים פון דעם רבי'ן מהר"ש[121], „מלכתחילה אַריבער", וואָס זיין יום הילולא איז בי"ג תשרי], וואָס דעמולט וועט זיין דער גמר הנצחון און גילוי פון „ברוך ה׳ לעולם", „ואני אברכם".

ויש לקשר זה מיט דעם זמן פון ערב יוהכ"פ ויוהכ"פ און די ימים שלאחרי זה — כדאיתא במדרש[122] אַז בחג הסוכות,

---

106) תניא רפ"ב.

107) ד"ה וייצר תרפ"ה (תש"ח) — ע׳ נט ואילך (סה"מ תש"ח ע׳ 61 ואילך).

108) קונטרס לימוד החסידות ע׳ 5 ואילך.

109) תורות ופירושי כל רבותינו נשיאינו בפסוק זה — נעתקו ב„קובץ י"א ניסן שנת הפ"ט" (קה"ת תש"נ).

110) ראה לקו"ש חכ"ה ע׳ 349. וש"נ.

111) ישעי׳ יא, יא.

112) וירא כא, ו.

113) תהלים קכו, ב.

114) בשלח טו, א.

115) פסוק כא.

116) ראה תו"א מקץ לז, ג. ובכ"מ.

117) כ"מ הל׳ עכו"ם פ"ב ה"ז. מו"נ ח"א פס"ג ואילך. עיקרים מאמר ב׳ פכ"ח.

118) נזיר בסופו.

119) ל׳ הכתוב איוב יא, ו. שמו"ר פמ"ו, א.

120) ראה פדר"א פמ"ח. יל"ש ר"פ לך.

121) ד"ה לך תרכ"ז. תר"ל. וראה גם ד"ה לך באוה"ת בראשית (תערד, א). סד"ה נחמו עת"ר. ובכ"מ.

122) ויק"ר פ"ל, ב.

„זמן שמחתנו" (וואָס דעמולט ווערן נתגלה די ענינים פון ר"ה ויוהכ"פ, וכידוע[123] אַז סכך הסוכה קומט פון ענן הקטורת ביוהכ"פ) „כשישראל יוצאין כו' ולולביהן ואתרוגיהם בידן אנן ידעין דישראל אינון ניצוחיא".

און אין אַ יאָר פון „אראנו נפלאות" איז מובן, אַז מ'דאַרף אויף דעם ניט וואַרטן ביז יוהכ"פ, ועאכו"כ ניט ביז „זמן שמחתנו", נאָר שוין בערב יוהכ"פ ווערט דער „אינון ניצוחיא", און אין חג הסוכות קומט צו נאָכמער אין דעם גילוי ושלימות הענין.

י. ע"פ כל הנ"ל איז פאַרשטאַנדיק די ברכות וואָס יעדער איד באַקומט בערב יוהכ"פ זה דשנת תנש"א, ברכות אין אַלע זייערע ענינים – גשמיים און רוחניים, און גשמיים ורוחניים גם יחד, ברכות וועלכע ווערן נמשך פון למעלה מעלה, ביז למעלה ממקור כל הברכות, ביז פון „ואני אברכם", און זיי ווערן נמשך למטה מטה, ביז ועיקר – אין גשמיות העולם. ביז אַז דאָס האָט אויך דעם כח צו מבטל ומהפך זיין די ענינים בלתי רצויים, וואָס דאָס ברענגט צו נאָך אַ העכערע עלי' (וואָרום ירידה צורך עלי', און אַ ירידה למטה מטה ברענגט אַן עלי' למעלה מעלה). אַזוי אַז מ'האָט די מעלה פון דער המשכה מל־מעלה מעלה („גבוה מעל גבוה וגבוהים עליהם"[124]), ביז למעלה מכל מדידה והגבלה, צוזאַמען מיט דער מעלה פון מדידה.

און דער כח אויף דעם האָט מען במיוחד בערב יוהכ"פ לאחרי תפלת מנ־חה, נאָכדעם וואָס מ'האָט געזאָגט תפלת וידוי, אויסגעשטעלט אין אַלע אותיות פון דעם אל"ף־בי"ת, און באופן כפול – אַזוי אַז מ'האָט דעמולט דעם תיקון ואתהפכא פון אַלע ענינים בלתי רצויים, ואדרבה: וויבאַלד אַז דאָס איז ווי די ענינים שטייען אין תפלה (וידוי) און תורה (כ"ב אותיות התורה), האָט מען נאָר די מעלה וואָס קומט אַרויס דערפון – די מעלה פון „כפליים לתושי'" פון אתהפכא, „זדונות נעשו לו כזכיות"[125], ביז זכיות ממש[126], ובאופן פון „נעשו לו", בעולם העשי' הגשמית (ומראה באצבעו ואומר זה[127]), ביז באופן של ממשות.

ובפשטות: דער אויבערשטער בענ־טשט יעדער איד און אַלע אידן מיט אַ שנה אין וועלכע מ'האָט אַלע ברכות והצלחות, בטוב הנראה והנגלה,

און בפרטיות – ווי די ברכות שטעלן זיך אויס און הויבן זיך אָן מיט די אותיות פון אל"ף־בי"ת (בעניני טוב בפירוש ובגלוי) – וואָס בזה גופא זיינען פאַראַן כמה אופנים, אָבער מפני טירחא דציבורא ומפני כמה טעמים קען מען ניט אויס־רעכענען אַלע ברכות וואָס הויבן זיך אָן מיט אַן אל"ף, בי"ת וכו' ביז תי"ו: דעריבער דערמאָנט מען נאָר איין אופן בזה, ויש לומר אַז דאָס (און יעדער אופן בזה) איז כולל אַלע אַנדערע אופנים בזה (וואָרום מ'איז דערביי מכוון אַלע אותיות אל"ף־בי"ת מיט אַלע ברכות וואָס הויבן זיך אָן מיט די אותיות אל"ף ביז תי"ו), וועלכע זיינען כולל אַלע ברכות אין אַלע ענינים רוחניים און אַלע ענינים גשמיים:

---

123) עט"ר שער יוהכ"פ פ"ב (כח, א). שם לו, סע"א ואילך. מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"ג ע' א'קלד. שם ע' א'קמ. אוה"ת סוכות ע' א'תשכב ואילך. המשך וככה תרל"ז פפ"ד. ד"ה והוא כחתן תרנ"ז פ"א ואילך. ועוד.

124) קהלת ה, ז.

125) יומא פו, א.

126) ראה לקו"ש חי"ז ע' 183 ואילך וכהערות 15, 48 שם.

127) לשון חז"ל – שמו"ר ספכ"ג. ועוד.

עס זאָל זיין אַ: שנת אורה, שנת ברכה, שנת גדלות, שנת דיצה, שנת הוד והדר, שנת ועד טוב, שנת זכיות גדולות, שנת חיים טובים וארוכים, שנת טובה בלי מדידה והגבלה כלל וכלל, שנת יעוד טוב, שנת כלכלה, שנת לימוד בהצלחה מופלגה, [ובפרט אַז יוהכ"פ איז „מתן תורה" פון די לוחות האחרונות[128]], שנת מלכות [ובמיוחד — מלכות בית דוד, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י דוד מלכא משיחא], שנת נסים [ובפרט אַז מ'קומט פון אַ „שנת נסים" (תש"נ), און מ'גייט אַריין (און מ'האָט שוין די תשעה ימים, הכולל דעם יום העשירי, די עשרה ימים הראשונים פון דעם יאָר) אין שנת „אראנו נפלאות" (תנש"א)], שנת סימן טוב, שנת עוז, שנת פדות, שנת צדקה און שנת צדיקים [ועמך כולם צדיקים[129]], שנת קדושה, שנת רוממות, שנת ששון ושמחה, שנת תפלה, שנת תשובה [וואָס שלימותה איז ביוהכ"פ, כנ"ל], און שנת תהלה [„כל הנשמה תהלל י"ה הללוי"", בסיום וחותם ספר תהלים].

און דאָס ווערט אַלץ אויפגעטאָן תיכף ומיד ממש, ובפרט אַז אידן האָבן שוין אָפגע'פסק'נט בתחלת שנה זו, אַז ס'וועט זיין אַ שנת אורה וכו', אַלע ברכות מיט אַלע אותיות פון אל"ף־בי"ת, און דערנאָך דאַרף מען נאָר „פאַנאַנדערפאַקן די פעקלעך"[130], די ברכות וועלכע מ'האָט באַקומען בתחלת השנה פאַנאַנדערפאַקן, אין די ימים שלאחרי זה, באופן אַז דאָס ווערט בגלוי די נכסים און ברשות פון כל אחד ואחת מישראל.

ועוד והוא העיקר — די ברכה עיקרית — שנת גאולה, דורך דעם וואָס דער רגע הקרוב, דער רגע האחרון פון גלות, ווערט נהפך צו דער רגע הראשון פון גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, און עס ווערט דעמולט דער שלימות הגילוי פון „ואני אברכם", „מפי הגבורה", ביז אַז מ'וועט הערן און דער־הערן „תורה חדשה מאתי תצא"[131], „מפי הגבורה", וכמ"ש[132] „לא ילמדו עוד איש את רעהו כי כולם ידעו אותי".

און דעמולט באַקומט מען אַ צווייענ־דיקן מאָל די ברכות וואָס שטעלן זיך אויס אין אל"ף־בי"ת (כנגד דער כפל האל"ף־בי"ת אין וידוי כנ"ל), און די ברכות דעם צווייטן מאָל זיינען אויף אַ העכערן אופן, זייענדיק ברכות וואָס וועלן זיין לע"ל, אין דער שנת גאולה: אַ שנת אורה, שנת ברכה, שנת גדולה, שנת דיצה, שנת הוד והדר, שנת ועד, שנת זכיות גדולות, שנת חיים טובים, שנת טובות גדולות, שנת יעוד טוב, שנת כפליים לתושי', שנת לימוד מופלג ובמיוחד אין דער „תורה חדשה", שנת מרומים ושנת מלכות בית דוד, שנת נסים ושנת נפלאות, שנת סייעתא דשמיא וב־מיוחד אין פאַרשטיין די „תורה חדשה" (ובפרט אין דעם „ידעו אותי"), נוסף אויף דעם וואָס מ'פאַרשטייט מצ"ע, שנת עוז, שנת פדות, שנת צדקה, שנת קדושה, שנת רוממות, שנת שמחה, שנת תשובה, שנת תורה און שנת תהלה.

וכאמור, דאָס ווערט אויפגעטאָן תיכף ומיד ממש, און מ'דאַרף ניט וואַרטן „לשנה הבאה בירושלים" (ווי מ'זאָגט בסיום וחותם פון יוהכ"פ), נאָר מ'האָט דאָס גלייך, ובמילא וועט זיין (אויך) „לשנה

128) משנה תענית כו, ב ובפרש"י. גמרא שם ל, ב.

129) ישעי' ס, כא.

130) כפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר בנוגע להזמן שלאחרי עבודת תשרי (שיחת ליל א' דחג השבועות תש"ח. נדפסה בסה"מ תש"ט ע' 137).

131) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

132) ירמי' לא, לג.

הבאה בירושלים"[133], בארצנו הקדושה בירושלים עיר הקודש, בבית המקדש השלישי, בקדש הקדשים, וואו דער כהן גדול איז עובד עבודתו (כולל —) ביוהכ"פ זה.

יא. בכדי דאָס נאָכמער צואיילן — וועט מען מסיים זיין מיט אויסטיילן געלט לצדקה וואָס איז פאַרבונדן במיוחד מיט ערב יוהכ"פ (כמנהג ישראל),

— און אע"פ אַז „היום קצר והמלאכה מרובה"[134] (בערב יוהכ"פ בפרט), גיט דער אויבערשטער כח יעדער איד אַז מ'זאָל קענען אַריינשטעלן אין זיין „גבול" (פון „היום קצר") אַלע ענינים, כולל די ענינים שלמעלה ממדידה והגבלה (כולל — „שכר הרבה"[134]) —

ובפרט בערב יוהכ"פ בשנה זו, וואָס פירט גלייך אַריין אין יום השבת (נוסף אויף „שבת שבתון" פון יוהכ"פ), פאַרבונדן מיט „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים", וואָס מעין זה ווערט אויפגעטאָן דורך מצות הצדקה, וועלכע ברענגט „שבת ומנוחה" צו דעם וואָס דאַרף אָנקומען לצדקה,

און דאָס ברענגט אויך די אמת'ע צדקה — צו וועלכע אַלע אידן דאַרפן אָנקומען — אַנשטאָט „צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שפיזרן לבין האומות"[135], ווערט די צדקה פון „ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[136], און ברענגט זיי אַלע צוזאַמען, מתוך שמחה וטוב לבב, צוזאַמען מיט חלקם שבעולם, ועאכו"כ מיט כל בני ביתם,

ובפרט ווי דאָס איז פאַרבונדן מיט דער עבודה ביוהכ"פ, דאע"פ וואָס „שבעת ימים קודם יוהכ"פ מפרישין כהן גדול מביתו"[137], דאַרף דער כהן גדול ביוהכ"פ זיין אַ נשוי, ווי מ'לערנט אָפּ[138] פון דעם פסוק[139] „וכפר בעדו ובעד ביתו" — „ביתו זו אשתו".

יב. ויהי רצון, אַז פון דעם דיבור בכל זה זאָל עס אַראָפּקומען בפועל, אַז די גאולה קומט תיכף ומיד ממש, אַזוי אַז צוזאַמען מיט דער אכילה פון דער סעודה שני' וואָס מ'גייט באַלד עסן [וואָס די נשי ובנות ישראל האָבן שוין זיכער אָנגעגרייט, אָדער אָנגעהויבן אָנגרייטן, באופן פון „הכל מוכן לסעודה"], זאָל מען אויך עסן סעודת לויתן ושור הבר, צוזאַמען מיט אַלע אידן, און צוזאַמען מיט משיח צדקנו,

והקיצו ורננו שוכני עפר[140], ומשה ואהרן עמהם[141] — דער כהן גדול [אהרן כהן גדול און אויך משה איז געווען אַ כהן גדול לדיעה אחת בדא"ח[142]], ובתוכם ובראשנו — כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, און אַלע שוכני עפר פון כל בית ישראל, אָנהויבנדיק פון די אבות ואמהות, און לפני זה — אדם וחוה [וועלכע געפינען זיך אין מערת המכפלה, אין „קרית ארבע"[143]].

און אַלע אידן גייען אין ארצנו הקדושה, אין ירושלים עיר הקודש, להר הקודש, לביהמ"ק השלישי, ולקדש הקדשים,

---

133) ראה סה"ש תש"ה ריש ע' 83.

134) לשון המשנה — אבות פ"ב מט"ו.

135) פסחים פז, ב.

136) ישעי' כז, יב.

137) משנה ריש יומא.

138) שם. וראה לקו"ש חי"ז ע' 172 ואילך.

139) אחרי טז, ו.

140) ישעי' כו, יט.

141) ראה תוד"ה אחד — פסחים קיד, ב. וראה יומא ה, ב.

142) זבחים קב, א. וראה בארוכה לקו"ש צו תשמ"ט.

143) חיי שרה כג, ב.

„ותחזינה (אויך ובעינינו – לשון הוה) עינינו לה' בשובך לציון ברחמים" (ווי מ'האָט ערשט מתפלל געווען בתפלת מנ־חה), „בשוב ה' את שיבת ציון"[144], ה' צו־זאַמען מיט אַלע אידן, „ושב ה' אלקיך את שבותך", „והשיב לא נאמר אלא ושב"[145], וואָרום „עמו אנכי בצרה"[146], און עס ווערט מן המיצר אל המרחב, ביז דעם מרחב האמיתי,

און מ'זעט אויך (ותחזינה) ווי דער כהן גדול שבדורנו גייט אַריין אין קדש ה־קדשים ביוהכ"פ זה און טוט דאָרטן די עבודה, און אַלע ענינים וואָס ער טוט דאָרט אויף, כולל – תפלת הכהן גדול בהיכל וועלכע שטעלט זיך אויס אין אַלע אותיות פון אל"ף־בי"ת, ווי אַריינגע־שטעלט אין תפלת מוסף (דציבור) ד־יוהכ"פ אין מחזור השוה לכל נפש,

ובגאולה העתידה וועט דאָך זיין „כל יושבי' עלי'" (כל נפש), וועט מען דעמולט האָבן נוסף צו דער מעלה פון תפלה בציבור, אויך די מעלה פון אַ תפלה פון „כל יושבי' עלי'", מצד דעם מתפלל, מצד דעם מקום און מצד דעם זמן[147],

ותיכף ומיד ממש, והוא העיקר.

144) תהלים קכו, א.

145) נצבים ל, ג ובפרש"י.

146) תהלים צא, יד.

147) ראה מכתב ג' דסליחות ה'תש"נ (נדפס לקמן ח"ב בהוספות).

ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א להתלמידים שיחיו — ערב יום הכפורים לפני כל נדרי, ה'תנש"א

וידבר ה' אל משה לאמר, דבר אל אהרן ואל בניו לאמר, כה תברכו את בני ישראל אמור להם, יברכך ה' וישמרך, יאר ה' פניו אליך ויחונך, ישא ה' פניו אליך וישם לך שלום, ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם"[1].

א. ס'איז מובן מעצמו וגם פשוט (און ווי געזעדט אויך בשנים שלפנ"ז[2]), אַז די אַלע וואָס געפינען זיך דאָ, זיינען נכלל אין די ברכות ואיחולים לבביים מקרב ולב עמוק פנימה, וועלכע זיינען געזאָגט געוואָרן לאחרי תפלת מנחה (מיט אַלע פרטים שבדבר);

ובהוספה — בקשר מיט תלמידי הישיבה, וואָס ענינם ועסקם העיקרי איז — לימוד התורה (יששכר[3]), כדלקמן.

ב. וועט מען עס פאַרשטיין דורך מערער ערקלערן דאָס וואָס מ'האָט פרי־ער גערעדט[4], אַז די שלימות העבודה פון אַ אידן (ווי ס'איז אויך מודגש אין ערב יוהכ"פ און יוהכ"פ) איז דוקא אַלס נשמה בגוף, בעולם הזה הגשמי, תחתון שאין תחתון למטה ממנו. אַזוי אַז אין דעם גוף וגשמיות דוקא זאָל מען מגלה זיין ווי דאָס איז אַ כלי צו רוחניות, ביז אַז די רוחניות'־דיקע קדושה פון אלקות זאָל דורכנעמען די גשמיות אין אַן אַנטפּלעקטן אופן.

ווי דאָס ווערט אַרויסגעבראַכט אין מעשה המצוות: שלימות קיום המצוות במעשה בפועל ווערט דורכגעפירט דוקא דורך אַ נשמה בגוף (וועלכער איז בבחינת „תחתון" בערך צו זיין נשמה[5]), און דוקא מיט גשמיות'דיקע ענינים פון עולם הזה[6].

ועד"ז בנוגע צו תורה: תורה „לא בשמים היא"[7], זי איז געגעבן געוואָרען דוקא בארץ הלזו התחתונה, און דער כח אויף פסק'נען אַ דין איז אָפּגעגעבן געוואָרן דוקא צו אידן — אַלס נשמות בגופים למטה[8].

נאָכמער: דוקא דער „יש הנברא" בעוה"ז הגשמי איז פאַרבונדן מיט דעם „יש האמיתי" (עצמותו ומהותו ית')[9], וועל־כער איז משפיע ומברך און גיט כח דעם יש הנברא, דער גוף פון אַ אידן[10]; און דאָס ווערט נתגלה דורך דער עבודה פון אַ אידן מיט זיין גוף הגשמי[11].

1) נוסח ברכת כהנים — נשא ו, כב ואילך. וראה בארוכה בהברכה לאחרי תפלת מנחה ב־תחלתה (לעיל ע' 39).

2) ברכת עיוהכ"פ (להת' שיחיו) תשמ"ה. תש"נ. ועוד.

3) ראה ברכה לג, יח ובפרש"י.

4) בהברכה לאחרי תפלת מנחה ס"ז (לעיל ע' 46־7). וראה בארוכה מכתב מוצש"ק כ"ה אלול ה'תש"נ (נדפס לקמן ח"ב בהוספות).

5) ראה ב"ר פ"ח, יא. פי"ב, ח. וראה תו"א ג, ד ואילך. קונטרס ומעין מאמר טו. המשך תרס"ו ע' תצה. ובכ"מ.

6) וטעם הדבר, כי „נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים" — ראה בארוכה תניא פל"ו ואילך. וראה מכתב שבהערה 4.

7) נצבים ל, יב. וראה ב"מ נט, ב.

8) ראה לעיל ע' 12־13 ס"ח. וש"נ.

9) ביאורי הזהר (לאדהאמ"צ) בשלח מג, ג. וראה ד"ה ולקחתם לכם תרס"א.

10) כידוע שהחיבור דיש הנברא עם יש האמיתי הוא בעיקר בנוגע לגוף ישראל, אף שבכללות כן הוא בנוגע לכל הבריאה (ראה סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 520 הערה 42). ולהעיר שבחירת וכח העצמות הוא דוקא בהגוף (ראה סה"ש תורת שלום ע' 120 ואילך).

11) וגם זה הוא מהטעמים והמעלות שבמצוות מעשיות דוקא — ראה גם מכתב הנ"ל הערה ד"ה די מעלה . . אין גשמיות דוקא. וש"נ.

און[12] ווי דאָס דריקט זיך אויך אויס אין דעם ענין פון שכר המצוות – כידוע דער פסק דין[13] פון רמב"ן[14], אַז דער תכלית השכר איז דוקא אין דער צייט פון תחיית המתים ווען די נשמות וועלן צוריק אַראָפּקומען אין עוה"ז, און זיך ווידער אָנטאָן אין גשמיות'דיקע גופים: ד.ה. אַז דעם העכסטן ג־טלעכן שכר וועט באַנו־מען ווערן דוקא פון אידן אַלס נשמות בגופים בעוה"ז הגשמי.

ג. צווישן אידן גופא שטייט דער ענין נאָכמער בגלוי באַ ישיבה בחורים – וואָס זייענדיק נשמות בגופים (וגופים בריאים בשלימות – עם רמ"ח איברים ושס"ה גידים), בעוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו, איז זייער לעבן און באַשעפטיקונג – לימוד התורה; ביז באופן אַז „תורתם אומנתם" (בלשון חז"ל[15]): זייער אומנות (פאַך) גשמית בעוה"ז הגשמי – באַשטייט פון תורה.

און נאָכמער: באַ זיי זעט מען בגלוי ווי די „וועלט" (יש ומציאות העולם) אַליין איז מסייע און העלפט אַרויס בעבודת השם – ווי דער רמב"ם איז מבאר (אין הלכות תשובה[16]), אַז די כוונה און דער תכלית פון די יעודים גשמיים אין תורה איז בכדי אַז אידן זאָלן קענען לערנען תורה און מקיים זיין מצוות במנוחת הנפש ומנוחת הגוף בתכלית השלימות, אָן קיינע שטע־רונגען ח"ו. דאָס הייסט, אַז אַ איד דאַרף „זעהן" די מנוחה והרחבה בגשמיות עוה"ז אַלס אַ מיטל צו מסייע זיין אידן בעבודת השם; ובהתאם לזה – דאַרף ער זי אויך אויסנוצן אין דער גרעסטער מאָס;

וואָס דער ענין זעט מען בפועל ביי אַ ישיבה בחור: מ'נעמט פון אים אַראָפּ די דאגות בעניני עוה"ז, דאגות הפרנסה א.ד.ג (וועלכע ווערן באַזאָרגט צו אים דורך זיינע עלטערן, דורך הנהלת ה־ישיבה וכיו"ב), בכדי ער זאָלן קענען לערנען תורה מתוך מנוחת הנפש ומנוחת הגוף, ביז באופן אַז „אומנתו" (הגשמית) איז „תורתו".

– ישיבה בחורים דאַרפן זיכער ניט אָנקומען צו אַ ביאור נוסף בהאמור; און אויב מ'דאַרף דערצו יע אָנקומען – איז אין „(תן לחכם) ויחכם עוד"[17]. ובפרט אַז איר לערנט דאָך תורה בחבורה, קומט במילא צו (אפילו בדרך הטבע פון עולם) אין הצלחת הלימוד[18], און אַלע מעלות פאַרבונדן מיט תלמוד תורה דרבים און ת"ת ברבים.

ד. די מעלה פון תלמידי הישיבה – האָט אַ שייכות מיוחדת מיט יום הכפורים:

ביוהכ"פ, „אחת בשנה"[19], זיינען אידן, אַלס נשמות בגופים – „דוגמת מלאכי השרת"[20], ביז אַז באַ זיי איז מאיר די דרגת הקדושה פון יוהכ"פ – „העשירי יהי' קודש"[21], ביז קדש הקדשים.

ובעבודת ה': ביוהכ"פ איז די תכלית השלימות פון תשובה עילאה[22], די דביקות

---

12) בהבא להלן – ראה בארוכה מכתב הנ"ל. וש"נ.

13) „דין" – ע"ד הדין ומשפט דיוהכ"פ, „דאיהו רחמי", בחי' חסדים הנסתרים, כדלקמן בפנים.

14) בשער הגמול בסופו (בהוצאת שאוועל – ע' שט).

15) ראה שבת יא, א. ובכ"מ (וראה לקו"ש חי"ז ע' 305 הערה 22).

16) פ"ט ה"א.

17) משלי ט, ט.

18) עד ש„אין התורה נקנית אלא בחבורה" (ברכות סג, ב). וראה אבות פ"ו מ"ו. ועוד.

19) ס"פ תצוה. אחרי טז, ל.

20) טור או"ח סתר"ו (מפדר"א פמ"ו). שם סתרי"ט. שו"ע אדה"ז שם ס"ט (מדב"ר פ"ב, לו). רמ"א ושו"ע אדה"ז שם סו"ס תר"י.

21) לשון הכתוב – בחוקותי כז, לב.

22) נסמן בהברכה דלעיל ע' 47 הערה 89.

והתאחדות פון אַ אידן מיט דעם אויבערשטן, וואָס ווערט במיוחד ובגלוי דורך תורה (און יוהכ"פ איז יום נתינת לוחות האחרונות[23]).

דאָס הייסט, אַז ביוהכ"פ איז דאָ אַ חיבור פון צווי קצוות: אַלס נשמות בגופים, פאַרבונדן מיט מדידה והגבלה, ווערט אַ איד פאַרבונדן מיט דרגת הקדושה שלמעלה מכל מדידה והגבלה.

ע"ד ווי גערעדט פריער בנוגע צו דעם גילוי פון די י"ג מדות הרחמים בעשרת ימי תשובה בכלל, אויף וועלכע עס שטייט[24] „דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב", ועאכו"כ בשעת מ'האַלט שוין בסיום יום התשיעי, ובתוספת דיום העשירי יהי' קודש, ווען ס'איז דאָ די שלימות הגילוי פון די י"ג מדות הרחמים, וביחד עם זה — ווערן זיי נמשך ונתגלה דוקא אין מדידה והגבלה, ביז אין גשמיות העולם,

ביז נאָכמער: עס ווערט נתגלה ווי אויך דער דין ומשפט שביוהכ"פ (גמר הדין דר"ה[25]) — איז באופן פון „משפט . . דאיהו רחמי"[26], ביז רחמים רבים שלמעלה ממדידה והגבלה, ואדרבה — נאָך העכער פאַר רחמים רבים גלויים, וואָרום די דינים זיינען באמת ובפנימיות — חסדים הנסתרים (שלמעלה מגדר גילוי[27]), און דורך תשובה עילאה ביוהכ"פ ווערן זיי נמשך ונתגלה בפשטות למטה מעשרה טפחים נשמות בגופים, ברב טוב גשמי ורוחני, אַזוי אַז מ'זעט בגלוי ווי אויך דער דין איז — דין עילאה (בדוגמת תשובה עילאה).

ה. אין דעם קומט צו נאָכמער הדגשה בקביעות שנה זו — ווען יוהכ"פ איז חל בשבת: דעמולט האָט מען, נוסף אויף אַלע מעלות פון „שבת שבתון"[28] (עשירי יהי' קודש), אויך די מעלות פון קדושת יום השבת קודש (שביעי יהי' קודש)[29].

ולהוסיף: דער דין איז אַז „כשתבוא שבת יהא בעיניך כאילו כל מלאכתך עשוי"[30], ד.ה. אַז ביום השבת איז „מלאכתך" של אומנתך (בעוה"ז הגשמי) גופא „עשוי" דורך דעם אויבערשטן; וואָס דאָס גיט נאָכמער נתינת כח צו תלמידי הישיבה בעבודתם במשך כל השנה, צו לערנען תורה מתוך מנוחת הנפש והגוף, וויבאַלד אַז „מלאכתך עשוי", מ'שטעלט זיי צו זייערע צרכים גשמיים (כנ"ל סעיף ג).

ו. דער ענין איז נאָכמער בהדגשה בשנה זו בכללותה — קומענדיק פון שנת תש"נ, ר"ת תהא שנת נסים [ולפני זה — שנת תשמ"ט ידידך, און שנת תשמח, שנת הקהל], און שטייענדיק בהתחלת שנת תנש"א, ר"ת תהא שנת אראנו נפלאות (ראשי תיבות שנתפרסם ונתפשט בתפוצות ישראל[31]):

---

23) תענית כו, ב ובפרש"י. גמרא שם ל, ב.

24) ישעי' נה, ו. ר"ה יח, א.

25) כמו שאומרים בתפלת ר"ה ויוהכ"פ (פיוט ונתנה תוקף) — „בראש השנה יכתבון וביום צום כיפור יחתמון". וראה ר"ה טז, א־ב. וראה מכתב ח"י אלול תשמ"ז הערה ד"ה לכתיבה ולחתימה. וש"נ (לקו"ש חכ"ט ע' 533).

26) תקו"ז בהקדמה („פתח אליהו"). ובנגלה דתורה — „ושפטו העדה והצילו העדה" (ר"ה כו, א).

27) ראה תניא פכ"ז (לג, א).

28) אחרי טז, לא. אמור כג, לב.

29) ולהעיר שגם שבת היא תשובה עילאה (אגה"ת פ"י. וראה בהברכה דלעיל ע' 48).

וידוע גם השייכות דשבת לתורה — כמובן גם ממ"ש בגמרא (שבת פו, ב) דלכו"ע בשבת ניתנה תורה. וממ"ש בזהר (ח"ג כט, א. ומרומז בשבת קיט, א. וראה לקו"ש ח"א ע' 40) דת"ח איקרי שבת.

30) מכילתא ופרש"י יתרו כ, ט. טושו"ע או"ח סש"ו ס"ח. שו"ע אדה"ז שם ס"ח. וראה סה"ש ה'תש"נ ח"ב ע' 645־6.

31) להעיר מרמב"ם (הל' ממרים פ"א ה"א־ב. שם פ"ב ה"ב ואילך) שמנהגות ש(הנהיגו ב"ד הגדול ו)פשטו בכל ישראל יש עשה ול"ת בקיומם.

נס[32] (ועד״ז — נפלאות) איז לשון רוממות והתנשאות[33], כמ״ש[34] „ארים נסי״, „כמו הנס על ההרים״[35]. ובעבודת האדם — אַן עבודה והנהגה באופן נסי, למעלה מדרך הטבע; און נאָכמער: „על ההרים״ (ניט „בהרים״), העכער אפילו פאַר די אויפגעהויבנקייט פון „הרים״. ביז באופן, אַז דער טבע עצמו ווערט אויפגעהויבן לדרגת נס.

וואָס דער ענין קומט צום אויסדרוק בגלוי אין דעם לעבן פון ישיבה בחורים, וועלכע זיינען, אַלס נשמות בגופים אונטערוואָרפן די חוקי הטבע בעוה״ז הגשמי — דערהויבן גייסטיק „על ההרים״, זייענדיק דורכגענומען מיט תורה, „תורתם אומנתם״.

ז. ע״פ הנ״ל איז פאַרשטאַנדיק אַז די אַלע ברכות וועלכע מ׳האָט פריער גערעדט (נאָך מנחה) — ברכות והמשכות פון למעלה מעלה ביז למטה[36] — זיינען שייך צו תלמידי הישיבה ביתר שאת וביתר עוז.

ובפשטות: דער אויבערשטער זאָל אייך בענטשן אַז די אַלע ענינים האמורים זאָלן נמשך ווערן בפשטות בגשמיות למטה מעשרה טפחים, אַלס נשמות בגופים, ובפשטות — ברב טוב גשמי ורב טוב רוחני, ומתוך שמחה וטוב לבב.

כולל — די כחות צו אויסנוצן די אַלע ברכות מתוך שמחה וטוב לבב.

ובמיוחד בנוגע צו תלמידי הישיבה — אַז איר זאָלט נאָכמער מצליח זיין בלימוד התורה, באופן פון „לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא״[37] (דין ומשפט — בחי׳ מדידה והגבלה בתורה עצמה), און אויך באופן ד„דרוש וקבל שכר״[38] (שלמעלה ממדידה והגבלה), כמ״ש[39] „יגדיל תורה ויאדיר״, ביז — למעלה מכל מדידה והגבלה[40].

און דאָס ווערט אַ הכנה מתאימה צו דער גילוי שלמעלה ממדוה״ג פון „שבת שבתון״, „אחת בשנה״.

ועוד והוא העיקר: דאָס איז נאָכמער מקדים ומזרז — ותיכף ומיד (וויבאַלד אַז „אחכה לו בכל יום שיבוא״[41]) — די גאולה האמתית והשלימה (ווען עס וועלן זיין תכלית ושלימות כל ענינים הנ״ל, כולל — אַלע מעלות פון שביעי (יום השבת) בשלימות, און אַלע מעלות פון עשירי (יוהכ״פ) בשלימות) — ע״י משיח צדקנו

— אויף וועמען עס שטייט (במזמור פט בתהלים)[42] „מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו״.

---

32) בהבא להלן — ראה ס׳ השיחות תשמ״ט ח״א ע׳ 371 ואילך. מכתב ואו״ז תשרי ה׳תש״נ (סה״ש ה׳תש״נ ח״ב ע׳ 722 ואילך).

33) ראה מצו״צ תהלים ס, ו. אוה״ת שה״ש ע׳ כט. בשלח ע׳ תרסה. סהמ״צ להצ״צ עג, א. ובכ״מ.

34) ישעי׳ מט, כב.

35) סהמ״צ שם. וראה סה״ש תשמ״ט שם הע׳ 19.

36) וראה הברכה דלעיל בתחלתה שענין זה מודגש במיוחד בברכת כהנים.

37) יומא כו, א.

38) סוטה מד, א. ושי״נ.

39) ישעי׳ מב, כא. חולין סו, ב.

40) להעיר שגם בהפסוק „יגדיל תורה ויאדיר״ — ב׳ פירושים מן הקצה אל הקצה*: א) דקאי על לימוד עם תשב״ר (רמב״ם הל׳ ת״ת ספ״ב) — שהוא לימוד דוקא במדוה״ג (בהתאם לדעת התינוקות). ב) דקאי על לימוד שאינו נוגע הלכה למעשה (חולין סו, ב), ובלשון חז״ל „דרוש וקבל שכר״ (כבפנים) — היינו לימוד באופן שלמעלה ממדוה״ג.

ועפ״י המבואר בפנים אולי יש לבאר דשלימות ענין התורה היא כשמחברת ב׳ הענינים דגבול ובלי גבול (כפי שזה מתבטא במיוחד אצל תלמידי ישיבה).

41) נוסח „אני מאמין״. וראה לקו״ש חכ״ג ע׳ 394.

42) פסוק כא. — וקאי על משיח צדקנו שבא בהיסח הדעת, כמו מציאה (סנהדרין צז, א).

---

*) וידוע שב׳ פירושים בפסוק אחד שייכים זה לזה (ראה לקו״ש ח״ג ע׳ 782. ושי״נ).

וסיום וחותם המזמור[43] — „ברוך ה' לעולם אמן ואמן": עס ווערט די ברכה והמשכה פון הוי' אין עולם („לעולם"), ביז אין עולם הזה התחתון שאין תחתון למטה ממנו (ועד"ז אין דעם „עולם" התחתון פון אידן[44] — גוף הגשמי); ובאופן פון „אמן ואמן" — באופן דנצחון („גבורים נוצחים", ע"ד „אנן ניצוחייא"), און נצחון אויך מלשון נצחיות, אַז מ'איז ממשיך די עבודה — נשמות בגופים בלי הפסק כלל — אין חיים נצחיים (כפס"ד הרמב"ן הנ"ל), תיכף ומיד ממש.

„ותחזינה עינינו" די עבודה פון כהן גדול בבית המקדש, „מקדש אד' כוננו ידיך"[45], ובמיוחד ביוהכ"פ — די עבודה לפני ולפנים (— נוסף אויף „ונשלמה פרים שפתינו"[46] ווי עס איז בזמן הזה, אויך „פרים" בפשטות).

און מ'האָט אַלע ברכות והצלחות על סדר הא"ב (ווי אָפּגעדרוקט אין סידור ומחזור[47] — השוה לכל נפש, ובמילא ווערט דאָס נתקבל ביי כל נפש, אנשים נשים וטף, און אויך אַלע צוזאַמען). ותיכף ומיד ממש — דער קיום פון אַלע ברכות בפועל ממש, למטה מעשרה טפחים, נשמות בגופים.

ועיקר הברכות — גאולה האמתית והשלימה ע"י משיח צדקנו. ו„בנערינו בזקיננו בבנינו ובבנותנו"[48], קומען אַלע אידן, מכל קצוות וארבע כנפות תבל — אין ארץ ישראל, אין ירושלים עיה"ק, להר הבית, ולבית המקדש, ולקדש הקדשים.

ועוד ועיקר — תיכף ומיד ממש, אמן ואמן.

---

43) בהבא להלן — ראה בהברכה דלעיל ע' 49 ס"ט. וש"נ.

44) „עולם קטן זה האדם" — תנחומא פקודי ג. תקו"ז תס"ט (ק, א). וראה אדר"נ פל"א, ג. קה"ר א, ד. זח"א קלד, ב. ועוד.

45) בשלח טו, יז ובפרש"י.

46) הושע יד, ג.

47) בתפלת מוסף (דציבור) דיוהכ"פ.

48) בא י, ט.

[במוצאי יוהכ"פ, לאחרי תפלת ערבית והבדלה — אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א:]

ס'איז אַ פסק דין בשולחן ערוך[1], אַז במוצאי יוהכ"פ „בת קול יוצאת ואומרת לך[2] אכול בשמחה (לחמך[3])": וואָס דער ענין פון „(לך אכול) בשמחה (לחמך)" איז גלייך פאַרבונדן מיט „זמן שמחתנו"[4]

[והתחיל כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן ניגון הקפות לאביו הרלוי"צ ז"ל].

---

1) אדה"ז — או"ח סוף הל' יוהכ"פ סתרכ"ד ס"ט. מתוד"ה והאמר — יומא פז, ב (בשם המדרש עה"פ — קה"ר פ"ט, ז). הובא גם בב"י או"ח שם ד"ה ומ"ש שתקיעה זו.

2) לשון הכתוב — קהלת ט, ז.

3) בשו"ע אדה"ז שם ליתא וצריך בירור ב־דפוסים השונים. אבל כ"ה בכתוב שם, וכן נעתק גם במדרש, בתוס' ובב"י שם.

4) להעיר גם, ש„מתחילין מיד במוצאי י"כ בעשיית הסוכה" (רמ"א או"ח סוף הל' יוהכ"פ (סרי"ס תרכ"ד). ריש הל' סוכה (סתרכ"ה). שו"ע אדה"ז ריש הל' סוכה (סתרכ"ה)). ולהעיר שמצות סוכה קשורה ונוגע לעצם ענין החג, „זמן שמחתנו", כמ"ש (אמור כג, לד) „חג הסוכות שבעת ימים לה'" (ראה לקו"ש חכ"ב ע' 123 ואילך. וש"נ). ולהעיר גם, שב־חגה"ס הוא גילוי השמחה שביוהכ"פ (ראה המשך וככה תרל"ז פצ"ז. לקו"ש חכ"ד ע' 589. וש"נ).

ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א לאנשי כפר חב"ד, בעת מסירת האתרוגים ע"י באי כח הכפר שיחיו יום ד', ערב חג הסוכות ה'תנש"א

דער אויבערשטער זאָל העלפן און מצליח זיין אַלע אידן, אנשים נשים וטף, אַז מ'זאָל צוזאַמען פראַוועןשמחת יום טוב („מועדים לשמחה", ובפרט „זמן שמחתנו") בתכלית השלימות, און ווי דער רמב"ם פסק'נטי[1] אַז שמחת יום טוב פראַוועט מען דוקא ברוב עם, ועאכו"כ צוזאַמען מיט די בני בית, קרובים אָדער בני הקהילה וכו',

און די שמחה (ברוב עם) זאָל אַזוי נמשך ווערן על ובכל השנה כולה.

ובפרט אַז מ'האָט אויף דעם אַ נתינת כח מיוחדת פון קביעות שנה זו: פון די ערשטע צוויי טעג יום טוב סוכות (בחוץ לארץ), „מועדים לשמחה", גייט מען אַריין גלייך אין יום השבת קודש, „וביום שמחתכם אלו השבתות"[2], במילא האָט מען אַ חזקה וחוזק מיוחד אין דעם ענין השמחה, וועלכער גיט אויך אַ תוספת כח צו ממשיך זיין די שמחה און די התוועדויות פון „מועדים לשמחה" אין די קומענדיקע טעג פון סוכות, ועאכו"כ אין שמיני עצרת ושמחת תורה (די שלימות השמחה פון חג הסוכות), ובפרט אַז אויך די טעג (פון שמע"צ ושמח"ת) פירן גלייך אַריין אין שבת, און אין שבת בראשית,

— וכמדובר כמ"פ[3] אַז שנה זו טיילט זיך אויס דערמיט וואָס די ימים טובים בחודש תשרי שטעלן זיך אויס אין שלש און (אין חוץ לארץ) שלש פעמים שלש: די צוויי טעג פון ראש השנה האָבן תיכף אַריינגעפירט אין שבת, און אַזוי אויך — בנוגע צו די ימים הראשונים פון חג הסוכות און די ימים האחרונים, שמע"צ ושמח"ת —

און דאָס גיט אויך נאָכמער כח צו ממשיך זיין די שמחה על כל השנה כולה.

ובפרט אַז שנה זו, ה'תנש"א, איז ראשי תיבות (ווי אידן זיינען מסביר) — הי' תהא שנת אראנו נפלאות, און דאָס קומט נאָך שנת ה'תש"נ, ר"ת הי' תהא שנת נסים, ד.ה. אַז נוסף צו די נסים (בשנה שעברה) האָט מען (נסים וואָס ווערן אָנגערופן) „נפלאות" („נפלאות" למעלה מנסים סתם), און —„אראנו נפלאות",

וואָס דאָס גיט נאָכמער צו אין דער פריצת גדר (ע"ד ענין הנס והנפלאות) פון שמחת יום טוב, עס זאָל זיין אַ שמחה וואָס איז פורץ[4] אַלע גדרים און אַלע מדידות והגבלות, ביז אַ שמחה „עד דלא ידע"[5], בדוגמא צו שמחת פורים, וועלכע איז גרעסער פאַר יום הכפורים, כידוע[6] אַז יום הכפורים איז כ־פורים, ווייל בפורים טוט מען אויף די ענינים פון יוהכ"פ (ניט דורך תענית ועינוי, נאָר אדרבה —) דורך אַ שמחה ואכילה ושתי' גשמית וממשית: ועד"ז יש לומר בנוגע צו שמחת חג הסוכות, וועלכע קומט (אויך) בהמשך און

1) הל' יו"ט פ"ו הי"ח. וראה סידור (עם דא"ח) שער הסוכות רנז, רע"ג. ועוד.

2) ספרי בהעלותך י, י.

3) ראה בארוכה בהמכתבים כלליים דסוף שנת תש"נ והתחלת שנה זו (נדפסו לקמן ח"ב בהוספות). שיחת ש"פ האזינו, שבת שובה (לעיל ע' 3 ואילך).

4) ראה בארוכה סה"מ תרנ"ז ע' רכג ואילך.

5) מגילה ז, ב.

6) תקו"ז תכ"א (נז, ב). תו"א צב, ד. צה, סע"ד ואילך. ועוד.

אַלס תוצאה פון דער פעולה ביוהכ״פ[7], ביז צו דער שלימות השמחה בשמיני עצרת ושמחת תורה, וועלכע ווערט גלייך נמשך (בשנה זו) אין שבת ושבת בראשית, און דערפון — במשך כל השנה כולה (כנ״ל).

ב. ויהי רצון, והוא העיקר, אַז דער שנת אראנו נפלאות זאָל לכל לראש אַרויסקומען אין דעם נס הכי עיקרי והכי גדול והכי פנימי — גאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, און עס זאָל זיין „אראנו נפלאות" בפשטות — „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[8], נפלאות אפילו בערך צו די נסים „כימי צאתך מארץ מצרים"[9],

און מ'האָט „אראנו נפלאות" אויך אין זריזות הזמן, אַז די גאולה (ונפלאות הגאולה) קומט תיכף ומיד ממש, לא עכבן אפילו כהרף עין[10], נאָך אין דעם ערב חג הסוכות, ועאכו״כ אין דעם המשך פון חג הסוכות,

ובפרט ע״פ המבואר אין נבואת זכרי'[11] (וועלכע מ'זאָגט אין דער הפטורה פון דעם ערשטן טאָג סוכות) דער קשר מיוחד פון חג הסוכות מיט דער גאולה האמיתית והשלימה (ווען עס וועט זיין „ועמדו רגליו גו' ונבקע הר הזיתים גו'", „והי' ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים גו'"[12]), ביז אַז דאָס וועט אויך האָבן אַ פעולה אויף די אומות העולם („והי' כל הנותר מכל הגוים גו' ועלו גו' ולחוג את חג הסוכות גו'"[13]), ביז אַלע שבעים אומות[14], כמבואר ומפורש אין דער נבואה.

ויה״ר אַז דאָס זאָל מקויים ווערן אין דעם חג הסוכות — בגאולה האמיתית והשלימה, און נמשך ווערן במשך כל ימי הסוכות, ביז שמע״צ ושמח״ת, און דאָס זאָל דערנאָך גלייך נמשך ווערן אין שבת בראשית, „בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ"[15] — אַז עס ווערט (אין דער גאולה) אַ שינוי וחידוש אין גאַנץ מעשה בראשית — בהתאם צו „תורה[16] חדשה מאתי תצא"[17] — אין שמים וארץ[18] וכל צבאיהם[19].

וכאמור, דאָס ווערט אויפגעטאָן תיכף ומיד ממש נאָך בערב חג הסוכות, וואָס גלייך בתחלת הגאולה, ברגע הראשון של הגאולה, האָט מען די גאַנצע שלימות והמשך הגאולה, כולל — דעם שינוי וחידוש במעשה בראשית,

ובפרט דורך דעם כח פון פריצת כל הגדרים פון שמחת חג הסוכות, ובאופן אַז דאָס ווערט נמשך אויך בגשמיות העולם (בדוגמת שמחת פורים), כנ״ל, פירט דאָס אַריין אין דער גאולה וואָס פועל'ט אַ חידוש בגשמיות העולם, אָנהויבנדיק פון פראַוועון סעודת לויתן ושור הבר בגש־

7) ראה המשך וככה תרל״ז פצ״ז. לקו״ש חכ״ד ע' 249. שם ע' 589. ושי״נ.

8) מיכה ז, טו.

9) אוה״ת עה״פ מיכה שם.

10) כמו שהי' ביצי״מ — מכילתא ופרש״י בא יב, מא.

11) קאפיטל יד.

12) שם, ד. ח.

13) שם, טז. וראה סוכה ג, א.

14) להעיר שהקרבת השבעים פרים בסוכות היא כנגד השבעים אומות (סוכה נה, ב. במדב״ר פכ״א, כד. וראה ד״ה בסוכות תשבו תשל״ז — סה״מ מלוקט ח״א ע' קפ ואילך).

15) בראשית א, א.

16) ישעי' נא, ד. ויק״ר פי״ג, ג.

17) שהרי אסתכל באורייתא וברא עלמא (זח״ב קסב, א־ב).

18) וכמ״ש „הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה" (ישעי' סה, יז), „השמים החדשים והארץ החדשה" (שם סו, כב). וראה לקו״ת שה״ש בסופו. ספר הליקוטים — דא״ח צ״צ ערך לע״ל ע' תריב ואילך. ועוד.

19) ראה פרש״י בראשית א, יד.

מיות[20], נוסף אויף ענינה ברוחניות (כמ־בואר בלקו"ת[21]).

ועוד והוא העיקר — תיכף ומיד ממש, אַזוי אַז יעדער איד און אַלע אידן זיינען ממשיך דעם המשך פון ערב סוכות, די

הכנות צו תפלת מנחה און תפלת מנחה שלאחרי זה — בארץ הקודש, בירושלים עיר הקודש, בהר הקודש, ובבית המקדש, ביז אין קודש הקדשים,

תיכף ומיד ממש.

מ'זאָל ממשיך זיין כל ההמשכות (פון די ד' מינים), און האָבן בשורות טובות ומשמחות כל השנה כולה.

20) ראה תשובות וביאורים סי"א. וש"נ.
21) ר"פ שמיני (יח, א).



משיחות ש"פ בראשית (אסרו חג דשמע"צ ושמח"ת)* ה'תנש"א

א. השייכות שבין שבת בראשית לשמח"ת מודגשת בקריאת התורה — שביום שמח"ת מתחילים לקרוא פרשת בראשית[1], וממשיכים בקריאת פרשת בראשית כולה (מתחילתה עד סופה) בשבת בראשית.

ושייכות זו מודגשת עוד יותר בקביעות שנה זו — שיום שמח"ת (בחוץ-לארץ) חל ביום הששי בשבוע, וממנו נכנסים תיכף (ללא הפסק בינתיים[2]) לשבת בראשית. ובקביעות זו ניתוסף הדגשה יתירה גם בקריאה דיום שמח"ת — סיפור בריאת העולם בששת ימי בראשית עד „ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי"[3], שבו נעשה גמר ושלימות הבריאה כולה[4], ומיד לאח"ז ממשיכים „ויכולו השמים והארץ גו' ויכל אלקים ביום השביעי וגו'"[5].

ויש לבאר תוכן השייכות ד(שבת) פרשת בראשית לשמח"ת:

ענינו של שמח"ת מודגש בפרשת קרבנות היום (בקרה"ת ובתפלה) — „ביום השמיני עצרת תהי' לכם גו' והקרבתם גו' פר אחד איל אחד גו'"[6], ואיתא במדרש „את מוצא בחג ישראל מקריבין . . ע' פרים על ע' אומות . . א"ל הקב"ה עכשיו הקריבו על עצמכם, ביום השמיני עצרת תהי' לכם גו' והקרבתם גו' פר אחד איל אחד גו'"[7], „ההדי יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך"[8], „ישראל ומלכא בלחודוהי"[9][10].

ועפ"ז צריך להבין הטעם שקורין בשמח"ת התחלת פרשת בראשית — דלכאורה, כשנמצאים במעמד ומצב של „ישראל ומלכא בלחודוהי" (ופשיטא — במצב של הבדלה מהעולם לגמרי), אין מקום ושייכות לקריאה בתורה ע"ד בריאת כל העולם כולו?!

ותמיהה זו מתחזקת יותר בפרטי הכתובים שבפרשת בראשית:

„בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ והארץ היתה תוהו ובוהו וגו' ויאמר אלקים יהי אור", ומפרש רש"י בפשוטו של מקרא („אם באת לפרשו כפשוטו כך פרשהו") „בראשית בריית שמים וארץ והארץ היתה תוהו ובהו וחושך ויאמר אלקים יהי אור, ולא בא המקרא להורות סדר הבריאה כו'", היינו, שבהכתוב מפורש שבתחלת הבריאה היתה הארץ תוהו ובוהו וחושך, ורק לאח"ז „ויאמר אלקים יהי אור".

---

*) התוועדות הא', והתוועדות הב' — המשך לשמח"ת (המו"ל).

1) בהמשך ובסמיכות ל„גמרה של תורה" בקריאת פרשת ברכה — „מתכיפין התחלה להשלמה".

2) ועד שאין עושים הבדלה בין שמח"ת לשבת בראשית (דלא כבשבת שממנו נכנסים ליו"ט, שמבדילים בין קדושת שבת לקדושת יו"ט), כמשנת"ל בארוכה (שיחת ש"פ האזינו — לעיל ע' 3 ואילך).

3) פרשתנו א, לא.

4) כמודגש גם בהתחלת הפסוק — „וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" (שנוסף על מ"ש „וירא אלקים כי טוב" בנוגע לבריאה הפרטית דיום הששי, נאמר „טוב מאד" בנוגע ל„כל אשר עשה"), ולאח"ז מסיים „ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי".

5) שם ב, א-ב.

6) פינחס כט, לה-לו.

7) במדב"ר פכ"א, כד. תנחומא פינחס טז.

8) משלי ה, יז.

9) שמו"ר פט"ו, כג.

10) ראה זהר ח"א סד, א-ב. רח, ב. ח"ג לב, א.

ועפ"ז תמוה עוד יותר שבשמח"ת (ב־מעמד ומצב ד"ישראל ומלכא בלחודוהי") קורין בתורה (לא רק אודות בריאת ה־עולם סתם, אלא) אודות בריאת העולם באופן ירוד — "והארץ היתה תוהו ובוהו וחושך"!

ויש להוסיף, שתמיהה זו היא (לא רק בשייכות לשמח"ת, אלא) גם בשייכות לפרשת בראשית כשלעצמה — דלכאורה, כיון שהתורה ענינה אור, כמ"ש[11] "תורה אור", הי' צריך להתחיל את התורה ב־"ויאמר[12] אלקים יהי אור"[13], ולא ב"בראשית גו' והארץ היתה תוהו ובוהו וחושך גו'" (ורק לאח"ז "ויאמר אלקים יהי אור").

ב. ויש לומר, שהביאור בזה מרומז בהתחלת פרשת בראשית:

בפירוש תיבת "בראשית" (ב' ראשית) פרשו חז"ל[14] שבריאת העולם היא "בשביל התורה שנקראת[15] ראשית דרכו ובשביל ישראל שנקראו[16] ראשית תבואתו", היינו, שהתחלת כל הענינים היא התורה וישראל שקדמו לעולם, ובזה גופא — הקדימה דישראל לתורה (כשהוא אומר צו את בני ישראל דבר אל בני ישראל אומר אני ישראל קדמו[17]), וכידוע[18] שישראל נמשלו לביכורים ("ראשית"), והתורה נמשלה לתרומה (תורה מ'), וביכורים קודמין לתרומה[19].

וכיון שתכלית בריאת העולם (שנברא בשביל התורה ובשביל ישראל) הוא שנתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים דוקא[20], שה"תחתונים" כפי שהם במצב של "תחתונים" (לא כפי שמתעלים לעליונים) יהיו דירה לו ית', לכן בראשית בריית שמים וארץ היתה הארץ תוהו ובוהו וחושך ("תחתונים"), ורק לאח"ז "ויאמר אלקים יהי אור"[21], אשר, עיקר ושלימות ענין האור נעשה ע"י תורה וישראל (שבשבילם נברא העולם), שע"י עבודתם של ישראל בקיום התורה ומצוותי', "נר מצוה ותורה אור"[11], מאירים את העולם להיות דירה לו ית'.

ומזה מובן שבהתחלת פרשת בראשית מרומזת כללות העבודה: לכל לראש — "בראשית", הדגשת מעלת התורה וישראל שנקראו ראשית, שקדמו לעולם, וזוהי הנתינת־כח לעבודתם בעולם — שנברא בשביל התורה ובשביל ישראל, בשביל עבודתם של ישראל בקיום התומ"צ שעי"ז עושים מהעולם דירה לו ית'; ולאח"ז, כשבאים לעבודה בפועל — הסדר הוא באופן ש"הארץ היתה תוהו ובוהו וחושך גו'" ואח"כ מתגלה ע"י התורה הענין ד"יהי אור" — בהתאם לכוונת הבריאה לעשות לו ית' דירה בתחתונים דוקא.

---

11) משלי ו, כג.

12) מאמר ראשון — מהמאמרות שנתפרש ה־לשון "ויאמר" בחושב־כ, משא"כ "בראשית", שיש צורך בפירוש חושבע"פ ש"בראשית נמי מאמר הוא" (ר"ה לב, א), ולא עוד אלא שגם לאחרי הפירוש דתושבע"פ הי"ז באופן ש"נמי מאמר", היינו, ש־ניתוסף על המאמרות, ולא עיקר הענין ד"מאמר".

13) להעיר ממארז"ל על הפסוק "ויאמר אלקים יהי אור" — שעז"נ "פתח דבריך יאיר" (ב"ר רפ"ג), שהפתיחה היא בענין האור.

14) ב"ר פ"א, ד. ויק"ר פל"ו, ד. — הובא גם בפירוש רש"י על התורה: "אין המקרא הזה אומר אלא דרשני וכו'".

15) משלי ח, כב.

16) ירמי' ב, ג.

17) ראה ב"ר שם. ועוד.

18) ראה בארוכה אוה"ת ר"פ תבוא. וש"נ.

19) ויש לומר, שהקדימה דישראל לתורה מרומזת גם בדיוק הסדר "בשביל התורה" ואח"כ "בשביל ישראל" — שגם התורה היא "בשביל ישראל".

20) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

21) להעיר ממארז"ל (שבת עז, ב) "ברייתו של עולם ברישא חשוכא והדר נהורא".

ג. ויש להוסיף, שסדר זה מודגש גם בלימוד התורה — בהתאם לכך שפרשת בראשית היא התחלת התורה:

אמרו חז"ל[22] ש„הולד . . במעי אמו . . מלמדין אותו כל התורה כולה . . וכיון שבא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו ומשכחו כל התורה כולה". וידוע ה־ביאור בזה („למה מלמדין אותו ואח"כ משכחין ממנו")[23] — שלימוד כל התורה במעי אמו הוא נתינת־כח ללימוד התורה לאחרי שיוצא לאויר העולם.

כלומר: הסדר דלימוד התורה הוא שתחילה ישנה הנתינת־כח דלימוד כל ה־תורה כולה באופן שלמעלה מהעולם[24], אבל כשצריך להיות לימוד התורה בעולם — „בא מלאך . . ומשכחו כל התורה כו־לה", היינו, שמתחיל ללמוד התורה במצב של העלם וחושך (בידיעת התורה)[25], וע"י עבודתו ויגיעתו מתגלה אצלו אור התורה („תורה אור"), והולך ומוסיף בלימוד וידיעת התורה צעד אחר צעד, „בן חמש שנים למקרא בן עשר שנים למשנה וכו'"[26], עד ללימוד וידיעת כל התורה כולה.

ועד"ז בלימוד כל ענין פרטי בתורה — שהתחלת הלימוד הוא בתורה שבכתב ואח"כ לומדים הפירוש בתורה שבעל פה, ש„בתושב"כ . . הוא מאמר סתום ונעלם שלא פירש הכתוב איך ומה . . עד ש־פירשה תורה שבע"פ"[27].

ולדוגמא — במצות נטילת לולב בחג הסוכות דמיני' אזלינן — שבתושב"כ לא נתפרשו השמות אתרוג, לולב והדס (שמות בלשון הקודש), אלא בלשון סתום[28]: „פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבות"[29], ויש צורך בלימוד ושקו"ט בתושבע"פ ל־ברר שהם אתרוג לולב והדס[30].

22) נדה ל, ב.

23) ראה לקו"ת שלח מד, א. ובכ"מ.

24) „מלמדין אותו" — מלמעלה, ולכן יכול ללמוד כל התורה כולה במשך ט' (או ז') חדשים!

25) ויתירה מזה — כיון שברגע שלפני יציאתו לאויר העולם ידע כל התורה כולה, הרי ההעלם והחושך בידיעת התורה כשמתחיל ללמוד תורה לאחרי יציאתו לאויר העולם נרגש ביותר.

26) אבות ספ"ה.

27) אגה"ק סכ"ט (קנ, ב).

28) וחידוש מיוחד במצות נטילת לולב בחג הסוכות — כיון שבחג הסוכות נעשה הגילוי דעניני ר"ה ויוהכ"פ שהיו באופן של כיסוי והעלם („ב־כסה"), ובחג הסוכות עצמו מודגש יותר ענין הגילוי „ביום הראשון" — זמן נטילת לולב, „ולקחתם לכם ביום הראשון", מנץ החמה, ועכ"פ מעלות השחר — ש„יום" הו"ע האור והגילוי (כמ"ש „ויקרא אלקים לאור יום"), ואעפ"כ לא נתפרשו בתורה השמות אתרוג ולולב (והדס), אלא נאמרו באופן סתום*.

29) אמור כג, מ.

30) ובפרטיות: „פרי עץ הדר" — „עץ שטעם ופריו שוה, הוי אומר זה אתרוג וכו'", ועד שיש קס"ד „ואימא פלפליך" (סוכה לה, א); „כפת תמרים" — „ממאי דהאי כפות תמרים דלולבא הוא אימא חרותא, בעינא כפות וליכא, ואימא אופתא כו' ואיתא כופרא כו'" (שם לב, א); „ענף עץ עבות"* — „שענפיו חופין את עצו ואי זה הוא הוי אומר זה הדס,

*) ולאידך — בנוגע למצות סוכה שזמנה מתחיל משקידש החג, בלילה (העלם וחושך), נתפרש בתושב"כ השם „סוכה".

*) להעיר מהשייכות ד„עבות" ל„אסרו חג" — כמ"ש „אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח", ומזה למדו חז"ל: (א) „כל הנוטל לולב באגודו והדס בעבותו מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר אסרו חג בעבותים (אסרו אגודה של לולב בעבותים בהדס שהוא עבות של ג' בדין) עד קרנות המזבח", (ב) „כל העושה איסור לחג באכילה ושתי' (יום שלאחר החג) מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר אסרו חג בעבותים (בהמות עבות ושמנות) עד קרנות המזבח" (שם מה, סע"א ואילך ובפרש"י). — ולהעיר ש„עבותים" הם ב' עבות שכל עבות הוא ג' (ראה פע"ח שער מקרא קודש פ"ו. תורת לוי"צ ס"ע רכו).

וטעם הדבר — כאמור — לפי שכללות העבודה היא לעשות לו ית׳ דירה בתחתונים דוקא, ולכן, גם בלימוד התורה בעולם ההתחלה היא באופן של העלם וחושך, הן ביחס לאדם („משכחו כל התורה כולה״), והן ביחס לתורה עצמה (ש„בתושב״כ . . הוא מאמר סתום ונעלם״)[31].

ד. עפ״ז יש לבאר התוכן דקריאת התחלת פרשת בראשית ביום שמח״ת:

שמח״ת הוא סיום וחותם מועדי חודש תשרי, אותיות רשית[32], חודש השביעי, המשובע והמשביע[33], שבו נעשתה הקליטה בפנימיות („עצרת״ מלשון קליטה) דכל המועדים שלפנ״ז[34] [ר״ה ויוהכ״פ, וחג הסוכות, שבו מתגלים הענינים שנמשכו בר״ה (ויוהכ״פ) באופן של כיסוי והעלם, „בכסה — (נתגלה) ליום חגינו״[35]], על מנת להמשיכם בעבודה בעולם במשך השנה כולה.

ולכן: לכל לראש מודגשת בשמח״ת מעלתם של ישראל (באופן של הבדלה מהעולם) — „עצרת תהי׳ לכם״, „יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך״, „ישראל ומלכא בלחודוהי״, ויתירה מזה, הדגשת מעלתם של ישראל שקדמו אפילו לתורה — כידוע[36] א׳ הפירושים ב„שמחת תורה״ שישראל משמחים התורה (כנראה במוחש בריקוד עם הס״ת שישראל פועלים הריקוד דהתורה) מפני מעלתם שקדמו לתורה:

והדגשת מעלתם של ישראל באופן של הבדלה מהעולם, מהוה נתינת־כח לעבודתם בעולם — שלכן קורין בשמח״ת (גם) אודות בריאת העולם, ועד לבריאת העולם באופן ש„הארץ היתה תוהו ובוהו וחושך״ ואח״כ „ויאמר אלקים יהי אור״ — כיון שהכוונה דבריאת העולם היא כדי שישראל ע״י התורה יעשו דירה לו ית׳ בתחתונים דוקא.

ה. ובכהנ״ל נוספה הדגשה יתירה בשבת בראשית — שבת כללי על כל השנה כולה, כידוע הפתגם[37] „ווי מ׳שטעלט זיך אַוועק שבת בראשית אַזוי גייט עס אַ גאַנץ יאָר״:

ובהקדמה — שההוספה בשבת בראשית על התחלת הקריאה דפרשת בראשית ביום שמח״ת, היא, לכל לראש בקריאת הפרשה כולה מתחילתה עד סופה (ועד שקורין גם התחלת פרשת נח — במנחת שבת), וגם (ועיקר) בקריאת הפרשה שנים

ואיתא זיתא כו׳ ואיתא דולבא וכו׳״ (שם, ב), ואפילו בנוגע ל„ערבי נחל״ — „הגדילות על הנחל . . אין לי אלא ערבי נחל של בעל ושל הרים מנין ת״ל ערבי נחל מכל מקום . . פרט לצפצפה הגדילה בין ההרים . . קח על מים רבים צפצפה שמו . . ודלמא פרושי קא מפרש קח על מים רבים ומאי ניהו צפצפה כו׳״ (שם לג, סע״ב ואילך).

31) ועפ״ז יש לבאר הטעם שהתחלת התורה היא בענין של התחלקות, „בראשית״, ברא שית (זח״א ג, ב. טו, ב. ועוד), ולא בענין של אחדות (כמודגש ביום ראשון שנקרא „יום אחד״, „לפי שהי׳ הקב״ה יחיד בעולמו״), ועד לתיבה של אות אחת (כמו „ה להי״ שבשירת האזינו (לב, ו) שהאות ה״א היא תיבה לעצמה) — כי הכוונה היא לפעול האחדות במקום של התחלקות (דירה בתחתונים) דוקא*.

32) בעה״ט עקב יא, יב.

33) ויק״ר פכ״ט, ח. וראה „היום יום״ כ״ה אלול. ובכ״מ.

34) ראה סה״מ מלוקט ח״א ע׳ שסג. ושי״נ.

35) תהלים פא, ד. וראה סה״מ שם ע׳ שעב. ושי״נ.

36) ראה לקו״ש ח״ד ע׳ 168. ושי״נ.

37) ראה לקו״ש ח״כ ע׳ 556 בהערה. ושי״נ.

---

*) ועפ״ז יומתק שהאות ה״א בתור תיבה בפ״ע (ענין האחדות) נאמרה בענין בלתי־רצוי — „ה להי׳ תגמלו זאת וגו׳״.

מקרא ואחד תרגום, כולל ובמיוחד לימוד הפרשה עם פירוש רש"י[38], אשר, „הקורא[39] . . ב' פעמים מקרא ובפעם הג' חוזר ולומד כל הפרשה עם פרש"י שהוא בנוי על יסוד התלמוד ה"ז מועיל יותר מהתרגום שהוא (פרש"י) מפרש יותר"[40].

וזהו א' הטעמים למנהג שנהגו לפני כו"כ שנים ללמוד בעיון (פסוק או ענין אחד ב)פירוש רש"י בפרשת השבוע [על יסוד הכלל המפורסם שכותב רש"י ב־פרשתנו[41] „אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המיישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו"[42], כולל גם ביאור „ענינים מופלאים"[43] ו„יינה של תורה"[44] שבפירוש רש"י, כמדובר כמ"פ], ועאכו"כ שיש לקיים מנהג זה בשבת בראשית, על מנת להמשיך בכל השנה (בלי־נדר), כאמור, „ווי מ'שטעלט זיך אװעק שבת בראשית אַזוי גייט עס אַ גאַנץ יאָר".

ובנוגע לעניננו — יש לומר, שבהמשך וסיום פרשת בראשית (שקורין כולה ב־שבת בראשית) עד להתחלת פ' נח (שקורין במנחת שבת), ובפרט בפירוש רש"י (פשוטו של מקרא) בהתחלת וסיום פרשת בראשית ובהתחלת פרשת נח, מודגשת יותר הנקודה האמורה לעיל בנוגע לכללות העבודה, שכיון שהכוונה היא לעשות לו ית' דירה בתחתונים, לכן מתחילה העבודה בעולם (לאחרי הקדמת הנתינת־כח לעבודה) במצב של העלם והסתר דוקא („והארץ היתה תוהו ובוהו וחושך"), וע"י עבודת האדם נעשה אור וגילוי („יהי אור"), כדלקמן.

ו. בהתחלת פרשת בראשית — מפרש רש"י:

„אמר רבי יצחק לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל, ומה טעם פתח בבראשית, משום כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים[45], שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים, הם אומרים להם כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו".

וצריך להבין:

כדי לשלול טענת אוה"ע לישראל „לסטים אתם" — מוטב הי' שהקב"ה יתן הארץ מלכתחילה לישראל, ולא ליתנה תחילה לאוה"ע, ואח"כ ליטלה מהם וליתנה לנו!?

ועוד ועיקר: גם לאחרי שרצה הקב"ה ליתנה תחילה להם ואח"כ ליטלה מהם וליתנה לנו, ובמילא יש צורך במענה על טענת אוה"ע לישראל „לסטים אתם" — אין הכרח (לכאורה) שמענה זה יהי' דוקא בפתיחת התורה (תורה מלשון הוראה[46],

38) להעיר שבקביעות שנה זו (ששבת בראשית הוא אסרו חג) לומדים כל פרשת בראשית עם פירוש רש"י בשיעורי חת"ת דשבת בראשית — שהרי סדר הלימוד דשיעורי חת"ת ש„באסרו חג . . לומדים מהתחלת הסדרה בראשית עד אחר פרשת היום שעומדים בו עם פירש"י" (ספר המנהגים חב"ד ע' 19).

39) שו"ע אדה"ז או"ח סרפ"ה ס"ב.

40) וגם לדעת ה„י"א שהתרגום זכה מפני שניתן בסיני כגון יגר שהדותא" (שו"ע אדה"ז שם) — הרי, נוסף לכך שפוסק ש„העיקר כסברא הראשונה", מסיק ש„כל ירא שמים יש לו לקרות התרגום וגם פרש"י".

41) ג, ח — ועד"ז בכ"מ.

42) בפרטיות יותר — ראה ס' כללי רש"י (קה"ת תש"מ).

43) של"ה במס' שבועות שלו (קפא, א).

44) „היום יום" כ"ט שבט.

45) תהלים קיא, ו.

46) גו"א ריש פרשתנו (בשם הרד"ק — לתהלים יט, ח). וראה זח"ג נג, ב.

הוראה לבנ"י בעצמם[47]), אלא יכול להיות לאחרי כמה פרשיות, ולדוגמא: בברית בין הבתרים שאז הבטיח הקב"ה „לזרעך נתתי את הארץ הזאת גו' את הקיני גו' ואת היבוסי"[48], „עשר אומות"[49], וכיו"ב?

וע"פ האמור לעיל — יש לומר הביאור בזה (ע"ד הרמז[50]):

כשם שהסדר דכללות הבריאה הוא באופן ש„הארץ היתה תוהו ובוהו וחושך", ואח"כ „ויאמר אלקים יהי אור", כן הוא הסדר בנוגע לארץ ישראל — „לתת להם נחלת גוים", שהכוונה היא שישראל יעשו מ„נחלת גוים" (תחתונים) „ארץ ישראל" (דירה לו ית'), ולכן בתחילה „נתנה להם" (לאוה"ע), ועד שבגלל זה יש מקום (ע"פ תורה) לטענה דאוה"ע לישראל „לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים", להיותה תחילה „נחלת גוים".

והמענה לטענה זו — „כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו": הכוונה דבריאת כל הארץ היא כדי ליתנה „לאשר ישר בעיניו" — לישראל, כמ"ש „כח מעשיו הגיד לעמו", „בראשית . . בשביל ישראל שנקראו ראשית"[51], אלא ש„ברצונו" שהנתינה לישראל תהי' באופן שישראל יעשו מ„נחלת גוים" ארץ ישראל[52], „ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו".

וזהו גם ה„טעם (ש)פתח (התורה) בבראשית", אף ש„לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל" — שגם בלימוד התורה בעולם מודגש הענין ד„לתת להם נחלת גוים", „נתנה להם" ואח"כ „נטלה מהם ונתנה לנו", דירה בתחתונים, שהסדר דלימוד התורה מתחיל באופן של העלם וחושך, ואח"כ נעשה האור והגילוי (כנ"ל ס"ג).

ז. ויש להוסיף ולבאר גם הרמז בהזכרת שמו של בעל המאמר [אף שדרכו של רש"י לומר הפירוש בפשוטו של מקרא מבלי להזכיר שמו של בעל המאמר[53], אא"כ יש צורך לרמז תירוץ על שאלה נוספת שמתעוררת אצל תלמיד ממולח[54]] — „אמר רבי יצחק":

ובהקדמה — שמצינו במפרשי רש"י[55] שבהזכרת שם בעל המאמר („אמר רבי יצחק") כוונת רש"י לרמז בפתיחת פירושו שמו של אביו (רש"י — ר"ת רבינו שלמה יצחקי[56], ע"ש אביו ששמו הי' יצחק), משום כבוד אב[57] (ועאכו"כ אב שזכה לילד לגדל ולחנך בן כמו רש"י).

אבל, תירוץ זה אינו מחוור לגמרי — כי, ע"פ הידוע גודל דיוקו של רש"י בהכלל „אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא", לא חסר ולא יתיר, לכאורה לא מסתבר שרש"י יוסיף „אמר רבי יצחק"

---

47) ועד שמשום זה „לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל".

48) לך לך טו, יח־כא.

49) פרש"י שם, יט.

50) הביאור ע"ד הפשט — ראה לקו"ש ח"ה ח"י ח"כ בתחלתם.

51) ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 10.

52) להעיר מזח"א פג, א: „אי לא אתייהיבת ארעא קדישא לכנען בקדמיתא וישלוט בה לא הות ארעא חולקי' ועדבי' דקוב"ה".

53) אף ש„כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם" (אבות פ"ו מ"ו) — כיון שאין זה שייך לפירושו על התורה באופן ש„אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא".

54) משא"כ שאלה בפשוטם של כתובים שמתרצה בפירוש (ולא ברמז).

55) דברי דוד. ועוד.

56) נוסף על הרמז בר"ת רבן (ראשן) של ישראל.

57) כידוע מנהג כו"כ גדולי ישראל בחיבוריהם.

שלא לצורך הבנת פשוטו של מקרא, כי אם כדי לרמז כבוד אביו בלבד[58].

[ולהעיר שהשימוש בשם בעל המאמר (שלא לצורך פירוש פשוטו של מקרא, אלא) בשביל שרש"י יקיים כיבוד אב שלו — בדקות דדקות ה"ז מעין ודוגמת הענין ד"לסטים אתם"].

ויש לומר, שבענין דכיבוד אב שבהזכרת שם בעל המאמר מרומז תוספת ביאור במענה על טענת אוה"ע לישראל "לסטים אתם" — "כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה כו'", כדלקמן.

ח. ויובן בהקדים ביאור החידוש במענה דישראל לאוה"ע "הם אומרים להם כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה כו'" — דלכאורה: כיון שגם אוה"ע[59] יודעים ומבינים בשכלם שיש בורא לעולם, שהרי שכל הפשוט[60] מחייב ומכריח שאין דבר עושה את עצמו — אין מקום מלכתחילה לטענת אוה"ע לישראל "לסטים אתם" שיצטרכו ישראל להשיב להם "כל הארץ של הקב"ה היא כו'"?!

והביאור בזה:

אף שאוה"ע יודעים ומבינים בשכלם שיש בורא לעולם, הרי, שכלם אינו מחייב שבורא העולם הוא הקב"ה (אלקי ישראל) דוקא[61], ובפרט שזהו רק ענין השיתוף (ובפרט להדעות[62] שבני־נח לא הוזהרו בכלל על השיתוף)[63] שמאמינים בהקב"ה אלא שאומרים שראוי לחלוק כבוד לכוכבים ומזלות שאוה"ע מקבלים השפעתם מהם, כמ"ש[64] "אשר חלק ה' אלקיך אותם לכל העמים", "דאתיהבו לרברבן"[65].

וכיון שלדעתם של אוה"ע יש שיתוף ועד לשלטון וממשלה זולתו ית' — יש נתינת מקום לטענתם לישראל "לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים", כיון שמצד הכוכבים והמזלות (גדרי הטבע) הארץ היא "נחלת גוים"[66].

ועל זה משיבים ישראל לאוה"ע ("הם אומרים להם") "כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה כו'": ישראל אומרים ומבארים לאוה"ע שהאמת היא שכל הארץ היא של הקב"ה לבדו, כיון ש"הוא בראה ונתנה כו'", הוא לבדו, ללא שיתוף מציאות אחרת זולתו ית', כי, כל הכוכבים והמזלות שעל ידם נמשכת ההשפעה בעולם אין להם שלטון כלל ח"ו, ואינם אלא כגרזן ביד החוצב בו, ולכן בטלה הטענה ד"לסטים אתם", כיון שכן הוא רצונו של

---

58) אף שי"ל שכתיבת פירוש שאמר רבי יצחק בהשמטת שם בעל המאמר "רבי יצחק" (כשם אביו) יכולה להתפרש (אצל בן עשר למשנה ובן חמש עשרה לגמרא שיראה כמדרש שמאמר זה אמר רבי יצחק) כשלילת כבוד אביו, ח"ו.

59) מלבד פרעה שאמר "לי יאורי ואני עשיתני" (יחזקאל כט, ג), וכן סנחריב שאמר "מי בכל אלקי הארצות גו'" (מ"א יח, לה) — ראה בארוכה דרוש תער השכירה (אוה"ת נ"ך ח"ב ע' תשסז ואילך).

60) ובשופטני לא עסקינן (ראה ב"ק פה, א. ועוד).

61) ולהעיר שגם עובדי ע"ז קרו לי' אלקא דאלקייא (מנחות בסופה).

62) ראה רמ"א או"ח סקנ"ו. דרכי משה שם. סהמ"צ להצ"צ מצות אחדות ה'. סה"מ מלוקט ח"א ע' ל ואילך. ע' נב ואילך. ושי"נ.

63) להעיר מהמבואר בכ"מ (ד"ה באתי לגני תשי"ג. ועוד) ששרשם של אוה"ע מחיצוניות הרצון בלבד, וחיצוניות הרצון בא באור הממלא, וכיון שבאור הממלא יש נתינת מקום לדבר שחוץ ממנו, לכן אינם מוזהרים על השיתוף. ועפ"ז יש לקשר זה עם האמור לעיל (בפנים) ששלכם אינו מחייב שבורא העולם הוא הקב"ה — קדוש ומובדל, בחי' סוכ"ע, שמצד בחי' זו אין נתינת מקום לדבר שחוץ ממנו, שלילת ענין השיתוף.

64) ואתחנן ד, יט.

65) זח"ג רפו, ב וברמ"ז שם. הובא בסהמ"צ להצ"צ מצות אחדות ה' בתחלתה.

66) להעיר מהטענה ש"אפילו בעה"ב אינו יכול להוציא כליו" (סוטה לה, א).

הקב"ה, בורא העולם, ש„נתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם, וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו".

ויש לומר, שרש"י מרמז הביאור ב־שלילת השיתוף (תוכן המענה דישראל על טענת אוה"ע) בכיבוד אב שע"י הזכרת שם בעל המאמר:

בענין כיבוד אב איתא בגמרא[67] „השוה הכתוב כבוד אב ואם לכבוד המקום . . וכן בדין (שיוקשו לכיבוד) ששלשתן שותפין בו . . שלשה שותפין באדם הקב"ה ואביו ואמו". ולכאורה: השוואת כבוד אב ואם לכבוד הקב"ה בגלל השותפות שלהם ביצירת האדם היא היא תוכן ענין השי־תוף, ח"ו, שיש לכבד את הכוכבים ומזלות כמו שמכבדים את הקב"ה בגלל השותפות שלהם בהשפעה בעולם (אף שמקבלים כחם מהקב"ה, כמו שהאב ואם מקבלים כחם מהקב"ה)?!

והביאור בזה[68] — שאב ואם הם בעלי בחירה, ובמילא הם סיבה למציאות האדם, ולכן נקראים „שותפים", ובגלל זה צוה הקב"ה לכבדם (ועד שהשוה כבודם לכבוד עצמו), משא"כ הכוכבים ומזלות שאינם בעלי בחירה, אלא כגרזן ביד ה־חוצב בו, לא שייך לקרותם „שותפים", ואין לכבדם ולהחשיבם.

ט. ויש להוסיף בזה בעומק יותר — גם בקשר ובשייכות לתוכן השם דבעל ה־מאמר (נוסף על הענין דכיבוד אב), „אמר רבי יצחק"[69]:

ובהקדים — שהתירוץ בנוגע לשותפות דאב ואם מפני היותם בעלי בחירה (כנ"ל ס"ח) אינו מספיק, כי, דעתם של העובדים לכוכבים לפי שחושבים שיש להכוכבים בחירה, היא (לא רק טעות וכסילות, אלא גם) כפירה באחדותו יח'?

והביאור בזה — שמצות כיבוד אב ואם היא בעשה"ד לישראל דוקא (משא"כ ב־אוה"ע אין זה אלא פרט בישובו של עולם[70]), וכיון שישראל הם „חלק אלקה ממעל ממש"[71], אשר, העצם כשאתה תופס בחלקו אתה תופס בכולו[72], ועד ש„ישראל וקב"ה כולא חד"[73] — לכן ה„שותפות" שלהם (ביצירת האדם — „שלשה שותפין באדם", ויתירה מזה — בכללות הבריאה, כמארז"ל[74] „שותף להקב"ה במעשה ברא־שית") מצד בחירתם[75] אינה בסתירה לאח־דותו יח'.

ויש לומר, שענין זה מרמז רש"י בשם בעל המאמר — „יצחק" — כידוע ש„יצחק" קשור עם (ורומז על) השלימות דלעתיד לבוא[76], שאז יראו בפועל ובגילוי ש„ישר־אל וקב"ה כולא חד", ויראו בפועל ובגי־לוי שע"י עבודתם של ישראל נעשה העו־לם דירה לו יח', ועד שאין מציאות זולתו יח', „אין עוד מלבדו"[77], ועד להביטול

67) קידושין ל, ב.

68) ראה סה"מ מלוקט ח"א ע' נד ואילך.

69) עוד ביאור בהשייכות לבעל המאמר, „רבי יצחק" — ראה לקו"ש ח"כ ע' 541.

70) ראה לקו"ש ח"ה ע' 160.

71) תניא רפ"ב.

72) כש"ט הוספות סקט"ז. וש"נ.

73) ראה זח"ג עג, א.

74) שבת יו"ד, א. קיט, רע"ב.

75) ולהעיר שגם כח הבחירה דישראל („הן האדם הי' כאחד ממנו") הוא מפני ששרשם בה־עצמות (ראה לקו"ת אמור לח, ב. ובכ"מ).

76) כמארז"ל (שבת פט, ב) שלעתיד לבוא יאמרו ליצחק דוקא „כי אתה אבינו", ומהביאורים בזה — שיצחק הוא ע"ש השחוק, „כל השומע יצחק לי", ולעתיד לבוא כתיב „אז ימלא שחוק פינו", שיתגלה השחוק והתענוג דהקב"ה מעבודתם של ישראל בעולם שעשו לו יח' דירה בתחתונים „יצחק" (ראה תו"א תולדות יז, ד ואילך. ובכ"מ).

77) ואתחנן ד, לה.

ד„אין עוד"[78], כי אם המציאות ד„ישראל ומלכא (כולא חד) בלחודוהי".

ועפ"ז י"ל, שב„אמר רבי יצחק" מרמז רש"י הנתינת־כח לכללות עבודתם של ישראל בעולם (ע"ד הרמז ב„בראשית", ב' ראשית, תורה וישראל, שבשבילם נברא העולם, כנ"ל ס"ב) — שיודעים מלכתחילה אודות תכלית השלימות דלעתיד לבוא („יצחק") שנעשית ע"י מעשינו ועבודתינו[79].

ועד"ז בנוגע ללימוד התורה: בפתיחת הלימוד בפירוש רש"י (פשוטו של מקרא) נרמז השלימות דלימוד התורה לעתיד לבוא („יצחק") — „תורה חדשה מאתי תצא"[80], „מאתי" דייקא, ממהותו ועצמותו ית' ממש, שלא בערך לדרגת התורה ש„פתח בבראשית", לפי ערך העולם, וזוהי הנתינת־כח ללימוד התורה באופן ד„פתח בבראשית" (ע"ד שמלמדין כל התורה כולה לפני שיוצא לאויר העולם, כנ"ל ס"ג).

י. ובענין זה ניתוסף עוד יותר בסיום הפרשה (בשיעור דשביעי ומפטיר) — „וירא[81] ה' כי רבה רעת האדם בארץ גו' וינחם ה' כי עשה את האדם ויתעצב אל לבו":

החידוש שבסיום הפרשה לגבי התחלת הפרשה — שנוסף לכך שהתחלת הבריאה היתה באופן ד„תוהו ובוהו וחושך", העדר האור (ורק אח"כ „ויאמר אלקים יהי אור"), ניתוסף עוד יותר בענין החושך עי"ז ש„רבה רעת האדם בארץ", אשר, גם ענין זה הי' בכוונת הבריאה, כמבואר בפירוש רש"י: „הקב"ה רואה את הנולד . . אע"פ שגלוי לפניו שסופן לחטוא . . לא נמנע מלבראן בשביל הצדיקים העתידים לעמוד מהם".

וההסברה בזה — שגם בענין החטא יש כוונה ותכלית — בשביל מעלת התשובה, שעל ידה „זדונות נעשו לו כזכיות"[82], „זכיות" ממש, ועד לסוג „זכיות" נעלה יותר מאשר „זכיות" סתם[83] (של צדיקים[84]) — שבזה מודגשת עוד יותר המעלה דדירה לו ית' בתחתונים, בתחתון שאין תחתון למטה ממנו.

יא. ויש להוסיף בביאור פירוש רש"י „וזה כתבתי לתשובת המינים, אפיקורוס[85] אחד שאל את רבי יהושע בן קרחה, א"ל אי אתם מודים שהקב"ה רואה את הנולד, אמר לו הן, אמר לו והא כתיב ויתעצב אל לבו, אמר לו, נולד לך בן זכר וכו' בשעת חדותא חדותא כו', א"ל כך מעשה הקב"ה כו'" — דלכאורה צריך להבין[86]:

א) ענינו של רש"י לבאר פשוטו של מקרא לבן חמש למקרא, ולא לכתוב „תשובת המינים", ענין של „דע[87] מה שתשיב לאפיקורוס"?

ב) ולאידך: השאלה בפסוק „וינחם גו' ויתעצב את לבו" (איך שייך לומר הנ"ל

---

78) שם, לט. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 202 הערה 86.

79) ראה תניא רפל"ז.

80) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

81) ו, ה־ו.

82) יומא פו, ב.

83) ראה דרמ"צ קצא, א ואילך. ועוד.

84) וי"ל שמרומז בדיוק לשון רש"י „בשביל הצדיקים העתידים לעמוד מהם" — צדיקים שנעשים ע"י עבודת התשובה („מהם"), שמעלתם גדלה מצדיק מעיקרא, שהצדקות שלהם היא באופן של עמידה („לעמוד"), בתוקף נצחי, כיון שעמדו בנסיון כו' (ראה רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד. שמונה פרקים פ"ו).

85) כ"ה (אפיקורוס) בדפוסים הנפוצים שלפנינו.

86) בהבא לקמן — ראה גם שיחת ש"פ בראשית תשל"ו.

87) אבות פ"ב מי"ד.

אצל הקב"ה שרואה את הנולד) היא שאלה פשוטה אצל בן חמש למקרא, ואעפ"כ, הי' לו לרש"י לבאר הענין („אע"פ שגלוי לפניו וכו'") מבלי להקדים שזהו מענה על שאלה של „אפיקורוס" — דבר שיגרום חלישות הדעת אצל ילד יהודי: היתכן שעולה במחשבתו שאלה של אפיקורוס רחמנא ליצלן?!

ויש לומר הביאור בזה, שכיון שרש"י צריך לתרץ שאלה הנ"ל בפשוטו של מקרא, מתרצה באופן שעל ידו מודגש ענין יסודי בהחינוך דבן חמש למקרא — שכאשר שואל שאלה בענינים כאלה, יש חילוק מן הקצה אל הקצה בין סגנון ה־שאלה שלו (שאלה של ילד יהודי) לאותה שאלה כפי שנשאלת ע"י אפיקורוס:

סגנון שאלתו של אפיקורוס — „אי אתם מודים שהקב"ה רואה את הנולד . . והא כתיב ויתעצב אל לבו" — היא באופן של אפיקורסות, ש„מוכיח" ממ"ש „ויתעצב אל לבו" שאי אפשר לומר שהקב"ה רואה את הנולד:

אבל ילד יהודי שואל בסגנון הפוך: ברור ומוחלט אצלו בוודאות שהתורה היא אמת, משה אמת ותורתו אמת, וברור אצלו ללא כל ספק שהקב"ה רואה את הנולד וכו', אלא שרוצה להבין (בשכלו) מהי ההסברה בשינוי מחשבתו של הקב"ה, מהי הסיבה שהביאה לשינוי מחשבתו של הקב"ה, וכיו"ב.

ובזה מורה רש"י (ר"ת: רבן של ישראל, החל מילדי ישראל, בני חמש למקרא) הוראה לכל מלמד ומחנך — להקדיש תשומת־לב לסגנון הדיבור והשאלה של התלמיד והמחונך שיהי' בזהירות מכל ענין שיש בו שמץ ונדנוד או אבק של דעות שאינם ברוח האמונה, ואם מוצא ח"ו ענין בלתי־רצוי, עליו להיות בבחינת „רבי יהושע" (כמרומז בהזכרת שם בעל המאמר[88]), ע"ש „י־ה יושיעך"[89], להשתדל ולעשות כל התלוי בו (המחנך) כדי להו־שיעו (המחונך), עי"ז שיעורר אותו ע"ד הזהירות מחלב עכו"ם[90], וכיו"ב בשאר ענינים שבגללם יכולים ליפול לו מחשבות בלתי־רצויות.

יב. ובהמשך לסיום פרשת בראשית — באים להתחלת פרשת נח (שקורין במנחת שבת בראשית):

בסיום פרשת בראשית מודגשת (ב־עיקר) תכלית הירידה דהעולם עי"ז ש„רבה רעת אדם בארץ גו'", עד כדי כך ש„וינחם ה' כי עשה את האדם גו' ויאמר ה' אמחה את האדם גו'", ורק בפסוק האחרון נאמר „ונח מצא חן בעיני ה'", ע"ד מ"ש רש"י ש„לא נמנע מלבראן בשביל הצדי־קים העתידים לעמוד מהם":

ובפרשת נח מודגשת (בעיקר) העלי' שנעשית לאחרי הירידה ד„רבה רעת ה־אדם בארץ וגו'" — „אלה תולדות נח נח איש צדיק גו'", ש„ראה עולם חדש"[91], באופן נעלה יותר מהעולם שהי' בהתחלת הבריאה, מעין ודוגמת המעמד ומצב דלעתיד לבוא[92] („שמים חדשים וארץ חדשה"[93]).

ועפ"ז יש לבאר גם פירוש רש"י על הפסוק „אלה תולדות נח נח איש צדיק",

---

88) ועוד י"ל, שכוונת רש"י לומר הוראה לבן חמש למקרא, שכאשר אפיקורוס שואל אותו שאלה כזו, אין לו להכנס עמו בוויכוחים, ולכל היותר, להפנות אותו לחכמי ישראל שבדורו שהם בדוגמת „רבי יהושע בן קרחה" שערך ויכוחים להשיב על טענותיהם של אפיקורסים.

89) פרש"י שלח יג, טז.

90) להעיר מרמ"א יו"ד ספ"א ס"ז.

91) ב"ר פ"ל, ח.

92) ראה בארוכה לקו"ש חלק ל' ע' 16 ואילך. וש"נ.

93) ישעי' סה, יז. סו, כב.

שמפרש (בפי' הב') "ללמדך שעיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים" — דלכאורה אינו מובן: מהו הכרחו של רש"י להוציא תיבת "תולדות" מפשוטה (בנים), ולפרש ש"עיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים"?

ואין לתרץ שכיון שבני נח נימנו כבר בסוף פרשת בראשית ("ויולד נח את שם את חם ואת יפת"), בהכרח לומר שהכתוב "אלה תולדות נח" בא להוסיף דבר חדש, "ללמדך שעיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים" — שהרי מצינו גם באדה"ר "זה ספר תולדות אדם"[95] לאחרי שכבר נאמרו פרטי המאורעות בנוגע לבניו של אדה"ר, ואעפ"כ, לא מפרש רש"י ש"תולדות אדם" קאי על "מעשים טובים", ומאי שנא "תולדות נח".

ויש לומר, שהכרחו של רש"י לפרש כאן ש"עיקר תלדותיהם של צדיקים מעשים טובים", הוא, מתיבת "אלה (תולדות נח נח איש צדיק)"[96]:

ידוע הכלל גם בפרש"י "כל מקום שנאמר אלה פסל את הראשונים"[97], כמובן גם בפשוטו של מקרא ש"אלה" מורה על התחלת ענין חדש[98].

וי"ל, שב"אלה תולדות נח" נכלל גם החידוש ("פסל את הראשונים") בנוגע ל"תולדות נח" גופא — שמ"ש בס"פ בראשית "ויולד נח את שם את חם ואת יפת", ה"ז חלק מכל "תולדות אדם" שלפני המבול[99], ומ"ש בפרשת נח "ויולד נח שלשה בנים גו'", ה"ז ענין חדש השייך ל"אלה (פסל את הראשונים) תולדות נח נח איש צדיק" — "עיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים", היינו, שגם "ויולד נח שלשה בנים" (תולדות נח כפשוטו) הוא חלק מ"עיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים", שמגדלים ומחנכים בנים צדיקים שעל ידם יהי' הקיום ד"עולם חדש".

*

יג. בהאמור לעיל יש גם לימוד והוראה בשייכות לתקופתנו זו — לאחרי סיום שנת תש"נ, "תהא שנת נסים", ובהתחלת שנת תנש"א[100], "תהא שנת אראנו נפלאות":

בתקופתנו זו מתרחשים ברחבי העולם נסים ונפלאות (עד ל"נפלאות גדולות"[101], ולא רק באופן ד"לעושה נפלאות גדולות לבדו", ש"אין בעל הנס מכיר בניסו"[102], אלא גם) באופן גלוי לעין כל — מעין ודוגמת והכנה לנסים ונפלאות דגאולה העתידה לבוא תיכף ומיד, עלי' נאמר[103] "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות".

---

94) בהבא לקמן — ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 36 ואילך.

95) פרשתנו ה, א.

96) ועפ"ז יומתק שמעתיק בפירושו גם תיבת "אלה", אף שמפרש רק ש"תולדות נח" הם ה"מעשים טובים" ("נח איש צדיק").

97) ב"ר פרשתנו פ"א, ג. הובא בפרש"י עה"ת ר"פ משפטים.

98) והטעם שבר"פ משפטים צריך רש"י לפרש כלל זה — ראה לקו"ש ח"ה ע' 42 הערה 34.

99) ויומתק יותר ע"פ פרש"י בהתחלת הפסוק "ויהי נח בן חמש מאות שנה ויולד גו'", "מה טעם כל הדורות הולידו לק' שנה וזה לת"ק שנה . . כבש את מעיינו . . כדי שלא יפת הגדול שבבניו ראוי לעונשין לפני המבול", היינו, שכאן נזכרו בני נח כחלק מדור המבול, שלכן יש צורך בהשתדלות מיוחדת שבזמן המבול לא יהיו בגיל שראויין לעונשין.

100) וסימנך "ותנשא מלכותו", "של יעקב יותר ויותר שיבוא אחריו דוד ושלמה" (בלק כד, ז ובפרש"י) — כולל משיח שהוא מזרע דוד ושלמה בנו (סהמ"צ להרמב"ם מל"ת שסב. ועוד).

101) תהלים קלו, ד.

102) נדה לא, א.

103) מיכה ז, טו.

ולדוגמא:

במדינות גדולות וחזקות הולכים ומשתנים סדרי השלטון והמשטר לטוב, טוב צדק ויושר[104] — מעין ודוגמת והכנה לתיקון ושלימות העולם בימות המשיח[105], כולל בנוגע לבנ"י — נתינת חופש בכל הקשור לעניני יהדות, תורה ומצוותי', עד ליציאתם של מאות אלפי יהודים לחירות — מעין ודוגמת והכנה לקיבוץ גלויות (בבחינת „טועמי' חיים זכו"[106]) בימות ה־משיח;

המאורעות במפרץ הפרסי — מסימני הגאולה, כמארז"ל בנוגע ל„מלכיות מתגרות כו'"[107], ובפרטיות יותר — „מלך פרס (דקאי בפשטות על השטח שכולו עירק) מתגרה במלך ערבי כו' וכל אומות העולם מתרעשין ומתבהלים כו', ואומר (הקב"ה) להם (לישראל) . . אל תיראו הגיע זמן גאולתכם"[108], וממשיך ומסיים[108] „ב־שעה שמלך המשיח בא עומד על גג בית המקדש והוא משמיע להם לישראל ואומר ענוים הגיע זמן גאולתכם".

ולאידך — בימים אלה התאספו אומות העולם (שבעים אומות) באופן ד„רגשו גוים ולאומים יהגו"[109], לטעון לישראל „לסטים אתם כו'", לא רק בנוגע לעזה או שומרון, אלא גם (ולכל לראש) בנוגע ליהודה כולל ירושלים, עיר הבירה של ארץ ישראל, „קרית חנה דוד"[110] — בה בשעה שהכל יודעים את התשובה לטענה זו המפורשת בהתחלת פירוש רש"י על התורה: „כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו . . נתנה לנו".

[ולמרבה הפלא — היו בכלל זה גם מדינות שדרכם להשתדל ולעשות כל התלוי בהם למען הצדק והיושר בעולם, כפי שראו גם בהנהגתם בקשר למאורעות במפרץ הפרסי באופן המתחייב ע"פ צדק ויושר (למנוע מצב של גזילה איש מרעהו, מדינה ממדינה כו'), כי גם בענין זה הת־נהגו באופן בלתי־רצוי ביחס לבנ"י].

ויש לומר ההסברה בזה (שמאורע בלתי־רצוי זה אירע דוקא בתקופה שבה רואים נסים גלויים) — ע"ד האמור לעיל שהסדר בעולם הוא באופן של העלם וחושך, ורק אח"כ נעשה גילוי האור, ומזה מובן שאין להתפעל מזה ש„רגשו גוים ולאומים יהגו", כיון שאין זה אלא „ריק" (כסיום הכתוב), „כל ריגושן . . לריק"[111], כיון ש„יושב בשמים ישחק ה' ילעג למו"[112], ולכן עומדים בנ"י בכל התוקף בכל הקשור לשלימותה של ארץ ישראל (ועאכו"כ בנוגע לירושלים), בידעם ש„כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה . . ונתנה לנו".

וי"ל יתירה מזה — שהענין ד„רגשו גוים ולאומים יהגו" גופא הוא מסימני הגאולה, כמ"ש רש"י ש„רבותינו דרשו[111] את הענין על מלך המשיח".

ויה"ר והוא העיקר — שלאחרי כל סימני הגאולה תבוא כבר ותיכף הגאולה האמיתית והשלימה בפועל ממש, „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", שאז יהי' שלימות הענין ד„עולם חדש", „נייחא

104) ראה גם ס' השיחות ה'תש"נ ח"א ע' 152 ואילך.

105) ראה רמב"ם הל' מלכים ספי"א: ויתקן את העולם כו'.

106) ראה לקו"ש ח"כ ע' 173. ושי"נ.

107) ב"ר פמ"ב, ד. מדרש לקח טוב לך לך יד, א.

108) יל"ש ישעי' רמז תצט.

109) תהלים ב, א.

110) ישעי' כט, א.

111) מדרש תהלים ויל"ש עה"פ.

112) שם, ד.

לעליונים ונייחא לתחתונים"[113], **ובאופן ש"לא ירעו ולא ישחיתו** בכל הר קדשי[114] **כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"**[115].

113) ב"ר פ"ל, ה.

114) בדוגמת המעמד ומצב שהי' בתיבת נח (ראה המשך וככה תרל"ז פצ"ה. ובכ"מ).

115) ישעי' יא, ט.

משיחות ש"פ נח, בדר"ח מרחשון ה'תנש"א

א. בנוגע צו דעם ציווי צו נח ובניו בפרשתנו[1] „ואתם פרו ורבו שרצו בארץ ורבו בה"[2] — איז ידועה די שאלה[3]: פאַרוואָס האָט עס דער אויבערשטער געדאַרפט נאָכאַמאָל אָנזאָגן לאחרי וואָס ער האָט שוין אָנגעזאָגט דעם ציווי בפ' בראשית (צו כללות מין האדם) „פרו[4] ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה"[5].

מ'קען ניט ענטפערן אַז די אמירה בפ' בראשית איז אַ ברכה און ניט קיין ציווי[6], און די הוספה אין פ' נח איז דער ציווי על מצוה זו — וואָרום (כמבואר במפרשים[7]): פון דעם פסוק (אין פ' בראשית) „פרו ורבו גו' וכבשוה" לערנט מען אָפּ אין משנה וגמרא[8] ווער איז מחוייב אין דער מצוה [לדעת רבנן — „האיש מצווה על פרי' ורבי' אבל לא האשה", ווי עס שטייט „וכבשוה", „איש דרכו לכבוש ואין אשה דרכה לכבוש"[9], ולדעת רבי יוחנן בן ברוקה — „על שניהם הוא אומר ויברך אותם אלקים ויאמר להם אלקים פרו ורבו"], און רש"י ברענגט עס אַראָפּ (דעת רבנן) בפירושו עה"פ, וואָס דערפון איז מובן, אַז דער פסוק אין בראשית (אויך לדעת רש"י — פשוטו של מקרא) למצוה נאמר[10] (נוסף אויף לברכה)[11],

---

1) ט, ז.

2) ופסוק זה נאמר למצוה — כמפורש בפרש"י כאן. וכדמשמע מסנהדרין (נט, ריש ע"ב) „והרי פרי' ורבי' שנאמר לבני נח דכתיב ואתם פרו ורבו גו'" (ראה מהרש"א שם. ראב"ם לפרש"י כאן. של"ה חלק תושב"כ ריש פרשתנו. ועוד).

3) ראה מקומות שבהערה הקודמת. נחלת יעקב וגו"א כאן.

4) א, כח.

5) ואין קשיא ממה שנאמר כבר לעיל בפ' נח (ט, א) „ויברך אלקים את נח ואת בניו ויאמר להם פרו ורבו ומלאו את הארץ" — כפרש"י כאן „הראשונה לברכה וכאן לציווי", שהכוונה ב„הראשונה" י"ל שהיא לא למש"נ בפ' בראשית (כי שם נאמר למצוה, כדמוכח מפרש"י שם שלמדים מ„וכבשוה" ש„האיש שדרכו לכבוש מצווה בפרי' ורבי' ולא האשה"), אלא הראשונה לנח — כמבואר בנחלת יעקב לפרש"י כאן. של"ה שם.

6) ראה רמב"ן בראשית שם. פרשתנו ט, ז. ראב"ם שם.

7) נחלת יעקב ושל"ה שם.

8) יבמות ספ"ו — סה, ב.

9) וגם לדעת ר' יוסף (יבמות שם) שטעמא דרבנן הוא מדכתיב (וישלח לה, יא) „אני א־ל שד־י פרה ורבה ולא קאמר פרו ורבו" — מבואר בנחלת יעקב שם, „שפליגי על הלימוד של וכבשוה וס"ל דגילוי מילתא ילפינן מיעקב ומ"מ מודה דעיקר המצוה לאדם נאמרה, וכן משמע מהתוספות (יבמות שם) שכתבו אע"ג דלאדם קאמר פרו ורבו ההוא ברכה בעלמא ולא למצוה, ומדלא פירשו התוס' היכן נצטווה ש"מ דהי"ק ההוא לשון רבים דנאמר גבי אדם לברכה בעלמא דכתיב ויברך ולא למצוה אל האיש בלחוד" (לדעת רבנן, משא"כ לדעת ריב"ב ברכה ומצוה אומר על שניהם). אבל ראה באר השדה לפרש"י בראשית שם. ועצ"ע.

10) וכן הוא דעת החינוך שמצוה ראשונה היא „פרו ורבו גו'" שנאמר בפ' בראשית. אבל בסהמ"צ להרמב"ם מ"ע ריב, מביא הכתוב „ואתם פרו ורבו" דפ' נח. ולהעיר שברמב"ם הל' אישות רפט"ו מביא סתם „מצות עשה של תורה שנאמר פרו ורבו".

11) כמבואר בנחלת יעקב ושל"ה שם בדחיית פירוש הראב"ם כאן, שהכתוב בפ' בראשית „ויברך אותם אלקים ויאמר להם אלקים פרו ורבו גו'" לברכה נאמרה (ולא למצוה), „כברייתא דבר קפרא (כתובות ה, א) דקתני הואיל ונאמרה בו ברכה לאדם, ומשמע שהיא סוברת דקרא ויאמר להם אלקים פרו ורבו הוא פי' של ויברך אותם אלקים". וכן הוא במהרש"א סנהדרין שבהערה 2 (שהכתוב בבראשית לברכה נאמרה), אבל דוחה שם דעת

ואעפ"כ חזר'ט זיך איבער דער ציווי נאָכאמאָל אין פ' נח („כאן לציווי"[12]), „ואתם פרו ורבו גו'"[13], כאָטש אַז דער ציווי איז שוין אָנגעזאָגט געוואָרן בפ' בראשית[14].

בשעת מ'פאַרגלייכט די צוויי ציוויים זעט מען צווישן זיי אַן אונטערשייד: אין פ' בראשית שטייט „פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה", משא"כ אין פ' נח — „ואתם פרו ורבו שרצו בארץ ורבו בה" — (א) ער איז מוסיף „שרצו בארץ ורבו בה", (ב) ער איז משמיט דעם וואָרט „וכבשוה".

אפילו לויט דעם פירוש[15] אַז אין פ' בראשית רעדט זיך וועגן אַ ברכה (און ניט אַ ציווי) — דאַרף מען אויך האָבן ביאור, פאַרוואָס דער אויבערשטער האָט ניט געזאָגט די ברכה און דעם ציווי צוזאַמען בהמשך אחד, נאָר ער האָט עס פאַנאַנדערגעטיילט: אין פ' בראשית (באַ בריאת האדם) האָט ער זיי געבענטשט מיט דער ברכה „פרו ורבו גו'", און ערשט לאחרי המבול האָט ער אָנגעזאָגט דעם ציווי „ואתם פרו ורבו".

ועוד: אויך אין פ' נח האָט זיי דער אויבערשטער פריער געבענטשט, „ויברך אלקים גו' פרו ורבו גו'", און דערנאָך האָט ער זיי געזאָגט דעם ציווי („ואתם פרו ורבו")[12] — ווערט לפי"ז די שאלה: פאַרוואָס האָט זיי דער אויבערשטער געדאַרפט נאָכאמאָל בענטשן, לאחרי וואָס ער האָט שוין געבענטשט אדם וחוה (כללות מין האדם) בפ' בראשית „ויברך אותם אלקים גו' פרו ורבו גו'"?

ב. דער ביאור בזה בפשטות איז: נאָך

הרא"ם שהמשנה דיבמות פליגא על ברייתא דבר קפרא ועל הסוגיא בסנהדרין שם, ומבאר שלכו"ע (גם להמשנה ביבמות שם) ס"ל דמצות פו"ר למדים מקרא דנח „ואתם פרו ורבו". ועצ"ע.

12) פרש"י כאן.

13) וגם לפירוש השני בפרש"י — „ולפי מדרשו להקיש מי שאינו עוסק בפרי' ורבי' לשופך דמים" — ה"ז ביאור בהכפל כאן בפ' נח. ואף שיש לבאר עפ"ז הטעם שנכפל הציווי בפ' נח לאחרי שנאמר בפ' בראשית (כדי ללמוד היקש זה) — עדיין צריך ביאור למה הוצרך לציווי שני על עצם המצוה ד„פרו ורבו", נוסף על הקושיא שבהערה הבאה. ולהעיר שבנחלת יעקב שם מבאר בדברי רש"י אלו, שזהו „להיקש בלבד ואין מוכרח לומר ולדחוק שצוה פעמיים".

ולהעיר שלפי פירוש השל"ה שם בדברי רש"י (אליבא דר' יהודה דלא דריש סמוכים אלא היכא דמוכח או דמופנה* (יבמות ד, א)), פסוק הראשון (בפ' נח) „ויברך אלקים גו' ויאמר להם פרו ורבו גו'" הוא לברכה ולמצוה (ואז „ואתם פרו ורבו" מופנה ואתי להיקש). [ולהעיר שעפ"ז נמצא שהציווי נאמר בפועל שלשה פעמים: בפ' בראשית, וב' פעמים בפ' נח!].

14) ברא"ם שם מתרץ, שזהו כוונת רש"י „באומרו אחר זה (פסוק ט) „ואני הנני" — מסכים אני עמך, שנח הי' דואג לעסוק בפו"ר עד שהבטיחו הקב"ה שלא לשחת העולם עוד" (וראה באר השדה נח שם). אבל נוסף לקושיית המהרש"א (סנהדרין שם) „דדי הי' לו בהבטחה ע"ז ולמה הוצרך לצוות לו פעם שנית גם בלשון כפול" — הרי בכללות הענין משמע, שהציווי השני לנח הוא ציווי כללי (שממנו למדים מצוה זו על כל הדורות), ולא רק להבטיח נח שלא ידאג, כלדקמן בפנים. ועפ"ז מובן גם בנוגע התירוץ בנחלת יעקב ובגר"א שם (וראה גם אוה"ח שם ט, ז): „דהואיל ובכניסתם לתיבה אסר להם תשמיש (פרש"י פרשתנו ו, יח. ז, ז) וביציאתם התיר להם (שם ח, טז) והי' אפשר לטעות ולומר שיהא רשות ולא מצוה, לפיכך הוצרך שנית לצוות ולהזהירם על כך" — שזהו ציווי פרטי בנוגע למצבו של נח אז, ולא מבואר בזה החידוש כללי בציווי זה אל נח.

15) ראה לעיל הערה 11.

---

*) משא"כ לדעת רבי אליעזר (הדורש היקש זה שמי שאינו עוסק בפו"ר הריהו כשפ"ד (יבמות סג, ב) דדרשינן סמוכין אע"ג דליכא לא מוכח ולא מופנה (יבמות ד, א)) הנאמר לראשונה בפ' נח („ויברך גו' ויאמר להם פרו ורבו גו'") הוא כולה לברכה (ולא למצוה).

דעם מבול ווען „וימח את כל היקום אשר על פני האדמה גו'"[16], און „וינחם ה' כי עשה את האדם בארץ"[17] — האָט דער אויבערשטער פון־דאָס־ניי געבענטשט (די חיות וכו' — „ושרצו בארץ ופרו ורבו על הארץ"[18], און אויך[19] געבענטשט) און אָנגעזאָגט נח ובניו „פרו ורבו גו'" — בכדי צוריק אויפבויען אַ יקום.

ובפרט אַז „הי' נח דואג לעסוק בפרי' ורבי' עד שהבטיחו הקב"ה שלא לשחת העולם עוד"[20] (הגם אַז ער האָט געוואוסט וועגן דעם ציווי ה' בפ' בראשית), דערי־בער האָט נח געדאַרפט אָנקומען צו אַ ציווי מיוחד פון „פרו ורבו גו'"[21].

אָבער נוסף אויף דעם וואָס דאָס פאַר־ענטפערט ניט (עכ"פ גלאטיק) פאַרוואָס מ'דאַרף אָנקומען צו נאָך אַ ציווי מה' וב־לשון כפול (און ס'איז ניט גענוג אַ ברכה („ויברך אלקים גו' פרו גו'") והבטחה[22] (שלא לשחת העולם עוד)) — איז משמע פון כללות הענין, אַז דער ציווי (און ברכה) צו נח („ואתם פרו ורבו") איז ניט נאָר צו באַנייען דעם ציווי צו אדם (בפ' בראשית), אַז נח זאָל צוריק אויפבויען די וועלט, נאָר אין דעם קומט צו אַ חידוש כללי אין דעם ציווי (וברכה) [ווי פאַרשטאַנדיק אויך דערפון וואָס בכמה מקומות לערנט מען אָפּ די מצוה לדורות דוקא פון דעם ציווי לנח[23]].

ג. ווערט מען עס פאַרשטיין לויט דעם ביאור אין דעם כללות'דיקן חידוש וואָס האָט זיך אויפגעטאָן אין דער וועלט דורכן מבול (לגבי דעם מצב העולם לפני זה, בתחלת הבריאה בפ' בראשית), ווי עס שטייט אין מדרש[24] אַז נח „ראה עולם חדש":

„עולם חדש" איז דער טייטש, אַז ס'איז צוגעקומען אַ חידוש אין מציאות העולם (ניט נאָר לגבי דעם מצב העולם בזמן המבול, נאָר אויך ובעיקר) לגבי דעם מצב העולם קודם המבול, בהתחלת הבריאה.

ולכאורה אינו מובן: וואָס איז דער חידוש בעולם וואָס האָט זיך אויפגעטאָן דורך דעם מבול לגבי דעם חידוש בתחלת הבריאה — אַ חידוש אמיתי (מאין ליש) וואָס „בראשית ברא[25] אלקים את השמים ואת הארץ"[26], און דער אויבערשטער איז מהוה ומחי' ומקיים די וועלט מאין ואפס ממש בכל רגע ורגע מחדש[27]?

איז דער ביאור אין דעם: ס'איז מבואר בכ"מ[28], אַז דער מבול איז געקומען (ניט נאָר כדי צו מעניש זיין די חוטאים, נאָר אויך ובעיקר) „לטהר את הארץ" (די מי המבול שירדו ארבעים יום זיינען בדוגמת מי המקוה פון מ' סאה וועלכע זיינען מטהר את האדם), דער מבול האָט מזכך געווען און אויסגעאיידלט די גאַנצע וועלט.

בתחלת הבריאה (קודם המבול) איז די שלימות פון וועלט געווען פאַרבונדן (ניט מיט דער טבע ותכונות המציאות פון וועלט גופא, נאָר) מיט דעם אופן וכח פון

16) פרשתנו ז, כג.
17) בראשית ו, ו.
18) פרשתנו ח, יז.
19) ראה רמב"ן כאן.
20) פרש"י שם ט, ט.
21) כביאור הרא"ם הנ"ל (הערה 14).
22) כקושיית המהרש"א שבהערה הנ"ל.
23) ראה לעיל הערות 2, 10.

24) ב"ר פרשתנו פ"ל, ח.
25) ראה רמב"ן עה"פ: ואין אצלנו בלשון הקודש בהוצאת היש מאין אלא לשון ברא.
26) בראשית א, א.
27) תניא שער היחוד והאמונה פ"א.
28) תו"א ריש פרשתנו (ח, ג ואילך). ובארוכה — תו"ח שם (נט, ב ואילך). ובכ"מ.

איר באַשאַפונג דורך דעם אויבערשטן — „עולם על מילואו נברא"[29].

און דעריבער האָט געקענט זיין, ווי ס'איז געווען בפועל, אַז דורך דעם וואָס „רבה רעת האדם בארץ", האָט דאָס גע־בראַכט אַז „וינחם ה' כי עשה גו' אמחה גו'"[30], דער חורבן העולם והפסק בסדרי הבריאה — וואָרום הגם אַז די בריאה איז באַשאַפן געוואָרן דורך דעם אויבערשטן (על מילואו), און אין אַן אופן אַז „וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד"[31], איז אָבער היות אַז די בריאה איז געווען מצד דעם אופן פון זיין באַשאַפונג דורכן בורא (ניט מצד דעם תוכן פון עולם גופא) דערפאַר האָבן דאַן די חטאים (וועלכע האָבן די וועלט דערווייטערט פון בורא און זיין רצון) גורם געווען די ירידה אין אַזאַ אופן, אַז ס'איז ניט געווען שייך זי זאָל נתברר ונתעלה ווערן („לא הי' שייך בירור"[32]).

און וויבאַלד אַז דורכן חטא פון דור המבול איז די וועלט אַזויפיל נתקלקל געוואָרן ביז „מלאה הארץ חמס"[33], און מצד וועלט איז דאַן ניט געווען קיין אפשריות אויף בירור ועלי', דעריבער איז ניט פאַרבליבן קיין טעם אויף איר מציאות, און „וינחם ה' כי עשה גו' אמחה גו'".

משא"כ לאחרי המבול, וואָס דעמולט האָט זיך אויפגעטאָן די טהרת וזיכוך הארץ (פון וועלט גופא), אַז אויך בשעת זי שטייט אין אַ מצב ירוד ביותר זאָל זי קענען נתברר ונתעלה ווערן (ע"י עבודת התשובה), אָנהויבנדיק דורך דער עבודה פון „נח נח איש צדיק תמים הי' בדור־רותיו"[34] (ניט קוקנדיק אויף דער הנהגה פון כל אנשי דורו) — דערפאַר איז דע־מולט אַריינגעגעבן געוואָרן אַ תוקף אין דער בריאה, „לא ישבותו"[35], ביז די כריתת ברית פון „ולא יכרת כל בשר . . . ולא יהי' עוד מבול וגו'"[36] — אין וועלכן מצב די וועלט זאָל נאָר זיין[37].

און אין דעם באַשטייט דער חידוש אין עולם — „עולם חדש" — וואָס האָט זיך אויפגעטאָן דורכן מבול: דער חידוש גמור אין דער בריאה אַז דעמולט האָט דער אויבערשטער אַריינגעגעבן אַ נייע יכולת ותכונה אין וועלט, אַז זי גופא זאָל קענען נזדכך ונתעלה ווערן.

ד. דער ענין איז אויך מרומז אין דעם נאָמען פון נח (ושם כל הפרשה):

נח איז פון לשון נייחא[38], און „נח נח" שתי פעמים איז נייחא בכפליים — „נייחא לעליונים ונייחא לתחתונים"[38]. וכמבואר בכ"מ[39], אַז נח איז בחי' שבת (וכמ"ש[40] „וישבת" ותרגומו „ונח"), „נייחא דרוחא", „שהוא בחינת שביתה, כאדם השובת ממלאכתו".

נח (איש צדיק) האָט אויפגעטאָן און אַריינגעבראַכט מנוחה בעולם, און דער־פאַר ווערן די מי המבול אָנגערופן על

29) ראה ב"ר פי"ב, ו.
30) בראשית ו, ה ואילך.
31) שם א, לא.
32) סד"ה את קשתי תרנ"ד (סה"מ תרנ"ד ריש ע' מח). וראה מאמרי אדה"ז — פרשיות פרשתנו ע' ס. אוה"ת פרשתנו (כרך ג) תרנב, סע"א ואילך. פלח הרמון פרשתנו ד"ה את קשתי פ"ג.
33) פרשתנו ו, יג.
34) ריש פרשתנו.
35) שם ח, כב.
36) שם ט, יא.
37) בכל הנ"ל — ראה לקו"ש חט"ו ע' 51 ואילך.
38) ב"ר פרשתנו פ"ל, ה. וראה זח"א נח, ב.
39) תו"א ריש פרשתנו (ח, ג). שם ט, סע"א ואילך. י, א. ועוד.
40) בראשית ב, ב.

שמו „מי נח"[41] — ווייל זיי האָבן מטהר געווען את הארץ, וואָס דורך דעם איז געוואָרן מנוחה בעולם (נוסף צו דער מנוחה לאחרי המבול, אויך ובעיקר מנוחה בעולם לגבי מצבו קודם המבול), אַז אויך עולם, מצד איר ענין גופא, זאָל זיין שייך צו בירור וזיכוך. און דורך דעם — באַקומט די וועלט אַ תוקף מנוחה פון „לא ישבותו".

און נאָכמער: „נח נח" שתי פעמים באַווייזט, אַז ער האָט אויפגעטאָן די מנוחה ונייחא „לעליונים" און „לתחתונים"[42] ווי זיי ווערן נתאחד צוזאַמען (אַזוי ווי נח איז איין מענטש שנכפל שמו), אַז תחתונים (מצד ענינם הם) זאָלן נתאחד ווערן מיט עליונים.

— דער ענין פון שבת ומנוחה איז געווען שוין בסיום וגמר הבריאה (קודם המבול), און דאָס האָט אויפגעטאָן אַ שלימות אין דער בריאה („מה הי' העולם חסר מנוחה, באת שבת באת מנוחה"[43]) — אָבער דאָס איז געווען אַ חלק (גמר ושלימות) פון דער בריאה ע"י הקב"ה, „ויכל[44] אלקים גו'"[45]; משא"כ דורך נח (און „מי נח") איז צוגעקומען (דורך עבודת האדם) אַ מנוחה אין וועלט מצד איר ענין גופא. און דעריבער איז דאָס אויך אַ נייחא בכפליים[46] („כפליים לתושי'", וואָס קומט דורך עבודת המטה[47]).

ה. בכדי אויפטאָן טהרת הארץ (בכדי אַז עולם מצד איר ענין גופא זאָל קענען נזדכך ונתעלה ווערן) פאָדערן זיך צוויי ענינים: (א) טהרת העולם וואָס ווערט דורך דעם ביטול פון דעם „ותשחת" און „חמס" בארץ דורך דעם מבול וואָס „בלה את הכל כו'"[48], (ב) די פעולה חיובית פון בירור וזיכוך העולם (און ניט ברעכן די וועלט).

ויש לומר, אַז בכללות איז דאָס אויפגעטאָן געוואָרן דורך דעם (א) מבול וועלכע האָט מטהר געווען די וועלט פון „מלאה הארץ חמס"[49], דורך „בלה את הכל" (אַלץ וואָס איז חוץ מן התיבה), וואָס בגלוי איז דאָס היפך פון מנוחת וקיום העולם, און (ב) תיבת נח, וואָס דער אויבערשטער האָט אָנגעזאָגט[50] „עשה לך תיבת גו'", אַז בשעת המבול (וואָס „בלה את הכל") זאָלן נח ובני ביתו געפינען זיך אין דער תיבה, און באַשיצט ווערן פון מי המבול און בלייבן במציאותם, וואָס דאָס גיט דערנאָך דעם כח צו טאָן די עבודה אין בירור וזיכוך העולם בדרך נייחא (לעליונים ולתחתונים), ניט דורך ביטול העולם:

---

41) ישעי' נד, ט.

42) מנוחה — הן בלשון הקודש (נח), והן בלשון ארמית (נייחא), ע"ד עליונים ותחתונים. ולהעיר שארמית הוא א' משבעים לשון אוה"ע, וביחד ע"ז קשור במיוחד עם להי"ק (ראה לקו"ש חכ"א ע' 447 הערה 10. וש"נ), וע"י השימוש בהע' לשון נפעל בירור באוה"ע (ראה תו"א משפטים עז, ד. עח, ג), שהכח לזה ניתן ע"י המבול, „מי נח", שבא לטהר ולזכך את הארץ.

43) פרש"י עה"פ בראשית ב, ב.

44) שם.

45) וגם קיום מצות שבת ע"י אדה"ר הוא קיום השבת שמיקדשא וקיימא מלמעלה (ביצה יז, א).

46) משא"כ הכפל במעשה בראשית — יום שלישי שהוכפל בו כי טוב, ויום הששי שהוכפל בו טוב: (א) הי"ז טוב מלמעלה, „וירא אלקים כי טוב" (בראשית א, יב. ועד"ז שם, לא), (ב) גם הכפל הוא חלק מהבריאה, כי הכפל ביום השלישי הוא לגמר מלאכת יום השני (פרש"י שם, ז), והכפל ביום הששי הוא לגמר כל הבריאה, „וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד".

47) ראה בארוכה סה"מ מלוקט ח"א ע' שסד ואילך. וש"נ.

48) פרש"י עה"פ ו, יז.

49) פרשתנו שם, יג.

50) שם, יד.

דער אויבערשטער האָט געהייסן נח'ן אַריינגעמען אין תיבה אַלע חלקי העולם: מין המדבר — נח ובני ביתו, מין החי — „מכל החי וגו'"[51], מין הצומח ומין הדומם — „מכל מאכל אשר יאכל"[51], און אויך אַלע עולמות פון סדר השתלשלות — כמבואר אין חסידות[52], אַז די דריי דרגות אין תיבה, „תחתיים שניים ושלישים"[53] זיינען כנגד די ג' עולמות בי"ע (בי"ע דכללות, און בי"ע הפרטית)[54],

און אין דער תיבה (וכל הנמצאים בה — כל סדר השתלשלות) האָט געהערשט אַ מצב פון שלום ומנוחה, מעין ווי עס וועט זיין לעתיד לבוא[55] — „וגר זאב עם כבש גו' לא ירעו ולא ישחיתו גו'", צוליב דעם וואָס „מלאה הארץ דיעה את ה'"[56] [פונקט פאַרקערט ווי דער מצב בעולם דעמולט — „מלאה הארץ חמס"].

וואָס דאָס האָט געגעבן דעם כח, אַז דערנאָך ווען עס וועט זיין „צא מן התיבה"[57], און אין אַלע זמנים לאחרי זה — זאָל מען קענען אויפטאָן דעם בירור וזיכוך העולם, באופן אַז עולם עצמו זאָל נתעלה ווערן (באופן של נייחא).

וכמרומז אויך אין דעם לשון הציווי (בעשיית התיבה)[58] „ואל אמה תכלנה מלמעלה": „אמה"[59] ר"ת „אלקינו מלך העולם", דורך[60] אלקינו (דער ג-ט פון אידן) ווערט דער אויבערשטער — מלך העולם [אידן זיינען ממליך דעם אויבערשטן, „תמליכוני עליכם"[61], אַלס מלך ישראל, און דורך דעם — מלך על כל העולם], אַז אויך אין עולם מלשון העלם[62] והסתר ווערט נתגלה מלכותו ית'. „תכלנה מלמעלה", אַז אויך די כלים יעשו מלמעלה[59].

ולהוסיף, אַז „תכלנה" איז אויך פון לשון כליון, וביחד עם זה איז דאָס אויך פון לשון תענוג — ע"ד „ויכולו" פון שבת, מלשון כליון ומלשון תענוג[63] — אַז עס ווערט דער כליון ועלי' פון עולם ניט באופן של כליון וביטול, נאָר באופן אַז מציאות העולם עצמה ווערט נתעלה (בדוגמת תענוג שבת וואָס נעמט דורך אכילה ושתי'[64]).

ו. ע"פ הנ"ל וועט מען פאַרשטיין דעם טעם וחידוש אין דעם ציווי „ואתם פרו ורבו גו'" נאָכן מבול לגבי דער ציווי לאדם (קודם המבול):

די ברכה און ציווי ה' „פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה" וועלכע דער אויבערשטער האָט געזאָגט נאָך בריאת האדם („ויברא אלקים את האדם גו' זכר ונקבה ברא אותם"[65]) — איז אַ ברכה כללית און אַ ציווי כללי וועלכער גיט אַרויס דער תפקיד ותכלית פון בריאת האדם: ער זאָל זיך מערן און אָנפילן און באַזעצן דאָס לאַנד און איר איינעמען, ובלשון הידוע[66]

---

(51) שם, יט ואילך.

(52) אוה"ת פרשתנו תרכז, א.

(53) ו, טז.

(54) ראה אוה"ת שם. וראה לקו"ש ח"כ ע' 296 הערה 26.

(55) ד"ה כי פדה לאדה"ז (סה"מ אתהלך לאזניא ע' נז), ועם הגהות — אוה"ת פרשתנו תרסט, א ואילך. מאמרי אדה"ז — ענינים (ע' פז), ועם הגהות — אוה"ת שם תרלד, א ואילך. שם תרלז, ב. המשך וככה תרל"ז פצ"ה-צו. ועוד. וראה גם לקו"ש חכ"ה ע' 29.

(56) ישעי' יא, ו-ט.

(57) פרשתנו ח, טז.

(58) שם ו, טז.

(59) פירוש כ"ק מו"ח אדמו"ר — נעתק בלקו"ש ח"א ע' 10. ח"ט ע' 329. אגרות ח"א ע' מט.

(60) ראה לקו"ת אחרי כו, א. ובכ"מ.

(61) ראה ר"ה טז, א. לד, ב.

(62) לקו"ת שלח לז, ד.

(63) בראשית ב, א. אוה"ת עה"פ.

(64) ראה טושו"ע ודאדה"ז או"ח סרמ"ב.

(65) בראשית א, כז.

(66) ראה תנחומא נשא טז. שם בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפל"ז.

– לעשות לו יתברך דירה בתחתונים[67]. דער אויבערשטער האָט געבענטשט און געגעבן אַ מענטש דעם כח ער זאָל געוועלטיקן איבער דער גאַנצער וועלט און אַלע אירע באַשעפענישן („ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל חי' הרומשת על הארץ"[68]), ער זאָל איינעמען די וועלט און מאַכן פון איר אַ „דירה" פאַר דעם אויבערשטן.

אָבער בתחלת הבריאה, וויבאַלד אַז די שלימות פון אדם (כולל – די ברכה וציווי פון „פרו ורבו גו'") איז געווען (ניט מצד זיין טבע ותכונות גופא, נאָר) מצד דעם כח פון זיין באַשאַפונג דורך דעם אויבערשטן, דעריבער האָט געקענט זיין, ווי ס'איז געווען בפועל, אַז דורך דעם וואָס „רבה רעת האדם בארץ", האָט דאָס געבראַכט אַז „וינחם ה' כי עשה גו' אמחה את האדם אשר בראתי מעל פני האדמה גו'"[30*], כולל – דער ביטול הברכה והציווי פון „פרו ורבו גו'"[69], וואָרום דער אדם – מצד זיך אַליין – איז ניט געווען קיין כלי אויף דעם, ואדרבה: אַנשטאָט „פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה" און פאַרוואַנדלען די וועלט אין אַ דירה לו יתברך, איז „רבה רעת האדם בארץ" [כולל – הנהגה היפך פון „פרו ורבו גו' וכבשוה" ע"פ התורה], און געבראַכט אַז „אמחה את האדם גו'".

און דעריבער, לאחרי המבול – ווען ס'איז געוואָרן „עולם חדש", עס האָט זיך אויפגעטאָן די טהרה וזיכוך הארץ (פון וועלט גופא), אָנהויבנדיק דורך דער עבודה פון „נח נח איש צדיק גו'" – האָט געדאַרפט זיין אַ נייע ברכה וציווי אויף „פרו ורבו גו'", בהתאם צו דעם „עולם חדש" (ומצב חדש בא נח ובניו)[70], אַ ברכה וציווי אויף דער עבודה פון „פרו ורבו גו'" באופן אַז (א) מ'מאַכט די וועלט (מצד איר ענין גופא[71]) אַ דירה לו יתברך, און (ב) אַ ברכה וציווי וואָס וועט (ניט בטל ווערן, נאָר) בלייבן קיים ונצחי על כל הזמנים[72] („לא ישבותו", „ולא יכרת כל בשר . . . ולא יהי' עוד מבול וגו'") – ניט ווי דער ברכה וציווי[71] הראשון וואָס איז געווען (א) ניט לפי ערך גדרי העולם[71], און במילא (ב) האָט ניט געהאַט קיין קיום למטה (ע"י האדם)[73].

67) ראה חסד לאברהם (מעין שני נהר סד) בנוגע למצות פו"ר, ד„שכינה בתחתונים תלוי' במצוה זו". ולהעיר מהמבואר בכ"מ, שע"י מצות פו"ר נעשה גילוי כח הא"ס למטה – ראה בנדו"ד לקו"ש חכ"ה ע' 32. וש"נ.

68) בראשית שם, כח. וראה רמב"ן עה"פ.

69) ראה לקמן הערה 73.

70) ראה מדרש הנעלם פ' נח (הובא בבאר השדה נח שם בביאור דברי הרא"ם שבהערה 14), אם התורה היתה ממדרשו של שם למה הוצרך הקב"ה לצוות לב"נ אותן הז' מצוות שנצטוו שהרי בתורה נכתבו קודם לכן כו'. ומבאר שם (בבאר השדה), שכיון שבא מבול לעולם ותשחת הארץ והשתא פנים חדשות באו לכאן והעולם נתחדש וכרת עמהם ברית, מן הראוי' הי' שיתן להם הקב"ה תורה חדשה שלימה, אלא משום שחשש הקב"ה שיפרקו עול כו' לכן בירר להם ז' מצוות כו', ולכן חזר וצוה להם שישמרו הז' מצוות הללו.

71) ראה בארוכה שלי"ה חלק תושב"כ ריש פרשתנו בביאור ההפרש בין ציווי פו"ר לאדה"ר והציווי לנח ובניו. ושם – שהציווי לאדה"ר הוא „מלמעלה למטה", והציווי לנח – „מלמטה למעלה".

72) ועפ"ז יומתק ביאור הרא"ם (דלעיל הערה 14), שטעם כפל הציווי הוא משום שהי' נח דואג לעסוק בפו"ר שמא לא יתקיים העולם.

73) ראה תנחומא ישן ברכה א' (נעתק בתו"ש פרשתנו ט אות ב): כשברא את האדם ברכו שנאמר ויברך אותם אלקים, והי' העולם מתנהג באותה ברכה, עד שבא דור המבול ובטלוה, שנאמר ויאמר ה' אמחה את האדם אשר בראתי, ראה הקב"ה שבטלה מהם אותה ברכה, חזר ובירך את נח ואת בניו כו'. וראה שלי"ה שם, שבאם לא חטא אדם הי' נתקיים בו המצוה ד„פרו ורבו גו'" באופן שכל א' מהתולדות יתקיימו באיש, וע"י החטא כו' ובא המבול ולא נתקיים אפילו במין, ואלה תולדות נח שיצא מן

ויש לומר, אַז דער כח (בכללות) אויך אויף דער צווייטער ברכה וציווי (לנח ובניו) קומט פון דער ערשטער ברכה וציווי (לאחרי בריאת האדם), וועלכע איז אַ ציווי כללי הכולל כל אופני העבודה פון „פרו ורבו גו'" (מצד הציווי למעלה — לפני המבול, ומצד עבודת המטה — לאחרי המבול), אָבער שלימות הענין איז אַרויס דורך דער ברכה וציווי און קיום מצוה זו בפועל לאחרי המבול.

ז. עפ"ז וועט מען אויך פאַרשטיין דעם טעם השינוי אין לשון הציווי בפ' נח וואו עס שטייט ניט „וכבשוה" און מ'איז מוסיף „שרצו בארץ ורבו בה", בשינוי פון דעם לשון הציווי בפ' בראשית:

„וכבשוה" איז דער טייטש אַז מ'איז כובש אַ זאַך בעל כרחו, ניט ברצון הנכבש[74] [ווי פאַרשטאַנדיק אויך פון דרשת חז"ל[75] (הובא בפרש"י) אויף „וכבשוה", „איש דרכו לכבוש ולא האשה", וואָס דאָס גייט אויף כיבוש הארץ במלחמה[75]]. ע"ד דער ענין הממשלה[76] וואָס איז בעל כרחו, ניט ווי ענין המלכות — וואָס איז ברצון (ווי דער לשון[77] „ומלכותו ברצון קבלו עליהם")[78].

דאָס הייסט, אַז „וכבשוה" (בכללות) באַדייט אַ מצב מיט וועלכן מ'דאַרף מלחמה האָבן און איבערמאַכן בעל כרחך, ווייל מצ"ע (ברצונו) האָט ער דערצו קיין שייכות ניט.

אין דער עבודה פון מאַכן אַ דירה בתחתונים בתחלת הבריאה (קודם טהרת וזיכוך העולם ע"י המבול) — פאָדערט זיך במיוחד אַ פעולה באופן פון „וכבשוה", וואָרום די שלימות אין וועלט איז מצד כח הבורא און ניט מצד ענינה (דהעולם) גופא, ואדרבה — די וועלט מצ"ע איז נאָך ניט קיין כלי צו אלקות. דעריבער דאַרף מען איר כובש זיין, באופן של ממשלה.

משא"כ לאחרי דעם כח הטהרה והזיכוך בעולם וואָס האָט זיך אויפגעטאָן דורך דעם מבול און דורך עבודת נח — איז דעמולט ניט די הדגשה אויף כיבוש הארץ, היפך רצון העולם, ווייל אדרבה — דעמולט איז געגעבן געוואָרן דעם כח אויף טאָן שלימות העבודה באופן פון „מלכותו ברצון קבלו עליהם". דעריבער שטייט דאָרט ניט „וכבשוה", נאָר דער לשון „פרו ורבו", וואָס באַדייט די עבודה חיובית (בדרך נייחא, ברצון), און נאָכמער — „(פרו ורבו) שרצו בארץ ורבו בה", אַ הוספה אין דער פעולה חיובית והתפשטות בריבוי[79] פון תולדות האדם בכל הארץ[80] (משא"כ בפ' בראשית שטייט נאָר „פרו ורבו ומלאו את הארץ").

ובפרטיות יותר:

וויבאַלד אַז „וכבשוה" שטייט אין דעם ציווי ראשון וכללי פון „פרו ורבו גו'" (לאחרי בריאת האדם), וועלכע גיט אַרויס תכלית בריאת האדם (כנ"ל), איז פאַר־

התיבה קיום העולם בפרי"ר קיום במין, עד זמן משיח בן דוד אז יתקיים באיש כו', עיי"ש.

74) ולהעיר מפרש"י ר"פ בראשית: לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים.

75) רש"י קדושין לה, א ד"ה „(איש) דרכו לכבש" — את הארץ במלחמה ואין דרכה כו', וכיון שלא קרינן בה וכבשוה לא קרינן בה פרו ורבו.

76) ראה רמב"ן עה"פ בראשית שם: וכבשוה, נתן להם כח וממשלה בארץ לעשות כרצונם כו'.

77) ברכת אמת ואמונה.

78) לקו"ת דברים א, ריש ע"ב. דרושים לר"ה נו, סע"ב. סידור (עם דא"ח) נג, ג. מילואים ליהל אור — ע' תרפה. ובכ"מ.

79) ראה פרש"י ר"פ שמות עה"פ וישרצו (א, ז): שהיו יולדות ששה בכרס אחד.

80) ראה רמב"ן עה"פ: יכפול המצוה לחזוק לומר שיתעסקו בה בכל יכולת או שציוום ביישוב כל הארץ.

שטאַנדיק אַז אין דעם איז דאָ (אויך) אַ מעלה:

די עבודה פון מאַכן אַ דירה בתחתונים באַשטייט אין דעם, אַז עס זאָל פריער זיין אַ מציאות פון תחתונים, וועלכע זיינען מצ״ע ניט קיין כלים צו אלקות, און דורך דער עבודה פון דעם מענטשן זאָל ער זיי ״כובש״ זיין און איבערמאַכן פאַר אַ דירה לו יתברך.

און אין דעם גופא זיינען פאַראַן צוויי ענינים: כיבוש בדרך כפי׳ וממשלה — בירור בדרך מלחמה (מיט אַ תחתון וואָס מצ״ע איז נאָך ניט מבורר ומזוכך כו׳), ובכללות — די עבודה לפני זיכוך וטהרת העולם ע״י המבול; די עבודה באופן פון ״מלכותו ברצון קבלו עליהם״ — בירור בדרך מנוחה (נייחא), ובכללות — דער סדר העבודה וואָס איז נתחדש געוואָרן לאחרי המבול (ווען אין וועלט איז אַריינ־געגעבן געוואָרן דעם כח אַז די וועלט מצד ענינה זאָל נזדכך ווערן)[81],

וואָס דערפאַר שטייט דאָרט ניט ״וכב־שוה״, ווייל דער עיקר חידוש לאחרי המבול איז דער כח אויף דער עבודה אין זיכוך וטהרת העולם [הגם אַז אויך לאחרי המבול איז דאָ די עבודה בדרך כיבוש (אפילו בנוגע לבני אדם), עאכו״כ בנוגע לממשלת האדם בחיות הארץ כו׳, ווי עס שטייט אין פ׳ נח (בהמשך צו דער ברכה פון ״פרו ורבו גו׳״)[82] — ״ומוראכם וחתכם יהי׳ על כל חית הארץ וגו׳״].

ח. ע״פ הנ״ל וועט מען פאַרשטיין דרשת חז״ל[82] אויף ״וכבשה״ (חסר וא״ו) — ״איש דרכו לכבוש ואין אשה דרכה לכ־בוש״ (ובלשון רש״י עה״פ: ״האיש שדרכו לכבוש מצווה על פו״ר ולא האשה״), כדעת רבנן (וכ״ה ההלכה[83]):

דער פירוש אין דעם איז ניט — כדעת הטועים — אַז דער ענין ותוצאה פון ״וכבשוה״ איז ניטאָ ביי אַן אשה, וואָרום ״פרו ורבו גו׳״ איז אַ ציווי כללי וואָס איז אָנגעזאָגט געוואָרן לאחרי בריאת האדם, וועלכער גיט אַרויס דער תפקיד פון יעדער מענטש (מאַן און פרוי), צו זיך מערן (האָבן קינדער) און זיך באַזעצן און אויפטאָן אין דער וועלט.

ויש לומר הביאור בזה:

דער ציווי (״פרו ורבו גו׳ וכבשוה״) צו דעם איש איז אויך כולל די אשה, וואָרום זי איז אַ חלק פון דעם איש, ווי עס שטייט[65] אַז בריאת האדם (״ויברא אלקים את האדם״) איז אין אַן אופן פון ״זכר ונקבה ברא אותם״, און דערנאָך — איז די אשה באַשאַפן געוואָרן דורך ״ויקח אחת מצלעותיו״[84] [וכפרש״י[65]: שנבראו שני פרצופים בריאה ראשונה ואחר כך חלקו], און דעריבער איז מובן, אַז דער ציווי (״פרו ורבו גו׳״) צו דעם איש (וואָס איז געקומען גלייך נאָך ״ויברא אלקים את האדם גו׳ זכר ונקבה ברא אותם״) איז אויך כולל די אשה, זייענדיק אַ חלק (״אחת מצלעותיו״) פון דעם איש[85].

---

81) ועפ״ז יש לומר, שהענין ד״וכבשוה״ הוא (בפרט אחד) עוד יותר לאחרי המבול, כי קודם המבול הי׳ ב׳ קצוות — צדיקים שעבודתם היא באופן ד״מלכותו ברצון״ (ואין צורך בכיבוש), ורשעים (עד ״מלאה הארץ חמס״), שלא שייך לכובשם ולבררם. משא״כ לאחרי הטהרה והזיכוך של המבול, יש מציאות של עולם ששייך לכבוש ולברר כו׳ (וראה לקו״ש חט״ו ע׳ 51 ואילך).

82) ט, ב.

83) רמב״ם הל׳ אישות פט״ו ה״ב. טושו״ע אה״ע סו״ס א.

84) בראשית ב, כא.

85) ולהעיר מהפרת נדרים, שהבעל מפיר נדרי אשתו (והאב מפיר נדרי בתו) — משנה כתובות מו, ב. ועוד. רמב״ם הל׳ נדרים פי״א ה״ז ואילך. וראה בארוכה אנציקלופדי׳ תלמודית ערך הפרה (כרך י ע׳ קיא ואילך). ושי״נ.

ובמכ"ש וק"ו פון דעם ביאור בכתבי האריז"ל[86] בנוגע צו מצוות עשה שהזמן גרמא (אין וועלכע נשים זיינען פטורות), אַז „בעשות הזכר את המצוה אין מהצורך שגם הנשים תעשנה לבדה כי כבר נכללת עמו בעת שעושה אותה המצוה כו', וז"ע מה שארז"ל[87] אשתו כגופו דמיא" [און ווי עס שטייט אויך אין זהר[88], אַז אַן איש ואשה איז כל א' לעצמו „פלג גופא"], עאכו"כ במצות פו"ר, אין וועלכע אַן אשה האָט אַ חלק וסיוע במעשה בפועל [און דערפאַר „יש לה מצוה מפני שהיא מסייעת לבעל לקיים מצותו"[89]], ביז אַז דוקא אין איר איז תלוי אַז דער איש זאָל קענען אויספירן זיין ציווי (דורך „והיו לבשר אחד"[90]), און נאָכמער: דער עיקר ענין ההולדה ווערט דורכגעפירט דוקא דורך דער אשה — איז זיכער אַז די מצוה פון דעם איש איז כולל און ווערט נמשך צו דער אשה[91].

וע"ד ווי דאָס איז בנוגע צו דער מצוה פון „פרו ורבו", אַזוי איז דאָס אויך בנוגע צו דעם פרט (אין דער מצוה) פון „וכב־שוה", אַז הגם ש„איש דרכו לכבוש ואין אשה דרכה לכבוש", איז דער „וכבשוה" פון דעם איש כולל און ווערט נמשך צו דער אשה.

ט. ויש לומר נאָכמער: נוסף אויף דעם וואָס דער „וכבשוה" פון דעם איש ווערט נמשך צו דער אשה — איז אויך באַ דער אשה דאָ (בעבודה רוחנית) די פעולה וואָס ווערט אויפגעטאָן דורך „וכבשוה"[92] [און דאָס גופא ווערט צו איר נמשך דורך איר בעל (זייענדיק „אחת מצלעותיו"), און לויט די הוראות פון בעל, כמאחז"ל[93] אשה כשרה שעושה רצון בעלה].

ווי פאַרשטאַנדיק בפשטות, אַז אַן אשה ובת בישראל איז באַשאַפן געוואָרן (אַזוי ווי אַן איש) צו אויפטאָן און „איינעמען" איר חלק בעולם. ובפרטיות: זייענדיק אַן עקרת הבית (ועד"ז אויך די בת המתחנכת בהתאם לזה) ליגט אויף איר די אחריות צו „כובש" זיין און זיין אַ בעה"ב'סטע אין איר שטוב און אַלע בני בית, און זיי באַלייכטן מיט „נר מצוה ותורה אור"[94]. ואדרבה: עיקר והתחלת עבודת „הכיבוש" הויבט זיך גאָר אָן אין שטוב, און דערנאָך ווערט עס נמשך מחוץ לבית (דורך דעם איש שדרכו לכבוש). ועד"ז בכיבוש המלך, איז ער פריער כובש מדינה שלו און דערנאָך מדינות אחרות (אַ מלך טיפשי[95] איז כובש מדינות אחרות פאַר זיין אייגענע מדינה . . .).

און דאָס וואָס חז"ל זאָגן אַז „איש דרכו לכבוש ואין אשה דרכה לכבוש", י"ל דער פירוש אין דעם, אַז דאָס איז מבאר דעם חילוק אין דעם אופן ופעולת הכיבוש צווישן אַן איש און אַן אשה[96]:

---

86) טעמי המצוות פ' בראשית. שער מאמרי רשב"י לתקו"ז תס"ט. וראה מערכת האלקות פ"י. וראה אוה"ת בא ע' שמט־שנ. פינחס ע' איקצט־איר. לקו"ש חל"א יתרו תשמ"ט ס"ד ואילך.

87) מנחות צג, ב (וראה תוד"ה ידו שם). ברכות כד, א. ושי"נ. זח"ב קיז, ריש ע"ב.

88) ח"ג ז, ב. קט, ריש ע"ב. רצו, א.

89) ר"ן רפ"ב דקידושין. וראה קרבן נתנאל על הרא"ש שם. וראה לקו"ש חי"ד ע' 41 ואילך. ועוד.

90) בראשית ב, כד.

91) ואדרבה: כיון שהאשה היא חלק מן האיש — אינו מתאים שיהי' ציווי בפ"ע אל האשה (דכל יתר (בקדושה) כבטול דמי — חולין נח, ב. ועוד).

92) ולהעיר מהשקו"ט באם האשה יוצאת ל־מלחמה (מלחמת מצוה) — ראה ס' לאור ההלכה (להרש"י זוין) ע' כה ואילך. ושי"נ.

93) ילק"ש שופטים רמז מב. ועוד.

94) משלי ו, כג.

95) ראה מגילה יב, א.

96) ולהעיר שגם להדיעות שאשה יוצאת ל־מלחמת מצוה (ראה לעיל הערה 92), פעולתה שונה מפעולת האיש במלחמה — ראה לאור ההלכה שם.

כיבוש בפירושו הפשוט (כנ״ל ס״ז) — איז אַז מ׳איז כופה דעם נכבש בעל כרחו (היפך רצונו) דורך אַרויסגיין קעגן אים במלחמה מיט אַ תוקף וחיזוק (און אַמאָל — מיט געשרייען) — איז דער דרך פון אַן איש, „איש דרכו לכבוש״, אָבער דאָס איז ניט דער דרך פון אַן אשה, „ואין האשה דרכה לכבוש״ (באופן פון כיבוש האיש), וואָרום „כבודה בת מלך פנימה״[97], און איר דרך איז ניט דורך אַרויסגיין און מיט אַ תוקף וחוזק (פאַרבונדן אַמאָל אויך מיט גאוה) וואָס רייסט די אויגן וכו׳.

משא״כ דער ענין און „כיבוש״ (הנ״ל ס״ז), אַז מ׳איז כובש און מ׳מאַכט איבער דעם תחתון פון וועלט (וואָס מצ״ע איז ניט קיין כלי אויף אלקות) פאַר אַ דירה לו יתברך — איז דאָס פאַראַן (אויך) ביי אַן אשה[98]:

און דער „כיבוש״ ביי אַן אשה איז באופן פון „וכבשה״ חסר וי״ו, אָן אַ המ־שכה מחוץ הימנה והמשכה מחוץ להג־בלות שלה, נאָר באופן פון „כבודה בת מלך פנימה״[97], „פנימה״ דוקא — סיי פנימה במקום, אַז איר עיקר עבודה איז אין בית פנימה (אַלס עקרת הבית), און סיי פנימה אין תוכן — אַז איר אופן הפעולה איז ניט מיט אַ תוקף און שאַרפקייט, נאָר פנימה — מיט אַ פנימיות׳דיקע איידלקייט, און כבודה — בדרך כבוד ודרך ארץ ומנוחה.

י. ועפ״ז איז אויך פאַרשטאַנדיק די שייכות פון דעם לימוד פון „וכבשוה״, אַז „איש דרכו לכבוש ואין אשה דרכה לכ־בוש״ מיט דעם אַז האיש מצווה על פו״ר: וויבאַלד אַז „איש דרכו לכבוש״, באופן של השפעה בתוקף וכו׳, דערפאַר איז ער מצווה בפו״ר, משא״כ די אשה שאין דרכה לכבוש איז מקבל די מצוה פון דעם איש: און דערפון ווערט עס אויך נמשך אין זייער אופן העבודה, אַז פעולת האיש הערט זיך שטאַרק אָן (בדרך כיבוש), משא״כ פעולת (ו„כיבוש״) האשה איז אין אַן אופן „פנימה״[99].

דערפון איז אָבער אויך מובן, אַז ניט נאָר וואָס בא דער אשה איז ניטאָ קיין חסרון לגבי האיש, נאָר אדרבה: איר אופן הפעולה האָט אין זיך אַ מעלה לגבי פעולת האיש: וויבאַלד אַז „איש דרכו לכבוש״, באַווייזט עס אַז דער עיקר אופן ווי ער קען אויפטאָן איז דורך כיבוש וממשלה[100] (און ניט דורך מלכותו ברצון קבלו עליהם), הן מצד דעם חסרון במצב התחתון והן מצד דעם חסרון בכח האדם, אַז זיין השפעה איז אַ השפעה חיצונית (ע״ד די עבודה קודם המבול): משא״כ אַן אשה, וואָס „אין דרכה לכבוש״, טוט אויף באופן „פנימה״, בכבוד ובדרך ארץ (באופן של נייחא[101]), אַ השפעה פנימית — אַזוי אַז דעם מיט וועמען מ׳טוט אויף זאָל מקבל זיין ברצון עצמו די השפעה (ע״ד די מעלה פון דער עבודה לאחרי המבול).

און ווי מ׳זעט בפועל, אַז בשעת מ׳־רעדט מיט אַ צווייטן מיט כבוד ודרך ארץ, בדרכי נועם ודרכי שלום, פועל׳ט עס אויף אים שלא בערך מער ווי בשעת מ׳שרייט אויף יענעם און מ׳שרעקט אים אָן און מ׳וויל אים כופה זיין „אַזוי און ניט

97) תהלים מה, יד.

98) ולהעיר מיבמות סג, א: אדם מביא חיטין חיטין כוסס, פשתן פשתן לובש (בתמי׳), נמצאת מאירה (האשה) עיניו ומעמידתו על רגליו.

99) ועפ״ז יש לקשר זה גם עם לימוד הראשון בפרש״י (ב„וכבשה״ חסר וי״ו), „ללמדך שהזכר כובש את הנקבה שלא תהא יצאנית״, וי״ל פירוש הפנימי בזה: שפעולת האשה פנימה (בדרך צניעות), „שלא תהא יצאנית״, נפעלת בה ע״י הזכר המשפיע.

100) ולהעיר ש„והוא ימשול בך״ הוא עונש חוה על החטא (בראשית ג, טז).

101) ולהעיר שאשה היא כנגד ספירת המלכות, שבת מלכתא.

אַנדערש". ביז אַז דער דרך העבודה פון נשי ובנות ישראל, ווערט אויך אַ לימוד ומורה דרך צו אנשים ובנים ווי זיי דאַרפן טאָן זייער עבודה, דוקא בדרך כבוד, ובדרך פנימה[102].

[ויש לומר נאָכמער: פון דרשת חז"ל הנ"ל איז פאַרשטאַנדיק, אַז דער ענין ה־כיבוש — וואָס „איש דרכו לכבוש ואין האשה דרכה לכבוש" — איז ניט קיין חלק פון דער עצם מצוה „פרו ורבו" (נאָר אַ ראי' צדדית, אַז דער איש — וואָס דרכו לכבוש — איז מצווה בפו"ר). ועפ"ז איז מובן, אַז אדרבה — דער עיקר ענין פון „פרו ורבו גו'" איז ביי אַן אשה און ניט ביי אַן איש. און דערפאַר טאַקע איז האיש מצווה על זה ולא האשה: ביי אַן איש פאָדערט זיך אַ ציווי אויף פו"ר ווייל לולא ציווי התורה וואָלט מען ניט געקענט פאַרלאָזן זיך אַז ער מצד תכונתו וועט זיך עוסק זיין בפו"ר; משא"כ אַן אשה דאַרף דערויף ניט האָבן קיין ציווי — ווייל פילנדיק אַז איר שליחות בעולם איז צו זיין די עקרת הבית און אויפשטעלן דורות פון אידן, טוט זי דאָס מצד עצמה].

יא. ויש לקשר הנ"ל מיט דעם וואָס בקביעות שנה זו לייענט מען פ' נח ביום ב' דראש חודש מרחשון:

ראש חודש האָט אין זיך אַ דבר והיפוכו. ער איז מותר במלאכה, אָבער ער ווערט ניט אָנגערופן אַ יום המעשה[103], ביז אַז נשים היטן זיך דעמולט אָפּ פון פאַרשידענע מלאכות[104] (עכ"פ שווערע מלאכות). וואָס דאָס באַווייזט אויף אַ המשכה פון מנוחה (שביתה ממלאכה) אין עניני חול שבעולם. בדוגמת החידוש פון נח, וועלכער האָט גע'פועל'ט נייחא בעולם.

וראש חודש מרחשון איז אַלעמאָל צוויי טעג, ע"ד „נח נח" שתי פעמים, נייחא בכפליים.

און בחודש מרחשון הויבט זיך אָן תקופת הגשמים[105] (מר מלשון טפת מים[106]), וועלכע זיינען פאַרבונדן מיט עבודת ה־מטה, „ואד יעלה מן הארץ"[107], (ניט ווי טל וואָס ווערט נמשך מלמעלה[108]).

וואָס דאָס אַלץ גיט נאָכמער כח אין דער עבודה פון אידן — ישראל דומין ומונין ללבנה[109] (חודש), ביז אַז הם עתידים להתחדש כמותה[110].

און אין דעם קומט צו בר"ח מרחשון בשנה זו — שנת ה'תשא"נ ר"ת הי' תהא שנת אראנו נפלאות — אַז אין דעם מצב העולם ווערט נמשך דער חידוש פון נפלאות (נוסף אויף דער חידוש פון „הי' תהא שנת נסים" בשנה שעברה), ובפרט אַז אין דער שנה עצמה — איז שוין דורך אַ חודש (מלשון חידוש) שלם, און מ'שטייט שוין בתחלת חודש (חידוש) השני — גיט דאָס נאָכמער צו אין דעם „עולם חדש" וואָס ווערט אויפגעטאָן לאחרי המבול (בפ' נח).

יב. דער לימוד פון האמור לעיל:

קומענדיק יעצט פון חודש תשרי,

---

102) ולהעיר שגם דברי תוכחה צ"ל לא ברבים, כ"א בינו ולבין עצמו (רמב"ם הל' דיעות פ"ו ה"ז. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ח).

103) ראה שמואל־א כ, יט ובמפרשים שם. יחזקאל מו, א. פדר"א פמ"ה. ועוד. וראה סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 107, ושי"נ.

104) ראה טושו"ע או"ח סתי"ז. וראה פדר"א שם. וראה לקו"ש ח"ח ע' 315־316. ושי"נ.

105) תענית ה, א ואילך. פרי חדש אה"ע סקכ"ז ס"ז. וראה ילק"ש מלכים רמז קפד.

106) ראה ישעי' מ, טו. וראה פר"ח שם.

107) בראשית ב, ו.

108) ראה לקו"ת האזינו עג, א ואילך. ובכ"מ.

109) סוכה כט, א. ב"ר פ"ו, ג. זח"א רלו, ב. וראה סה"מ תקס"ז ע' מח ואילך. אוה"ת בראשית ד, סע"ב ואילך.

110) נוסח קידוש לבנה — סנהדרין מב, א.

„המרובה במועדות"[111], ונכנס אין דער געוויינלעכע עבודה פון דעם יאָר, איש תחת גפנו ותחת תאנתו[112] — דאַרף באַ יעדער איד זיין דער „צא מן התיבה" (די יציאה פון תיבות התורה והתפלה[113] אין בכל דרכיך דעהו[114], ע"ד די יציאה פון חודש תשרי[115]), און אַרויסגיין טאָן די עבודה פון „פרו ורבו גו'", ביז „וכבשוה" — מאַכן אַ דירה לו יתברך בתחתונים, און מ'האָט כח אויף דעם — די ברכה און דער ציווי — פון דעם אויבערשטן.

און דאָס איז אַן עבודה פאַר יעדער איד, מאַן און פרוי, יעדערער לפי אופן ודרך עבודתו — אַן איש (אויך) באופן פון „דרכו לכבוש", און אַן אשה — באופן פון „כבודה בת מלך פנימה".

ונוסף אויף דער עבודה פון נשי ובנות ישראל בביתם פנימה, זעט מען אַז בדורות האחרונים במיוחד — איז באַ זיי צוגעקו־מען אויך די עבודה מחוץ לביתן[116] —

111) ראה ב"י או"ח סתצ"ב (ד"ה ומ"ש). שו"ע אדה"ז שם ס"ב. הוספה לשו"ע אדה"ז (להר"נ מדובראוונע) או"ח סקל"א ס"ח.

112) מ"א ה, ה.

113) כפירוש הבעש"ט בפסוק „בא אל התיבה" — כתר שם טוב בהוספות ס"ח ואילך. וש"נ (וראה צוואת הריב"ש סו"ס עה). וראה לקו"ש ח"א ע' 6 ואילך.

114) משלי ג, ו. וראה רמב"ם הל' דיעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

115) ראה בארוכה שיחת אדר"ח מרחשון תשמ"ט. כ"ח תשרי שנה זו. ועוד.

116) ויש לעורר על הזהירות שצ"ל בנסיעת אשה ובת מישראל בטקסי או אוטו כשהנהג הוא גברי (שאפשר להיות בזה חשש של יחוד כו') — וכידוע השקו"ט בזה בספרים**. ובכגון דא — יש לברר חילוקי הדינים ופרטים בזה — אצל רב מורה הוראה.

*) ובפרט שבזמננו (ובפרט בעיר גדולה כמו ניו־יארק וכיו"ב) אפשר לאשה למצוא (או להזמין) טקסי עם אשה נהגת.

**) ראה אוצר הפוסקים ח"ט סקל"ה אות ח. שערים מצוינים בהלכה סימן קנב הערה ג. דבר הלכה סימן טו הערה א. שו"ת חלקת יעקב ח"ב סי"ד. שו"ת ציץ אליעזר ח"ו קונטרס היחוד פט"ו ס"ז־ח. ועוד.

אָבער אויך אין אַן אופן פון „כבודה בת מלך פנימה" — מיט אַנדערע נשים ובנות — אין הפצת היהדות בכלל און הפצת המעינות חוצה [כולל דעם ענין פון להקהיל קהילות דנשים בכל שבת ללמוד תורה[117], און אָנפירן מיט „מסיבות שבת" פאַר מיידעלעך וכיו"ב], און זיי (נשי ובנות ישראל) נוצן דערביי אויס זייערע ספּעציעלע תכונות וכשרונות [אַזוי ווי דער חוש הציור, וואָס אין דעם איז נוגע אַ ספּעציעלן געפיל (רגש), וואָס איז אַמאָל דאָ מערער באַ נשים ובנות], ובכללות — זייער איידלקייט און הנהגה פנימה — צו מוסיף זיין אין הפצת היהדות און הפצת המעינות חוצה.

יג. ויה"ר אַז דורך דער הוספה אין עבודת נשי ובנות ישראל שבדורנו — זאָל דאָס שוין ברענגען די גאולה האמיתית ושלימה, וועלכע קומט בזכות נשים צדקניות שבדורנו זה (דור האחרון ב־גלות), וועלכער איז אַ גלגול פון דור יוצאי מצרים[118], וואָס בזכות נשים צדק־ניות באותו הדור נגאלו ישראל ממצ־רים[119], ו„כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[120], ובאופן פון „אראנו" דוקא,

ווי מ'גייט באַלד לייענען „לך לך

117) ראה ילי"ש ר"פ ויקהל. וראה תו"ש עה"פ (אות ה) וש"נ. והובא להלכה בשו"ע אדה"ז סר"צ ס"ג. וראה בארוכה ס' השיחות ה'תש"נ ח"א ע' 86 ואילך.

118) שער הגלגולים הקדמה כ. ל"ת וס' הליקוטים עה"פ שמות ג, ד.

119) סוטה יא, ב. במדב"ר פ"ג, ו.

120) מיכה ז, טו.

מארצך גו' אל הארץ אשר אראך"[121], און דערנאָך – אין דער פרשה שלאח"ז – "וירא אליו ה'"[122], וכידוע דער סיפור[123] אַז דער רבי (מהורש"ב) נ"ע אַלס קינד האָט אַמאָל געוויינט און געפרעגט באַם זיידן, דעם צמח צדק, פאַרוואָס באַווייזט זיך ניט דער אויבערשטער צו אים? – ווערט מקויים בא יעדער איד, "נער ישראל ואוהבהו"[124], "וירא אליו ה'",

ביז די שלימות בזה – "והיו עיניך רואות את מוריך"[125], בגאולה האמיתית והשלימה, תיכף ומיד ממש.

121) ר"פ לך לך (יב, א).

122) ר"פ וירא (יח, א).

123) שיחת ש"פ וירא כ"ף מרחשון תרצ"ג. "היום יום" ט חשון. וראה לקו"ש ח"א ע' 23. ח"ה ע' 86. שם ע' 321. חט"ו ע' 129. ח"כ ע' 61. ועוד.

124) הושע יא, א. וראה לקו"ש חכ"ב ע' 20. וש"נ.

125) ישעי' ל, כ. וראה תניא פל"ו (מו, א).

משיחות ש"פ לך לך, ח' מרחשון ה'תנש"א

א. הענין המיוחד שביום השי"ק זה — שבו מסיימים רבים מישראל לימוד ספר הרמב"ם:

ידועי[1] המנהג שנתפשט (בשנים האחרונות) בתפוצות ישראל[2] ללמוד בכל יום ג' פרקים בספר „משנה תורה" להרמב"ם — על מנת לסיים „משנה תורה" („מקבץ לתורה שבעל פה כולה"[3]), בכל שנה[4], כמו בתורה שבכתב, ש„המנהג הפשוט בכל ישראל שמשלימין את התורה בשנה אחת"[5], שעי"ז נעשה בכל שנה גם הלימוד דתורה שבעל פה כולה (נוסף על הלימוד דתורה שבכתב[6]).

ועפ"פ סדר חלוקת הפרקים לכל יום (כנדפס ב„מורה שיעור" ללימוד הרמב"ם) — מסיימים מחזור שביעי דלימוד הרמב"ם ביום השי"ק זה, ו„מתכיפין התחלה להשלמה"[7] — שבו ביום מתחילים מחזור שמיני דלימוד הרמב"ם[8].

וכמה פרטים בדבר:

(א) כללות הענין דסיום לימוד הרמב"ם, (ב) העילוי המיוחד דסיום מחזור שביעי והתחלת מחזור שמיני, (ג) השייכות להזמן שבו מסיימים (בהשגחה פרטית) מחזור שביעי ומתחילים מחזור שמיני דלימוד הרמב"ם — יום השי"ק, ח' מרחשון, בשנת תנש"א, (ד) והשייכות לפרשת השבוע — פרשת לך לך, כדלקמן.

ב. סיום לימוד הרמב"ם:

מנהג ישראל (תורה היא) שעושין שמחה[10] לגמרה של תורה[11] (בתושב"כ, ומזה מובן גם בנוגע לתושבע"פ, משנה תורה), ובמכ"ש וק"ו מהשמחה שבסיום מסכת אחת ע"י יחיד מישראל[12], ועאכו"כ בסיום לימוד הרמב"ם ש„מקבץ לתורה שבעל פה כולה" ע"י רבים מישראל.

ויש להוסיף, שהשמחה לגמרה של משנה תורה היא גם לאלה שאינם משת־

---

1) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ז ע' 229 ואילך. ועוד.

2) להעיר מפס"ד הרמב"ם (ריש הל' ממרים) שמנהג שנתפשט בתפוצות ישראל יש בו התוקף דמצות עשה ומצות לא תעשה מן התורה.

3) רמב"ם בהקדמתו לספר.

4) וליתר דיוק: זמן הלימוד הוא פחות משנה שלימה, ולכן הסיום אינו בתאריך קבוע בכל שנה (כמו סיום תושב"כ), אלא הולך ומתקדם (ולדוגמא: סיום מחזור הראשון הי' בי"א ניסן, וסיום מחזור השביעי בח' מרחשון).

5) רמב"ם הל' תפלה רפי"ג.

6) ובלשון הרמב"ם בהקדמתו לחיבורו (בביאור שם הספר „משנה תורה") — „אדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואח"כ קורא בזה ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה, ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם".

7) נוסח „מרשות" לחתן בראשית.

8) להעיר, שאף שהשיעור דהתחלת מחזור השמיני הוא למחרתו (כנדפס ב„מורה שיעור") — הרי מצד הענין ד„מתכיפין התחלה להשלמה" טוב ונכון להתחיל תיכף לאחרי הסיום. ולהעיר גם מהנוסח שאומרים בה„הדרן" — „כשם שעזרתני לסיים כו' כן תעזרני להתחיל כו'".

9) שמשתנה משנה לשנה — ראה לעיל הע' 4.

10) ולהעיר, שגם כאשר החגיגה הפומבית לרגל סיום הרמב"ם נערכת בזמן אחר (כמנהג ישראל שמאחרין זמן חגיגת הסיום „משום כבוד התורה . . ביותר הידור ברוב עם כו'" (ס' תורת חיים (להר"ר יעקב שלום סופר) או"ח סתקנ"א סקכ"ז)) — הרי עיקר השמחה היא ב„גמרה של תורה", בו ביום.

11) טור ורמ"א או"ח סתרס"ט. וראה לקו"ש שם הערה 6. ושי"נ.

12) „כשמסיים מסכתא מצוה לשמוח ולעשות סעודה ונקראת סעודת מצוה" (רמ"א יו"ד סרמ"ו סכ"ו).

תפים בלימוד וסיום הרמב"ם בזמן זה, כיון שסדר הלימוד שלהם הוא פרק אחד ליום[13] — ע"ד שמצינו בתורה שבכתב, שאף ש"המנהג הפשוט בכל ישראל שמשלימין את התורה בשנה אחת", "יש[5] מי שמשלים את התורה בשלש שנים":

בנוגע לסיום מסכת — איתא בגמרא[14] "אמר אביי תיתי לי דכי חזינא צורבא מרבנן דשלים מסכתי' עבידנא יומא טבא לרבנן", היינו, שה"יומא טבא" (שמחה) הוא לא רק ללומד ומסיים המסכתא ("צורבא מרבנן דשלים מסכתי'"), אלא גם לשאר התלמידים ("רבנן" סתם) שלא למדו וסיימו מסכת זו, שגם אצלם נעשה "יומא טבא" (שמחה)[15], ולא רק שמשתתפים בשמחה של רב אחר, אלא ששמחה זו נעשית השמחה שלהם ("יומא טבא לרבנן"), כמו השמחה של לומד ומסיים המסכת[16].

ומהטעמים לזה — כיון שכולם עוסקים בלימוד אחד, הן אלה שלומדים מסכתא זו, והן אלה שלומדים שאר מסכתות, שמתאחדים כולם ביחד — כמודגש בחלוקת הש"ס שחשיב כאילו כל אחד מהלומדים (שלמד מסכתא אחת) למד כל הש"ס[17].

ומזה מובן במכ"ש וק"ו בנוגע לעניננו — שכיון שכולם לומדים ומסיימים משנה תורה להרמב"ם, לימוד שוה ממש[18] (ולא רק שכל אחד לומד מסכת אחרת, אלא שמתאחדים בהחלוקה דכל הש"ס), והחילוק שביניהם אינו אלא במשך זמן הלימוד (בשנה אחת, או בשלש שנים), הרי בודאי שגם אלה שמסיימים הלימוד בשלש שנים משתתפים בשמחה לגמרה של תורה ע"י הלומדים בשנה אחת (כהמנהג הפשוט אצל רוב לומדי הרמב"ם), כמו בתורה שבכתב, שגם מי שמשלים את התורה בשלש שנים משתתף בשמחה לגמרה של תורה (שמחת תורה) ע"פ המנהג הפשוט בכל ישראל שמשלימין את התורה בשנה אחת (נוסף על השמחה לגמרה של תורה כשיסיימו הלימוד שלהם בשלש שנים).

ויתירה מזה — שהשמחה לגמרה של משנה תורה שייכת גם לאלה שלעת־עתה אינם משתתפים בלימוד שיעור יומי ברמב"ם, דכיון שלימוד משנה תורה בכל שנה נתפשט בתפוצות ישראל, הרי הסיום הוא שמחה דכלל ישראל, וכמו בשמחת־תורה שע"פ מנהג ישראל משתתפים בה כל ישראל ממש (גם אלה שלעת־עתה אינם עוסקים בלימוד התורה), מצד השייכות דכל ישראל לכל התורה כולה — "מורשה קהלת יעקב"[19].

ג. ומעלה יתירה בסיום זה — סיום מחזור שביעי והתחלת מחזור שמיני:

לאחרי שלומדים ומסיימים משנה תורה במחזור ראשון, הלימוד והסיום במחזור שני הוא באופן נעלה יותר מב־

13) ועאכו"כ אלה שלומדים ספר המצוות להרמב"ם כפי שנחלק באופן מקביל ללומדי משנה תורה להרמב"ם ג"פ ליום, שהסיום שלהם הוא באותו זמן שמסיימים הלימוד דג"פ ליום.

14) שבת קיח, סע"ב ואילך.

15) להעיר ממנהג ישראל בתענית בכורים שגם אלה שלא למדו וסיימו המסכת משתתפים בסעודת מצוה דסיום המסכת ואינם מתענים.

16) ועפ"ז יומתק מאמרו של אביי "כי חזינא צורבא מרבנן דשלים מסכתא עבידנא יומא טבא לרבנן" — שאביי (ולא (רק) ה"צורבא מרבנן דשלים מסכתי'") עושה "יומא טבא לרבנן".

17) ע"ד שמצינו בהלכות שבת שמלאכה שאי אפשר לעשותה אלא בשנים חשיב כאילו שניהם עשו כל המלאכה (שבת צג, א), ועד"ז בנדו"ד, שכיון שמפני צוק העתים אי אפשר לסיים הש"ס אלא ע"י החלוקה לכמה מישראל, הרי זה נחשב כאילו כל אחד מהם למד כל הש"ס (ראה לקו"ש ח"י ע' 267. וש"נ).

18) וכן אלה שלומדים ספר המצוות — תוכן וקיצור ומקביל לספר משנה תורה.

19) ברכה לג, ד.

מחזור ראשון, ובמחזור שלישי באופן נעלה יותר מבמחזור שני, וכן במחזורים שלאח״ז, עד ללימוד וסיום מחזור שביעי, שמפעם לפעם נעשה הלימוד והסיום ב־אופן נעלה יותר — „מעלין בקודש״[20], ולא עוד אלא ש„מעלין בקודש״ גם בההוספה עצמה, היינו, שההוספה במחזור שלישי לגבי מחזור שני היא הוספה נעלית יותר מאשר ההוספה במחזור שני לגבי מחזור ראשון, ועאכו״כ בנוגע להוספה במחזור שביעי לגבי כל המחזורים שלפנ״ז.

ונוסף על העילוי וההוספה ממחזור למחזור — יש עילוי מיוחד בסיום מחזור שביעי[21]:

ידוע מ״ש בתשובות הרשב״א[22] שמספר שבע מורה על שלימות ההיקף, כמודגש בענין הזמן (שבו קשורים כל עניני העולם שהם כולם בגדר הזמן[23]) שנחלק לשבעה ימים (ששת ימי השבוע ויום השבת), שבעת ימי ההיקף, שבהם נכללים שית אלפי שנין דהוי עלמא (כנגד ששת ימי השבוע) ואלף השביעי (כנגד יום השבת).

ויש להוסיף, שגם השלימות דישראל היא במספר שבע — שבעת קני המנורה, שרומז על כנסת ישראל שנחלקת לשבע סוגים, שהם שבע מדרגות בעבודת ה׳, כנגד שבעת המדות[24], ובצירוף כולם יחד נעשית השלימות ד„מנורת זהב כולה״[25], „מקשה זהב עד ירכה עד פרחה מקשה היא״[26].

ומזה מובן שיש עילוי מיוחד שבסיום מחזור השביעי — שלימות ההיקף בלימוד משנה תורה[27].

ולאחרי שלימות ההיקף בסיום מחזור שביעי מתחילים מחזור שמיני, שבו נוסף עילוי שבאין־ערוך — כי, מספר שמיני הוא למעלה מימי ההיקף ושלימות ההיקף, ובלשון הרשב״א „מקודש ועומד בפני עצמו שומר ההיקף״[28], היינו, שמספר שבע קשור עם גדרי העולם (שלימות דהעולם), ומספר שמונה הוא למעלה מגדרי העולם[29].

ויש להוסיף בביאור העילוי דמספר שמונה לגבי השלימות דמספר שבע

---

20) ברכות כח, א. וש״נ.

21) להעיר ממארז״ל (ויק״ר פכ״ט, יא) „כל השביעין חביבין״*.

22) ח״א ס״ט. וראה ד״ה ויהי ביום השמיני תרע״ח, תש״ד ותש״ה. ועוד.

23) ראה שעהיוה״א פ״ז. ובכ״מ.

24) לקו״ת ר״פ בהעלותך. ובכ״מ.

---

*) ושם: „באבות שביעי חביב . . משה״ — די״ל שבזה מרומזת גם השייכות לרבינו משה בן מיימון, כפתגם גדולי ישראל „ממשה ועד משה לא קם כמשה״ (ראה שם הגדולים להחיד״א ערך ר׳ משה גאון. ובכ״מ).

---

25) זכרי׳ ד, ב.

26) בהעלותך ח, ד.

27) להעיר שגם בתורה מודגשת השלימות דשבע — כמארז״ל „חצבה עמודי׳ שבעה אלו שבעה ספרי תורה״ (שבת קטז, רע״א).

28) ובפרטיות יותר: אף שנקרא „שומר ה־היקף״, אין זה באופן שענינו הוא לשמור ההיקף, שבזה מודגש שעם היותו למעלה מההיקף (שלכן ביכלתו לשמור על ההיקף) יש לו שייכות לההיקף (ששומר עליו), אלא שהוא „מקודש ועומד בפני עצמו״, למעלה לגמרי מההיקף (ראה גם הערה הבאה), ועד שגם שמירת ההיקף היא (לא ע״י פעולה מיוחדת, אלא) כמו בדרך ממילא, שמצד גודל מעלתו מתבטלים מאליהם הענינים הבלתי־רצויים (שבגללם יש צורך בשמירה).

ועפ״ז יומתק שמקדים „מקודש ועומד בפני עצמו״ ל„שומר ההיקף״ (אף שהסדר מלמטה ל־מעלה הוא שביעי, שומר ההיקף, למעלה מההיקף אבל שייך אליו, ולאח״ז בחי׳ שמיני כפי שהוא „מקודש ועומד בפני עצמו״) — כדי להדגיש שגם שמירת ההיקף אינה באופן ששייך להיקף, אלא כפי שהוא „מקודש ועומד בפני עצמו״.

29) ראה כלי יקר ר״פ שמיני: „כל מספר ז׳ חול ומספר שמיני קודש . . כי מספר זה מיוחד אליו ית׳״.

(שלימות ההיקף) — ע"פ הידוע שמספר שמונה קשור עם הגאולה, כמארז"ל[30] "כי־נור של מקדש של שבעת נימין הי' . . ושל ימות המשיח שמונה"[31], ומרומז באות ח' (שמספרו שמונה) ר"ת חירות[32], ומזה מובן שמספר שמונה הוא בפני עצמו (באין־ערוך) למספר שבע, כמו הבפני עצמו וה־אין־ערוך דגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו לגבי הזמן שלפני הגאולה.

ובסגנון דתורת החסידות — שמספר שמונה קשור עם בחי' המוחין (בינה, ספי־רה השמינית מלמטה למעלה, ועוד שכול־לת ג' ראשונות) שלמעלה משבעת המדות השייכים לעולם שנברא בשבעת ימים כנגד שבעת המדות, ולכן, בזמן הזה עיקר העבודה היא בבירור שבעת המדות (שזהו"ע כיבוש ארץ שבע אומות), ולעתיד לבוא יהי' גילוי המוחין[33], בחי' השמינית, שכוללת ג' ראשונות (שזהו"ע כיבוש ארץ עשר אומות (גם ארץ קיני קניזי וקדמוני, כנגד ג' ראשונות) לעתיד לבוא)[34].

ויש לומר, שענין זה מרומז גם בסיום וחותם משנה תורה להרמב"ם בפסוק[35] "כי מלאה הארץ דעה את ה' (ומוסיף גם סיום הפסוק) כמים לים מכסים" (דלא כבהלכות תשובה[36] שמביא רק "כי מלאה הארץ דעה את ה'") — כי, "מלאה הארץ דעה את ה'" מדגיש השלימות דהארץ (שלימות ההיקף, מספר שבע, בחי' המדות), שהארץ כולה "מלאה" ב"דעה את ה'", והיא (עדיין) ב־מציאות "ארץ" (עולם); ולאחרי זה באים לדרגא שלמעלה משלימות העולם (שומר ההיקף, מספר שמונה, בחי' המוחין) — "כמים לים מכסים", שמציאות הארץ מכו־סה במים עד שלא רואים אלא "מים לים מכסים"[37].

ד. והדגשה יתירה בכהנ"ל (הן בנוגע לכללות הסיום דמשנה תורה והן בנוגע לסיום מחזור השביעי והתחלת מחזור השמיני) — מצד השייכות לזמן הסיום:

השמחה לגמרה של משנה תורה מוד־גשת ביותר מצד הסמיכות והשייכות לגמ־רה של תורה (שבכתב) בשמחת־תורה, כיון שבהמשך לה באה השמחה לגמרה של משנה תורה — למחרת היום שבו מסתיימים מועדי חודש תשרי (ז' במר־חשון, שבו חוזר אחרון שבישראל לנהר פרת[38]), שסיומם וחותמם בשמחת־תורה[39].

זאת ועוד:

סיום מחזור שביעי והתחלת מחזור שמיני הוא בזמן הקשור עם העילוי דשבע

---

30) ערכין יג, ב ובחדא"ג מהרש"א שם (וראה לקמן הערה 32).

31) להעיר שמשיח הוא (השמיני*) משמונה נסיכי אדם (מיכה ה, ד. סוכה נב, ב), ו"שמונה שמות נקראו לו למשיח" (מדרש משלי ספי"ט).

32) ראה לקו"ת תזריע כא, ד: "ופי' מהרש"א שם שבע נימין כל הקדושות הולכים בשבע ע"ד שבת שהוא השביעי כו', ושל ימות המשיח נוסף* בחי' א' שמשם נמשך החירות כו'".

33) מוחין כשלעצמם, נוסף על בחי' המוחין השייכים אל המדות.

34) ראה בארוכה מאמרי אדהאמ"צ דברים בתחלתו. ובכ"מ.

*) ע"פ גירסת העין יעקב (בסוכה שם), וכ"ה ביל"ש מיכה שם (רמז תקנב).

*) ולהעיר שלשון המהרש"א שם: "נוסף שיר א' (נימא אחת), ע"פ מ"ש אין בין עוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות" — ענין החירות, ובלקו"ת מוסיף ומפרש "שמשם נמשך החירות".

35) ישעי' יא, ט.

36) פ"ט ה"ב.

37) נתבאר בארוכה בה"הדרך" (לקמן ע' 98 ואילך).

38) תענית יו"ד, א — במשנה.

39) ולהעיר, שלימוד הרמב"ם מחדש (במחזור שמיני) שמתחיל (תיכף לאחר הסיום) למחרת ז' מ־רחשון, המשך וסיום דשמחת תורה — סיומו בשמחת תורה הבעל"ט, גמרה של תורה שבכתב ושבעל פה ביום אחד.

ושמונה[40]: בימי השבוע – ביום השבת, יום השביעי דימי השבוע, שלימות ההיקף[41], ובימי החודש – ביום השמיני (ח׳) לחודש השמיני (מרחשון), שומר ההיקף.

וענין זה מודגש גם במעלת השנה – שנת תנש״א, כלשון הכתוב[42] „ותנשא מלכותו״, התנשאות מלכות בית דוד ע״י מלך המשיח, וכמרומז גם בהר״ת „תהא שנת אראנו נפלאות״, דקאי על הגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, עלי׳ נאמר[43] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות״ („נפלאות״ גם בערך ליצ״מ[44]) – שאז יהי׳ העילוי ד„שמיני״ („של ימות המשיח שמונה״) שלמעלה משבעת ימי ההיקף, שומר ההיקף.

ה. והוספה יתירה בכהנ״ל – מצד השייכות לפרשת השבוע:

„ויאמר ה׳ אל אברם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך״ – שלאחרי כל העילויים שהיו אצלו לפנ״ז, בהיותו בן ע״ה שנה[45] [ובלשון הרמב״ם[46] „כיון שנגמל איתן זה התחיל לשוטט בדעתו והוא קטן . . עד שהשיג דרך האמת והבין קו הצדק מתבונתו הנכונה . . ובן ארבעים (מ״ח[47]) שנה הכיר אברהם את בוראו״[48], ולאחרי זה עברו עוד כמה עשיריות שנים בעבודתו לאחרי שהגיע לשלימות הכרת בוראו], נאמר לו „לך לך מארצך וגו׳״ – לצאת מכל המדידות וההגבלות ד„ארצך ומולדתך ובית אביך״ (ארץ וכו׳ שלך) דקדושה[49], להיותם קשורים עם גדרי העולם (שבעת ימי ההיקף), ולילך „אל הארץ אשר אראך״ [כב׳ הפירושים: (א) שקאי על הארץ – ארץ שיראה לו הקב״ה (כפשטות הכתוב), (ב) שקאי על אברם – „אראה ואגלה אותך בעצמך״[50] („במהותך ועצמותך״[51])], היינו, הליכה לדרגא שלמעלה מגדרי העולם (שמיני, שומר ההיקף).

ויומתק יותר ע״פ המבואר בדרושי חסידות[52] בפירוש הכתוב[45] „ואברם בן חמש שנים ושבעים שנה בצאתו מחרן״ – ש„שבעים שנה״ מורה על השלימות דשבעת המדות (כפי שכלולים מעשר), ו„חמש שנים״ מורה על ה׳ חסדים שפועלים הגדלת המדות, ועי״ז נעשית היציאה מ„חרן״ (בגימטריא גרון, מיצר הגרון שמפסיק בין מוחין למדות) – שנמשך אור המוחין למדות.

ולאחרי היציאה מחרן „כרת ה׳ את

---

40) להעיר, שגם ב„גמרה של תורה״ בשמח״ת מודגש העילוי דשבע ושמונה – כי שמח״ת הוא (ובחו״ל יו״ט שני ד)שמיני־עצרת: „עצרת״ – מורה על הקליטה דכל שבעת ימי הסוכות, שלימות ההיקף, ו„שמיני (עצרת*)״ – שומר ההיקף.

41) שהרי יום השבת כולל ומשלים כל ימי השבוע – שמיני׳ מתברכין כל ימי השבוע שלאחריו (זח״ב סג, ב. פח, א), ובו נעשה העילוי והשלימות („ויכולו״) דכל ימי השבוע שלפניו (ראה אוה״ת בראשית מב, ב ואילך. תקח, א ואילך).

42) בלק כד, ז.

43) מיכה ז, טו.

44) ראה אוה״ת נ״ך עה״פ (ע׳ תפז). ושי״נ.

45) פרשתנו יב, ד.

---

*) להעיר ש„עצרת״ הוא גם מלשון מלוכה (כמו „זה יעצור (ימשול) בעמי״ – ש״א ט, יז ובפרש״י), והרי עיקר ושלימות המלוכה היא במלך המשיח, בחי׳ שמיני.

---

46) הל׳ ע״ז פ״א ה״ג.

47) הגהות מיימוניות שם.

48) „גמר ההיכרא״ – נוסף על התחלת הכרת בוראו בהיותו „בן שלש שנים״ (כסף משנה שם. וראה בארוכה לקו״ש ח״כ ס״ע 14 ואילך).

49) ראה לקו״ש שם ע׳ 59. ושי״נ.

50) תו״א פרשתנו יא, ב. תו״ח שם פא, רע״א.

51) תו״ח שם. וראה סה״מ מלוקט ח״א ע׳ רפא ואילך. ושי״נ.

52) ראה תו״א שם יא, ד. ובארוכה תו״ח שם צ, ב ואילך.

אברם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ הזאת גו' את הקיני ואת הקניזי ואת הקדמוני וגו'", "עשר אומות" (כמסופר בהמשך הפרשה)[53] — שבזה מרומז שנוסף על המשכת אור המוחין למדות, מוחין השייכים אל המדות, ישנה גם המשכת המוחין עצמם, כפי שיתגלה לעתיד לבוא[54], שאז תהי' השלימות שלמעלה משבעת ימי ההיקף (מדות, כולל גם מוחין השייכים למדות), בחי' שמיני, שומר ההיקף (מוחין עצמם[55]).

וענין זה מודגש גם בסיום הפרשה שבה מדובר אודות מצות מילה[56] — מילה לשמונה, כמ"ש[57] "ובן שמונת ימים ימול גו'", כמבואר בכ"מ[58] שמילה קשורה עם השלימות דשמונה שלמעלה מהשלימות דשבע[59], ולכן תכלית השלימות דמילה יהי' בביאת המשיח (בחי' שמונה), שאז יקויים היעוד "ומל ה' אלקיך את לבבך"[60] (נוסף על העבודה ד"ומלתם את ערלת לבבכם"[61] שנעשית בזמן הזה)[62].

ומזה באים להגילוי ד"וירא אליו הוי'" (בהתחלת פרשת וירא שקורין תיכף ב־מנחה) — כמבואר במק"א[63] שמעלת הגילוי ד"וירא אליו הוי'" שנעשה ע"י המילה לגבי הגילויים שלפני המילה, היא, להיו־תו מבחי' שאי אפשר לנבראים להמשיך בכח עצמם, היינו, גילוי שלמעלה מגדרי הנבראים (בחי' שמיני שלמעלה משבעת ימי ההיקף)[64].

ו. המורם מהאמור לעיל:

בעמדנו ביום שבו מסיימים מחזור שביעי ומתחילים מחזור שמיני דלימוד הרמב"ם — יש נתינת־כח מיוחדת להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בלימוד הרמב"ם, ועד להוספה באופן שבאין־ערוך לגבי הלימוד שלפנ"ז, בהתאם להעילוי דמחזור השמיני[65] שהתחלתו ביום זה.

והתעוררות מיוחדת צ"ל ע"ד ההוספה בפירסום המנהג דלימוד שיעור יומי ב־רמב"ם וההשתדלות להשפיע על יהודים נוספים שיצטרפו ללימוד הרמב"ם [מה טוב — ג' פרקים ליום, ועכ"פ — פרק אחד ליום, ועכ"פ הלימוד בספר המצוות (גם לנשים וטף)], שעי"ז תהי' אצלם השלימות

---

53) טו, יח־יט ובפרש"י.

54) ובלשון רש"י: "עשר אומות יש כאן, ולא נתן להם אלא שבעה גוים, והשלשה . . עתידים להיות ירושה לעתיד".

55) ובפרטיות הם ג' — חב"ד.

56) ולהעיר מהשייכות לשיעור היומי ברמב"ם (הל' מלכים פ"י ה"ז) — "המילה נצטווה בה אברהם וזרעו בלבד, שנאמר (פרשתנו יז, ט) אתה וזרעך אחריך".

57) פרשתנו יז, יב.

58) לקו"ת תזריע כ, ד ואילך. סהמ"צ להצ"צ מצות מילה ט, ב ואילך. ועוד.

59) "וזה טעם שהמילה שבשמיני דוחה השבת שבשביעי" (כלי יקר שם. לקו"ת וסהמ"צ שם).

60) נצבים ל, ו.

61) עקב יו"ד, טז.

62) ראה אגה"ק ס"ד. תו"א סוף פרשתנו. וב־ארוכה — תו"ח שם צג, ג ואילך. ובכ"מ.

63) לקו"ש ח"י ע' 50 ואילך. סה"ש ה'תשנ"ח"א ע' 110 ואילך.

64) ובפרטיות יותר: "וירא אליו ה', לבקר את החולה" (פרש"י ר"פ וירא) — "חולה" בגימטריא מ"ט (ז' פעמים ז' — שלימות המדות), וע"י הגילוי ד"וירא אליו ה'" נתרפא החולי, שנמשך ונתגלה לו שער הנו"ן דבינה (בחי' המוחין).

65) וע"פ האמור לעיל (ס"ג) שח' (שמיני) ר"ת חירות — יש לומר, שענין זה מתבטא גם בהלימוד באופן של חירות, "אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד תורה" (אבות פ"ו מ"ב), ע"ד מארז"ל (מכילתא ר"פ בשלח. שם טז, ד) "לא ניתנה התורה לידרש אלא לאוכלי המן", שהיו בני חורין מדאגות הפרנסה, ועד להשלימות דלימוד התורה באופן של חירות — בגאולה האמיתית והשלימה, "חרות על הלוחות", "אלמלי לא נשתברו לוחות הראשונות . . אין כל אומה ולשון שולטת בהן, שנאמר חרות, א"ת חרות אלא חירות" (עירובין נד, א).

דלימוד הלכות כל התורה כולה, ועד"ז בנוגע לשאר הפעולות בהפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות (דפנימיות התורה) חוצה, שעי"ז ממהרים ומזרזים ופועלים תיכף הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו (שאז יהי' הגילוי דבחי' שמיני, כנ"ל ס"ג).

ויש להוסיף ולהדגיש שפעולת ההתעוררות וההשפעה על יהודים נוספים שיצטרפו ללימוד הרמב"ם צריכה להיות גם (ובמיוחד) ע"י אלה שסיימו כבר מחזור שביעי דלימוד הרמב"ם:

לכאורה, יש מקום לומר שלאחרי שהגיע לשלימות דמחזור השביעי, מוטב שיעסוק בלימוד הרמב"ם לעצמו בתכלית השלימות, במקום להתעסק בהשפעה על יהודי שרחוק ממדרגתו בלימוד הרמב"ם (ובפרט במחזור שמיני) מן הקצה אל הקצה, שעדיין לא התחיל לימוד הרמב"ם.

[ועד"ז בשאר הפעולות דהפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות חוצה — שטוען שמוטב שיתעמק בלימוד החסידות לעצמו משיעסוק בהפצת התורה והמעיינות להנמצאים ב„חוצה"].

והמענה לזה — שבימינו אלה הפעולה דהשפעה על הזולת היא ענין של פיקוח נפש, וכיון שכן, חיוב ההתעסקות בהשפעה על הזולת מוטל על כאו"א, גם זה שנמצא בדרגא נעלית שיכול לעסוק בענינים הכי נעלים, ואדרבה — בפקו"נ „מצוה בגדול"[66].

[ויש לומר, שכאשר הפעולה על הזולת נעשית „בגדול", אזי הפעולה עצמה באופן נעלה יותר, לפי ערך דרגת הגדול. ובנדו"ד — שנוסף לכך שיכול להסביר ולהראות לו דוגמא חי' מגודל התועלת

66) ראה יומא פד, ב. רמב"ם הל' שבת פ"ב ה"ג.

דלימוד הרמב"ם בכל שנה, הרי, להיותו בהתחלת מחזור השמיני, בכחו וביכלתו לפעול על יהודי שעדיין לא התחיל בלימוד הרמב"ם שגם אצלו תהי' מעלת ושלימות הלימוד דמחזור השמיני, קפיצה ודילוג מן הקצה אל הקצה].

ומצד גודל הכרח והחשיבות שבפעולה על הזולת (ענין של פקו"נ) מובן גם בנוגע לאופן הפעולה — שאינו נשאר במקומו ודרגתו, ומשם מנסה להרעיש ולעורר את הזולת שנמצא בריחוק מקום ודרגא, אלא יוצא ממקומו ודרגתו למקומו ודרגתו של הזולת, ומדבר עמו בסגנון ובאותיות שלו (של הזולת), שעי"ז נעשית הפעולה על הזולת כדבעי ובשלימות.

ז. ויש להוסיף, שבענין זה (אופן הפעולה על הזולת) יש לימוד והוראה מהתחלת פרשת וירא שקורין במנחה:

בהתחלת פרשת וירא מסופר אודות מדת הכנסת אורחים של אברהם אבינו — כמבואר בפירוש רש"י (פשוטו של מקרא) על הפסוק „והוא יושב פתח האוהל", „לראות אם יש עובר ושב ויכניסם בביתו", „כחום היום", „הוציא הקב"ה חמה מנרתיקה שלא להטריחו באורחים, ולפי שראהו מצטער שלא היו אורחים באים, הביא המלאכים עליו בדמות אנשים", ואברהם הכניסם לביתו והאכילם כו'.

ותמוה[67]: כיון שמדובר אודות „מלאכים . . בדמות אנשים", שלא היו זקוקים להכנסת אורחים, ולא היו צריכים לאכול, ולא אכלו, כי אם, „נראו[68] כמו שאכלו"[69]

67) ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 324 ואילך.

68) פרש"י יח, ח (מב"מ פו, ב).

69) וגם להדעה ש„אוכלין ושותין ממש" (תוד"ה נראין (ב"מ שם) מסדר אלי' רבה) — כיון שמצד עצמם לא הוצרכו לאכילה ושתי', אלא שאכלו ושתו „מפני כבודו של אברהם" (תוס' שם), או מפני ש„אזלת לקרתא הלך בנימוסי'" (ב"ר פמ"ח, יד. ו־

— נמצא (לכאורה) שאברהם לא קיים בהם מצות הכנסת אורחים, ואיך יתכן שהקב"ה הערים (ח"ו) על אברהם ש„הביא המלאכים עליו בדמות אנשים" כדי שידמה לאברהם שקיים מצות הכנסת אורחים?!

ובפרט ע"פ דברי הגמרא[70] שמכאן למדים ש„גדולה הכנסת אורחים יותר מהקבלת פני שכינה"[71] — שעפ"ז תמיהה גדולה יותר: איך יתכן שבתורת־אמת למדים המעלה דהכנסת אורחים מפעולת הכנסת אורחים שאינה אמיתית?!

ויש לומר הביאור בזה[72] — שכאשר „הביא המלאכים עליו בדמות אנשים", והתנהגו כמנהג אנשים שאוכלים ושותים, נעשה אצלם ה„דמות אנשים" ומנהג אנשים ענין אמיתי, היינו, שבבואם למטה לא נשארו בדרגת מלאכים שנראים כמו אנשים (דמיון בעלמא), אלא שבאו למטה „בדמות אנשים", ובמילא, חל עליהם גדר ודין „אנשים" (לפי שעה), ולכן, קיים אברהם אבינו על ידם מצות הכנסת אורחים לאמיתתה.

ומזה למדים הוראה באופן הפעולה על הזולת — שכאשר ה„גדול" צריך לפעול על הזולת שנמצא „למטה" (במקום החוצה), אינו יכול להשאר בדרגתו הנעלית, אלא צריך לירד מדרגתו (לפי שעה) לדרגתו של הזולת הנמצא למטה, ולדבר לפי ערך הזולת, ע"פ דרכו ומנהגו, ועד שנמצא במעמדו ומצבו, ואז יפעל עליו באמיתיות ובשלימות.

ח. ויה"ר שקבלת החלטות טובות בנוגע ללימוד הרמב"ם, הן הלימוד שלו לעצמו והן בהפעולה על הזולת, בתוככי שאר הפעולות דהפצת התורה והמעיינות חוצה, תמהר ותזרז ותביא תיכף את „אותו הזמן" שאודותיו מדבר הרמב"ם בסיום וחותם ספרו — ימות המשיח.

ובלשון הכתוב בפרשת השבוע — „לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך", שכאו"א מישראל וכל בנ"י הולכים מחוץ לארץ לארץ ישראל[73], וזוכים לקיום בפועל דהבטחת הקב"ה „לזרעך נתתי את הארץ הזאת מנהר מצרים עד הנהר הגדול נהר פרת את הקיני ואת הקניזי ואת הקדמוני וגו'", „עשר אומות", בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ובארץ ישראל עצמה

ש"נ, אין בזה לכאורה קיום מצות הכנסת אורחים לאמיתתה.

70) שבת קכז, א. וש"נ. וראה רמב"ם הל' אבל פי"ד ה"ב.

71) ועד"ז למדים מכאן הלוויית אורחים — כמ"ש בהמשך הפרשה (וירא יח, טז) „ואברהם הולך עמם לשלחם", „כסבור אורחים הם" (פרש"י עה"פ). וראה רמב"ם שם: „שכר הלוי' מרובה מן הכל והוא החק שחקקו אברהם אבינו ודרך החסד שנהג בה, מאכיל עוברי דרכים ומשקה אותם ומלוה אותם".

72) עוד ביאור בזה — ראה לקו"ש שם.

73) להעיר מהידוע שבמשך כל ימי חייו השתוקק הרמב"ם לעלות לא"י, ורק לאחרי הסתלקותו זכה להקבר בה"י*, ואולי י"ל בדרך אפשר, שעבודתו ושליחותו בעולם היתה לפעול בחוץ לארץ, ועד לארץ מצרים, כמרומז גם בר"ת ד„רמב"ם", „רבות מופתי בארץ מצרים"***, ורק לאחרי גמר ושלימות עבודתו (בעת הסתלקותו) עלה גופו לארץ ישראל ונטמן בטבריא.

*) ועאכו"כ בהיותו במצרים ש„אסור להתיישב בה, בשלשה מקומות הזהירה תורה שלא לשוב למצרים" (רמב"ם הל' מלכים פ"ה ה"ז). ועד שמצינו ש„כשהר"מ ז"ל הי' חותם שמו הי' מסיים הכותב העובר בכל יום ג' לאוין כו'" (כפתור ופרח פ"ה). — ראה השקו"ט בזה בספרים שנסמנו בלקו"ש חי"ט ע' 171.

**) ראה רמב"ם שם הי"א: „אינה דומה קולטתו מחיים לקולטתו אחר מותו, ואעפ"כ, גדולי החכמים היו מוליכים מתיהם לשם, צא ולמד מיעקב אבינו ויוסף הצדיק".

***) כולל גם כתיבת חיבורו העיקרי „משנה תורה" שהיתה בארץ מצרים.

– באים לירושלים עיר הקודש ולבית ה־מקדש השלישי, „אל מקום המזבח"[74] (ש־„מקומו מכוון ביותר"[75]): ואז יהי' הגילוי ד„וירא אליו הוי'" לכאו"א מישראל בתכ־לית השלימות – „ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[76].

ועוד והוא העיקר – שכל זה יהי' בפועל ממש ותיכף ומיד ממש, כך, ש־יערכו את הסיום דלימוד הרמב"ם במחזור שביעי ביום הש"ק זה ביחד עם הרמב"ם (נשמה בגוף, „הקיצו ורננו שוכני עפר"[77]), בעיר שבו מנוחתו כבוד – טבריא*[78], אלי' „עתידין (סנהדרין) לחזור תחילה ומשם נעתקין למקדש"[79].

ואז יהי' הלימוד דסיום הרמב"ם באופן שיראו בגלוי שנתקיימו בפועל דברי ה־רמב"ם בסיום וחותם ספרו: „באותו הזמן . . לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל[80] חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם, שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

---

74) לשון הכתוב בפרשתנו יג, ד. – ולהעיר שג' המזבחות שבנה אברהם הם כנגד ג' בתי מקדשות (ראה לקו"ש חלק ל ע' 36 ואילך).

75) רמב"ם הל' ביהב"ח רפ"ב.

76) ישעי' ל, כ. וראה תניא פל"ו.

77) ישעי' כו, יט.

78) ובפרט שבארץ ישראל (ששם עכשיו (בעת ההתוועדות) מוצאי שבת קודש*) ערכו כבר סיום הרמב"ם דמחזור שביעי על ציון הרמב"ם.

*) ראה שו"ע אדה"ז או"ח (מהדו"ת) ס"א ס"ט: „זמן כניסת שבת ויו"ט . . בכל מדינה ומדינה לפי זמן הימים והלילות שלה, כי . . קדושת שבת ויו"ט הוא למעלה מגדר המקום והזמן, רק שמאיר למטה לכל מקום ומקום זמנו הראוי לו".

79) רמב"ם הל' סנהדרין פי"ד הי"ב.

80) להעיר שסיום וחותם משנה תורה הוא בהמעלה דישראל לגבי כל העולם, כמו הסיום דתושב"כ „לעיני כל ישראל". ולהעיר, שבשמע"צ ושמח"ת שמסיימים התורה מודגשת מעלתם של ישראל – „ביום השמיני עצרת תהי' לכם", „יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך", „ישראל ומלכא בלחודוהי".

הדרן על הרמב"ם

משיחות ש"פ לך לך, ח' מרחשון ה'תנש"א

— יום סיום מחזור שביעי והתחלת מחזור שמיני* דלימוד הרמב"ם** —

א. בסיום וחותם ספרו (בשני פרקים האחרונים ד"הלכות מלכים ומלחמות ומלך המשיח"[1]) מבאר הרמב"ם כו"כ פרטים בנוגע לימות המשיח[2], ומסיים[3]: "לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח . . אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה, ולא יהי' להם נוגש ומבטל, כדי שיזכו לחיי העולם הבא, כמו שביארנו בהלכות תשובה".

ולאח"ז מוסיף בהלכה האחרונה[4]: "ובאותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות, שהטובה תהי' מושפעת הרבה, וכל המעדנים מצויין כעפר, ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם, שנאמר[5] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

וצריך להבין: כיון שבהלכה האחרונה מוסיף הרמב"ם עוד פרטים בתיאור המצב דימות המשיח, הי' צריך לכתוב זה בהמשך ובסמיכות לתיאור המצב דימות המשיח בהלכות שלפנ"ז, ולמה מפסיק ביניהם (בהלכה ד') בביאור הטעם ש"נתאוו . . ימות המשיח", ששייך לזמן שלפני ימות המשיח, ובמילא מתאים יותר לכתוב זה לפני (הקדמה) או לאחרי (סיכום) תיאור המצב דימות המשיח, ולא להפסיק באמצע תיאור המצב דימות המשיח?

ב. ובפרטיות יותר:

בהשקפה ראשונה, ההלכה האחרונה (הלכה ה') היא המשך וביאור ההלכה שלפני' (הלכה ד') — שבהלכה ד' כותב שהמעלה דימות המשיח (שלכן "נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח") היא שאז "יהיו (ישראל) פנויין בתורה וחכמתה ולא יהי' להם נוגש ומבטל", ובהלכה ה' ממשיך ומבאר פרטי הדברים, ש(כיון ש)"באותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה . . שהטובה תהי' מושפעת הרבה . . (התוכן ד"לא יהי' להם נוגש ומבטל" בתכלית השלימות) ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים וכו'" (התוכן ד"פנויין בתורה וחכמתה" בתכלית השלימות).

אבל, עפ"ז הי' הרמב"ם צריך לכתוב כל זה בהלכה אחת, ובסגנון של המשך: "לא נתאוו . . ימות המשיח . . אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה ולא יהי' להם נוגש ומבטל . . לפי שבאותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה . . לפיכך[6]

---

*) הקשר והשייכות דסיום מחזור שביעי והתחלת מחזור שמיני לתוכן היום (יום השבת, ח' מרחשון תנש"א, ופרשת לך לך) — נתבאר בארוכה בהתוועדות (— לעיל ע' 89 ואילך). וראה לקמן ס"יד.

**) כהמנהג הפשוט שנתפשט בתפוצות ישראל ללמוד ג' פרקים בכל יום.

1) כ"ה לשון הכותרת לפרקים יא ויב דהל' מלכים בדפוס ויניציאה רפד. שי.

2) בפרק הראשון (פי"א) — בנוגע לביאת המלך המשיח, ובפרק השני (פי"ב) — בנוגע למצב העולם בימות המשיח.

3) פי"ב ה"ד.

4) הלכה ה'.

5) ישעי' יא, ט.

6) בלא וא"ו ("ולפיכך"), שמדגיש ההמשך והסיום למ"ש לפנ"ז: "לפי שבאותו הזמן כו' לפיכך כו'".

יהיו ישראל חכמים גדולים . . שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' גו" — **כסגנונו בהלכות תשובה (שמזכיר כאן): "ומפני זה נתאוו . . לימות המשיח כדי . . (ש)ירבו בחכמה . .** לפי **שבאותן הימים תרבה הדעה והחכמה והאמת, שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה"**. **וכיון שהרמב"ם מחלק ענין זה** לב' הלכות[7], **מובן, שמ"ש בהלכה ה' "ובאותו הזמן כו'" הוא (לא המשך וביאור להלכה ד', אלא) ענין בפ"ע.**

וכמשנ"ת בארוכה במק"א[8] הטעם שבהלכות תשובה כותב הרמב"ם ענין זה בהלכה אחת ובסגנון של המשך, ובהלכות מלכים בב' הלכות ובתור ענין בפ"ע — על יסוד החילוק הכללי בתיאור המצב דימות המשיח בין הלכות תשובה להלכות מלכים ומלך המשיח[9], שבהלכות תשובה מתאר המצב דימות המשיח בשייכות לעבודה בזמן הזה, **ובהלכות מלך המשיח מתאר המצב דימות המשיח (במקומן העיקרי) בשייכות** לימות המשיח עצמם — **שבהלכות תשובה נכלל תיאור המצב דימות המשיח (בשייכות לעבודה** בזמן הזה) **בה"**נתאוו **(בזמן הזה) . . לימות המשיח . .** לפי **שבאותן הימים כו'", משא"כ בהלכות מלכים מבאר תחילה ה"**נתאוו **. . ימות המשיח" שנוגע** לזמן הזה[10], **ואח"כ כותב בהלכה בפ"ע ובתור ענין בפ"ע תיאור המצב** דימות המשיח עצמם, **"ובאותו הזמן וכו'".**

ועפ"ז מתחזקת יותר השאלה האמורה: כיון שגם בג' ההלכות שבהתחלת הפרק (נוסף על הפרק שלפנ"ז) כותב הרמב"ם כו"כ פרטים אודות ימות המשיח עצמם — **למה** מפסיק **הרמב"ם בתיאור המצב ד**ימות המשיח עצמם **(בג' ההלכות הראשונות ובהלכה האחרונה) בביאור הטעם ש"**נתאוו . . **ימות המשיח"** בזמן הזה?!

ג. ויש לומר הביאור בזה:

כיון שהרמב"ם מחלק **תיאור המצב דימות המשיח, שכמה פרטים כותב בג' הלכות ראשונות, ולא עוד אלא שבהלכה ד'** מסיים הענין **בביאור** התכלית **דימות המשיח (שלכן "נתאוו . . ימות המשיח") "כדי שיזכו לחיי העולם הבא, כמו שביארנו בהלכות תשובה", ובהלכה האחרונה חוזר ומוסיף עוד ענינים בתיאור המצב דימות המשיח, "ובאותו הזמן כו'" — מסתבר לומר, שבהלכה האחרונה כותב** ענין חדש **(לא רק פרטים נוספים בהענין הקודם)** בהמצב דימות המשיח **בהוספה על מ"ש בהלכות שלפנ"ז (ובהלכות תשובה).**

ונקודת הענין — שבהלכות שלפנ"ז (ובהלכות תשובה) מדובר אודות השלימות דימות המשיח (בעיקר) ביחס לישראל, **ואילו בהלכה האחרונה מוסיף ענין חדש בהשלימות דימות המשיח (גם) ביחס** לכל העולם, **כדלקמן.**

ד. ביאור הדברים:

בהלכות תשובה מבאר הרמב"ם "זה שכתוב בכל התורה כולה . . כל אותן הדברים בעולם הזה, כגון שובע ורעב ומלחמה ושלום וכו'" (יעודים גשמיים), ש"הבטיחנו בתורה . . שיסיר ממנו **כל הדברים** המונעים אותנו **מלעשותה כגון חולי ומל־**

7) כידוע גודל הדיוק בחלוקת ההלכות בספרו של הרמב"ם (ראה לדוגמא: הל' ת"ת לאדה"ז פ"א קו"א סק"א).

8) "הדרן על הרמב"ם" (סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 146 ואילך).

9) כמודגש בהשינויים שביניהם, החל מהשינוי העיקרי שבהלכות תשובה מביא רק התחלת הפסוק "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ובהלכות מלכים מביא גם סיום הפסוק "כמים לים מכסים", ועוד שינויים בפרטי הלשונות (וראה לקמן ס"ד).

10) אף שבהלכות מלכים גם ה"נתאוו" (בזמן הזה) הוא לפי ערך וביחס ל"אותו הזמן", באופן נעלה יותר מה"נתאוו" שבהלכות תשובה (ראה בארוכה ב"הדרן על הרמב"ם" הנ"ל ס"ד־יג).

חמה ורעב . . וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה, כגון שובע ושלום . . כדי . . (ש)נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה", ובהמשך לזה מבאר ש„מפני זה נתאוו . . לימות המשיח כו'", כיון שבימות המשיח יהיו „כל אותן הדברים בעולם הזה" בתכלית השלימות הדרושה לישראל ש„ימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה".

ועד"ז בג' הלכות ראשונות בפרק האחרון דהלכות מלך המשיח מבאר הרמב"ם שלימות העולם בימות המשיח ביחס לישראל — „שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי גוים[11] . . לא יגזלו ולא ישחיתו אלא יאכלו דבר המותר בנחת עם ישראל"[12], „יעמוד נביא ליישר ישראל ולהכין לבם כו'"[13], „יתייחסו כולם על פיו כו'"[14], ומסיים (בהלכה ד') „לא נתאוו . . ימות המשיח . . אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה ולא יהי' להם נוגש ומבטל . . כמו שביארנו בהלכות תשובה".

ובהלכה האחרונה מוסיף ענין חדש בימות המשיח (גם) ביחס לשלימות העולם כשלעצמו[15] — בשתים:

א) שלימות העולם כשלעצמו יותר מכפי הדרוש לישראל:

„לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה . . שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר": נוסף למ"ש בהלכות תשובה[16] „שיסיר ממנו (מישראל) . . מלחמה ורעב . . וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות ידינו לעשות התורה" (לישראל דוקא, ורק במדה הדרושה להחזיק ידם לעשות התורה) — מוסיף כאן שגם בכל העולם „לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה"[17], ובכל העולם תהי' השפעת הטובה בריבוי גדול יותר מכפי הדרוש להחזיק ידינו לעשות התורה — „הטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים[18] מצויין כעפר".

ו„יהי' עסק כל העולם . . לדעת את ה'": נוסף למ"ש בהלכות תשובה[16] שאנחנו (ישראל) „לא נעסוק כל ימינו בדברים שהגוף צריך להן אלא נשב פנויים ללמוד בחכמה ולעשות המצוה" — מוסיף כאן שיהי' גם „עסק כל העולם . . לדעת את ה'".

ב) ועוד ועיקר — דרגא נעלית יותר בשלימות העולם:

„לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד" — שלילה בתכלית[19] דכל שאר הענינים שאינם בכלל „לדעת את ה'", וגם: נוסף למ"ש בהלכות תשובה ש„נשב

---

11) בדפוס רומי: „העולם".

12) הלכה א'.

13) הלכה ב'.

14) הלכה ג'.

15) ואף שעי"ז יתוסף עוד יותר אצל ישראל, כמ"ש „ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים וכו'" — הרי, מסגנון הלשון („ולפיכך יהיו ישראל כו'") משמע שההוספה בישראל היא ענין נוסף על התוכן העיקרי דהלכה זו בנוגע לשלימות העולם, וכדמוכח גם מסיום ההלכה, „שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", שהראי' מהפסוק היא רק בנוגע להשלימות דהעולם („מלאה הארץ גו'"), ולא בנוגע להוספה היתירה בישראל (ראה גם „הדרן על הרמב"ם" (סה"ש ה'תש"נ ח"א ע' 129).

16) להעיר, שאף שלשונות אלה כותב הרמב"ם אודות היעודים הגשמיים שהבטיחה תורה על קיום המצוות בכל הזמנים, גם לפני ימות המשיח — הרי, כיון שבענין זה אינו מוסיף עוד פרטים בנוגע לימות המשיח, ורק מסיים ש„מפני זה נתאוו לימות המשיח כו'", מובן, שבימות המשיח (כפי שהם בהלכות תשובה) יהיו ענינים אלה (ולא יותר) בתכלית השלימות.

17) ומוסיף גם שלילת „קנאה ותחרות" שלא הזכיר בהלכות תשובה.

18) לא רק „טובה" (ועד ל„כל הטובות") סתם, אלא גם „מעדנים", שבהם מודגש ענין התענוג.

19) לא רק שההתעסקות בהם לא תהי' כל הימים — „לא נעסוק כל ימינו בדברים שהגוף צריך להם".

פנויים ללמוד בחכמה", "תרבה הדעה והחכמה כו'", דעה וחכמה (דתורה[20]) סתם — מוסיף כאן ש"לא יהי' כו' אלא לדעת את ה'[21] בלבד", ידיעת ה' דוקא.

"שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים": נוסף לחציו הראשון של הפסוק ("שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה'") שמביא גם בהלכות תשובה, שבו מודגשת השלימות דהארץ שתהי' מלאה ב"דעה את ה'" — מוסיף כאן שלימות שלמעלה מגדרי הארץ, "(מלאה הארץ דעה את ה'[22]) כמים לים מכסים", שהארץ מכוסה (בטלה) ב"מים" ("מי הדעת", "דעה את ה'").

ועפ"ז מובן שבהלכה האחרונה מוסיף הרמב"ם ענין חדש בתיאור המצב דימות המשיח: (א) השלימות דהעולם כשלעצמו (לא רק ביחס לישראל), ובזה גופא — הן בנוגע להגשמיות דהעולם, "לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה כו' שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכו'", והן בנוגע להרוחניות שבו, "יהי' עסק כל העולם לדעת את ה'", (ב) ויתירה מזה, שלימות שלמעלה מהעולם — "מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", שה"ארץ" מתעלה לדרגת "ים", ויתירה מזה, שה"ים" מכוסה (בטל) ב"מים".

ה. וצריך להבין:

א) מהי התכלית והמטרה בהוספה יתירה בשלימות העולם כשלעצמו (ועאכו"כ השלימות היתירה שלמעלה מהעולם) — נוסף על הדרוש בשביל ישראל (שבשבילם נברא העולם[23]) ש"יהיו פנויין בתורה וחכמתה"?

ב) ועיקר: דברי הרמב"ם בהלכה האחרונה אודות שלימות העולם ב"אותו הזמן" הם בסתירה לכאורה לתוכן שני הפרקים דהלכות מלך המשיח, שבהם מודגש שבימות המשיח יהי' מצב העולם בשלימות הדרושה כדי שישראל יוכלו לקיים תומ"צ בתכלית השלימות באין מונע ומעכב, ותו לא:

בפרק הראשון כותב הרמב"ם בנוגע למלך המשיח — "המלך[24] המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה, ובונה המקדש ומקבץ

---

20) להעיר גם מלשון הרמב"ם (בסוף הל' מקוואות) "מי הדעת" — שקאי על תורה.

21) ועד"ז בישראל — "ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים . . וישיגו דעת בוראם כו'".

22) ויש לומר, שגם בהענין ד"מלאה הארץ דעה את ה'" מודגשת בהלכות מלכים שלימות העולם כשלעצמו (לא רק ביחס לישראל) יותר מאשר בהלכות תשובה — כי, בהלכות תשובה (לאחרי שמביא הפסוק "כי מלאה הארץ דעה את ה'") מוסיף "ונאמר (ירמי' לא, לג) ולא ילמדו עוד איש את אחיו ואיש את רעהו, ונאמר (יחזקאל לו, כו) והסירותי את לב האבן מבשרכם", שפסוקים אלה נאמרו בנוגע לישראל*, וי"ל, שבהוספת פסוקים אלה מדגיש הרמב"ם שגם הענין ד"מלאה הארץ דעה את ה'" הוא (בעיקר) ביחס לישראל (שכיון ש"מלאה הארץ דעה את ה'", "ימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה"), משא"כ בהלכות מלכים אינו מוסיף הפסוקים שנאמרו בנוגע לישראל**, כדי להדגיש שכוונתו לשלימות העולם כשלעצמו (לא רק ביחס לישראל).

*) כמובן מהתחלת הענין: "זאת הברית אשר אכרות את בית ישראל . . והייתי להם לאלקים והמה יהיו לי לעם ולא ילמדו עוד איש את אחיו", "ולקחתי אתכם מן הגוים . . וזרקתי עליכם מים טהורים . . ונתתי לכם לב חדש . . והסירותי את לב האבן מבשרכם".

**) אף שמבאר בהלכה זו מעלה יתירה בישראל — "ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים וכו'" (ראה לעיל הערה 15).

23) פרש"י עה"ת בתחלתו. ובכ"מ. וראה רמב"ם הל' סנהדרין פי"ב ה"ג: כאו"א יכול לומר בשבילי נברא העולם.

24) ריש פי"א.

נדחי ישראל, וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם, מקריבין קרבנות ועושין שמטין ויובלות ככל מצותה האמורה בתורה". וממשיך[25]: „ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחי' מתים וכיוצא בדברים אלו, אין הדבר כך . . ועיקר הדברים ככה הם, שהתורה הזאת חוקי' ומשפטי' לעולם ולעולמי עולמים, ואין מוסיפין עליהם כו'", היינו, שבשביל שלימות קיום חוקי ומשפטי התורה אין צורך[26] שהמלך המשיח יעשה אותות ומופתים ויחדש דברים בעולם[27].

ועד"ז כותב הרמב"ם בפרק השני בנוגע לימות המשיח — „אל[28] יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם, או יהי' שם חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו נוהג, וזה שנאמר בישעי'[29] וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ, משל וחידה . . שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי גוים המשולים כזאב ונמר . . לא יגזלו ולא ישחיתו, אלא יאכלו דבר המותר בנחת עם ישראל .. אמרו[30] חכמים[31] אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד"[32], היינו, שבשביל שלימות קיום חוקי ומשפטי התורה יש צורך רק בביטול שעבוד מלכיות („שינוחו ממלכיות שאינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצוות כהוגן", אלא „שיהיו ישראל יושבין לבטח עם רשעי גוים") והחזרת המלכות לישראל, ואין צורך[26] בשינוי מנהגו של עולם.

ובהלכה האחרונה כותב להיפך: „ובאותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה . . וכל המעדנים מצויין כעפר" — שמצב זה הוא (בפשטות) שינוי מנהגו של עולם (אף ששינוי זה אינו היפך הטבע), שאין בו צורך[26] בשביל קיום התומ"צ בשלימות, ועאכו"כ השלימות היתירה ש„לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד . . מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", שהארץ מכוסה ובטלה כמו „ים" מכוסה ב„מים" — לא רק שינוי (וביטול) מנהגו של עולם בלבד, אלא שינוי וביטול גדר העולם?!

ו. ויובן בהקדם הביאור בדברי הרמב"ם „אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם, או יהי' שם חידוש במעשה בראשית . . אין בין העוה"ז לימה"מ אלא שעבוד מלכיות בלבד" — דלכאורה אינו מובן:

א) מעיקרי האמונה (א' מי"ג העיקרים) הו"ע תחיית המתים, ועד ש„כופרים בתחיית המתים"[33] „אין להם חלק לעולם הבא" (כמ"ש הרמב"ם בהלכות תשובה[34]) — ואין לך ביטול מנהגו של עולם וחידוש במעשה בראשית יותר מזה?!

---

25) הלכה ג'.

26) ואדרבה: כיון שהכוונה היא לפעול בעולם, ה"ז צ"ל בגדרי העולם (עולם כמנהגו נוהג) דוקא.

27) ראה בארוכה לקו"ש חי"ח ע' 275 ואילך.

28) ריש פי"ב.

29) יא, ו.

30) בדפוס רומי ובכת"י תימן — הפיסקא „אמרו חכמים אין בין כו' שעבוד מלכיות" היא הסיום ד־הלכה א', והתחלת הלכה ב' היא „יראה מפשוטם של דברי הנביאים שבתחלת ימות המשיח כו'".

31) ברכות לד, ב. וש"נ.

32) ועד"ז בהלכות תשובה (ספ"ט): „ימות המשיח הוא העולם הזה, ועולם כמנהגו נוהג, אלא שהמלכות תחזור לישראל, וכבר אמרו חכמים ה־ראשונים אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד".

33) להעיר מהמשך לשון הרמב"ם „(הכופרים בתחיית המתים) ובביאת הגואל" [אף שהכפירה בביאת הגואל נכללת ב„הכופרים בתורה", כמ"ש הרמב"ם (הל' מלכים רפי"א) „כל מי שאינו מאמין בו (במלך המשיח) . . כופר . . בתורה ובמשה רבינו"] — דיש לומר, שבזה מרומז ש„תחיית המתים" שייכת ל„ביאת הגואל".

34) פ"ג ה"ו.

ב) קושיית הלחם משנה[35] ע"ד הסתירה בדברי הרמב"ם — שפוסק כשמואל[31] ש„אין בין העוה"ז לימה"מ אלא שעבוד מלכיות בלבד", ופוסק דלא כשמואל: (א) בהלכות תשובה[35]: „אמרו חכמים[31] כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח" — שעז"נ בגמרא[31] ש„פליגא דשמואל דאמר שמואל אין בין העוה"ז לימה"מ אלא שעבוד מלכיות בלבד" („דלמ"ד אין בין העוה"ז וכו' משמע שסובר דהנביאים נתנבאו (לא לימות המשיח, אלא) לעולם הבא"[36]), (ב) בהלכות שבת[37]: „כל כלי המלחמה אין יוצאין בהן בשבת . . ואם יצא בכלים שאינן דרך מלבוש כגון רומח וסייף וקשת ואלה ותריס, הרי זה חייב" — כדעת חכמים[38] ש„אינן (תכשיטין) אלא לגנאי, שנאמר[39] וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות לא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה" (ואי תכשיטין נינהו לא יהיו בטלין לעתיד[40]), שדעה זו (שכלי זיין בטלין לעתיד) היא דלא כשמואל[38] דס"ל אין בין העוה"ז לימה"מ אלא שעבוד מלכיות בלבד?

והביאור בזה:

לכל הדעות (גם לדעת שמואל והרמב"ם שפוסק כוותי') יהי' לעתיד ביטול מנהגו של עולם וחידוש במעשה בראשית [כמו: תחיית המתים, ביטול כלי זיין, ועד"ז „כל הדברים שנאמרו על ידי כל הנביאים" (ש„כל הספרים מלאים בדבר זה")[41], לא רק באופן ד„משל וחידה" אלא גם כפשוטם[42]] — בתקופה השני' דימות המשיח[43],

והטעם שהרמב"ם לא המשיך בתיאור המצב דימות המשיח גם בנוגע להתקופה שיבטל מנהגו של עולם ויהי' חידוש במעשה בראשית [כשם שלא האריך כאן[44] בתיאור המצב דחיי העולם הבא[45]] — מפני שתוכנו של ספר הי"ד הוא „הלכות" שענינם לפעול בעולם שיהי' כפי הוראות התורה[46], אשר, ענין זה נעשה בשלימות ע"י ביטול „שעבוד מלכיות" („לא יהי' להם נוגש ומבטל"), וחזרת המלכות לישראל ע"י המלך המשיח, ש„חוזרין כל המשפטים בימיו . . ככל מצותה האמורה בתורה", וכיון שבזה נשלמת פעולת ה„הלכות", שהעולם („עולם כמנהגו נוהג", מבלי שיתבטל דבר ממנהגו של עולם או חידוש במעשה בראשית) מתנהג ונעשה כפי התורה — נשלם בזה גם ספר ההלכות.

ויש לומר, שלאחרי השלימות דכל פרטי הלכות התורה (בסיום ספר ההלכות) בתיאור המצב דימות המשיח שאז תושלם

35) הל' תשובה פ"ח ה"ז.

36) לחם משנה שם.

37) ריש פי"ט.

38) שבת סג, א.

39) ישעי' ב, ד.

40) פרש"י שבת שם.

41) לשון הרמב"ם — הל' מלכים פי"א ה"א־ב.

42) וכמ"ש באגרת תחה"מ (אות ו') „ודע שאלו היעודים וכיוצא בהם אשר נאמר שהם משל, אין דברינו זה החלטי כו' וצריך שימתין האדם כו' עד אשר יראו במהרה בימינו, ואז יתבאר אם הם משל או מופת" (עיי"ש).

43) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ז ע' 198 ואילך.

44) אף שהאריך בזה בהלכות תשובה (פ"ח), אבל, רק בשייכות לעבודה בעולם הזה (שידיעת גודל מעלת עולם הבא שהוא עיקר וסוף שכרן של מצוות מוסיפה עידוד וזירוז בקיום התומ"צ), ולא בשייכות לחיי העולם הבא עצמם, שהמקום לזה (לתאר המצב דחיי העולם הבא עצמם) מתאים לאחרי תיאור המצב דימות המשיח (בהלכות מלך המשיח), כיון שגם התכלית דימות המשיח היא „כדי שיזכו לחיי העולם הבא".

45) ורק מזכיר בדרך אגב שהשלימות דימות המשיח היא „כדי שיזכו לחיי העולם הבא".

46) ראה בארוכה „הדרן על הרמב"ם" תשל"ה ס"ד־ה.

פעולת הלכות התורה בעולם (שהעולם יהי' ע"פ התורה), מוסיף הרמב"ם בהלכה האחרונה (סיום וחותם דספר ההלכות[47]) בקיצור וברמז שבשלימות פעולת הלכות התורה בעולם שתהי' „באותו הזמן" יש דרגא נעלית יותר, אשר, עם היות ששלימות יתירה זו אינה בגדר הפעולה דהלכות התורה בעולם[48], הרי היא נעשית בגמר ושלימות פעולת הלכות התורה בעולם, שאז נתגלה ה„כלל" (סך־הכל) דהלכות התורה, כדלקמן.

ז. ובהקדמה — שסדר לימוד התורה (ולימוד כל חכמה) הוא באופן שלומדים ענין פרטי, פרט לאחרי פרט, עד ללימוד כל הפרטים, ועי"ז נעשית (א) השלימות דהפרטים, שבזה נכללת גם שלימות יתירה בכל פרט ופרט, דכיון שכל פרט מוסיף בשאר הפרטים[49], הרי ע"י צירוף כל הפרטים נעשה כל פרט ופרט בשלימות, (ב) ויתירה מזה — שמתגלה הנקודה הכללית שבתורה, כלל שלמעלה מהפרטים.

וביאור הענין (שלימות הפרטים, והכלל שלמעלה מפרטים) בנוגע ללימוד הרמב"ם — „משנה תורה", „מקבץ לתורה שבעל פה כולה", הלכות כל התורה כולה:

פרטי ההלכות שנתבארו בספר הרמב"ם הם „משפטי המצוות", „בלשון ברורה ודרך קצרה . . שיהיו כל הדינין גלויים לקטן ולגדול בדין כל מצוה ומצוה"[50], שענינם (של המצוות) הוראות וציוויים להאדם איך להתנהג בעולם, ועי"ז פועל שהעולם יהי' כפי התורה.

והכלל דכל הלכות התורה — היותם (חלק מה)תורה שהיא חכמתו של הקב"ה שלמעלה מהעולם, ובלשון הגמרא[51] „חמודה גנוזה שגנוזה לך", שלכן, ענינם העיקרי דהלכות התורה הוא חכמתו ורצונו של הקב"ה[52], כלומר, הלכות התורה אינם בשביל העולם, אלא אדרבה, בריאת העולם היא „בשביל (קיום הלכות) התורה"[53], ובמילא, לימוד ההלכות הוא (לא רק לידע את המעשה אשר יעשון, אלא גם ובעיקר) לימוד חכמתו ורצונו של הקב"ה[54].

והסדר בזה — שע"י לימוד וקיום כל הלכה פרטית נפעל בענין וחלק פרטי בעולם שיהי' כפי התורה[55], ובגמר כל הלכות התורה נשלמת פעולת הלכות

---

47) כמארז"ל (ברכות יב, א) „הכל הולך אחר החיתום".

48) ולכן אין מקום לפרש בפרטיות ענין זה בספר ההלכות.

49) להעיר ממארז"ל „הוא עמל במקום זה ותורתו עומלת לו במקום אחר" (סנהדרין צט, רע"ב), ועד ש„כל התורה ענין אחד" (תוספתא סנהדרין ספ"ז).

50) לשון הרמב"ם בהקדמתו לספרו.

51) שבת פח, ב.

52) ראה תניא פ"ה: „הלכה זו היא חכמתו ורצונו של הקב"ה, שעלה ברצונו שכשיטען ראובן כך וכך דרך משל ושמעון כך וכך יהי' הפסק ביניהם כך וכך, ואף אם לא הי' ולא יהי' הדבר הזה לעולם כו'".

53) פרש"י עה"ת בתחלתו. ובכ"מ.

54) כמו בכללות לימוד התורה — לא רק לימוד המביא לידי מעשה, „גדול תלמוד שמביא לידי מעשה" (קידושין מ, ב. וש"נ. וראה רמב"ם הל' ת"ת פ"א ה"ג. פ"ג ה"ג), אלא גם לימוד התורה כשלעצמה — „יגדיל תורה ויאדיר" (ראה חולין סו, ב), „דרוש וקבל שכר" (סוטה מד, א. וש"נ).

55) כמו באדם, שנקרא „עולם קטן" (תנחומא פקודי ג. ועוד. וראה מו"נ ח"א פע"ב), שכל הלכה פרטית פועלת על אבר פרטי, כמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לחיבורו בנוגע למנין המצוות (שעליהם מיוסדים ההלכות שהם „משפטי המצוות") „מצות עשה רמ"ח סימן להם מנין אבריו של אדם", ובהקדמתו לספר המצוות מוסיף: „כל אבר ואבר אומר לו עשה בי מצוה".

התורה, שהעולם כולו נעשה כפי התורה, שעי"ז ניתוסף בשתים:

א) השלימות דהפרטים, שבזה נכללת גם שלימות יתירה בכל פרט ופרט – הן בלימוד והבנת הלכות התורה, והן בפעולת הלכות התורה בעולם, כי, כשהאדם לומד ומקיים כמה הלכות פרטיות ופועל בכמה ענינים וחלקים בהעולם שיהיו כפי התורה, אבל ישנם עדיין כו"כ ענינים בעולם שאינם כפי התורה, ועד שהם בניגוד לתורה, וצריך ללחום עמהם שיהיו כפי התורה, הרי, גם הפעולה בהענינים שכבר נעשו כפי התורה אינה בכל התוקף והשלימות; ורק כשנשלם הלימוד והקיום דכל הלכות התורה באופן שכל עניני העולם נעשים כפי התורה, אזי הפעולה היא בכל התוקף והשלימות, שלא נשאר אפילו פרט אחד שהוא בניגוד לתורה.

ב) הנקודה הכללית, כלל שלמעלה מפרטים – הן בלימוד הלכות התורה, שמתגלה הנקודה הכללית דהלכות התורה, שענינם העיקרי הוא (לא רק הפעולה בעולם שיהי' כפי התורה, אלא גם, ובעיקר) חכמתו ורצונו של הקב"ה, והן בפעולת ההלכות בעולם – שנוסף על שלימות הפעולה בעולם, שכל עניני העולם (כל נקודה ופרט שבו) יהיו כפי התורה, נרגש וניכר בגלוי שהעולם אינו מציאות לעצמו שמתנהג בפועל כפי התורה, אלא כל מציאותו אינה אלא "בשביל התורה", שעל ידו יתקיימו הלכות התורה.

ונמצא, שבפעולת הלכות התורה בעולם ישנם ב' ענינים: (א) שלימות דהעולם – שהעולם כולו (כל הפרטים שבו) נעשה כפי התורה, (ב) עליית העולם לדרגא שלמעלה מהעולם – שמשתנית מציאות העולם שכל מציאותו אינה אלא מציאות התורה (קיום הלכות התורה).

ח. ומזה מובן גם בנוגע לימות המשיח – כשתושלם פעולת הלכות התורה בעולם ובמילא יהי' העולם בשלימות:

ובהקדם המבואר בתשובות הרשב"א[56] [בקשר ובשייכות להפלוגתא בנוגע למצב העולם לעתיד לבוא, "חד חרוב", אלף השביעי, או "תרי חרוב", אלף השביעי ואלף השמיני[57]] שיש כמה דרגות בהשלימות דהעולם, וז"ל:

"בריאת העולם . . ימי המעשה . . ששה, והמנוחה בסופם בסיום השביעי, והוא מכלל ימי ההיקף, וכן נבחרו בתורה השביעיות . . ופעמים ימנה הכתוב ששה ועושה השביעי בסופן מקודש ומכלל ההיקף, ופעמים שימנה שבעה ימי היקף שלם, ואחר המנין השלם יעשה השמיני מקודש ועומד בפני עצמו, שומר ההיקף. הנה בתחלת בריאת העולם מנה ששה וקדש השביעי שבת לה', ואחר עשה שבעה שבועות למנין שלם וקדש חג העצרת לאחר מלאת המנין . . וכן השמטה והיובל, עשה שש שנים ימי עבודה והשמטה והמנוחה בשנה השביעית, כימי המעשה והשבת[58] . . והיובל כימי הספירה והחג, שנת היובל זולתי מספר שני השביעית . . וכן בחגים, בחג הפסח מנה ששה וקדש השביעי עצרת, והוא מכלל ההיקף, ואינו חג בפני עצמו, ובחג הסוכות עשה היקף שלם, וביום השמיני קדש חג העצרת,

56) ח"א ס"ט.

57) סנהדרין צז, א (ובפרש"י). ושי"נ.

58) ושם: "ומפני שהשנה השביעית מכלל מספר ההיקף אינה משמטת אלא בסופה". – ולהעיר ממ"ש אדה"ז (שו"ע חו"מ הל' הלוואה סל"ו) "וזמן הפרוזבול הוא לכתחילה בסוף הששית . . שאף ששביעית אינה משמטת אלא בסופה . . י"א שמשנכנסת שנת השביעית אסור לתבוע חוב . . ואם לא עשה פרוזבול בסוף ששית יעשה בשביעית עד ר"ה של מוצאי שביעית", היינו, שעשיית הפרוזבול בסוף הששית הוא מצד האיסור דתביעת חוב, אבל הזמן ששביעית משמטת הוא בסופה.

ולפיכך הוא חג בפני עצמו. וכן בימות ה־עולם, ששת אלפים ימי עבודת העולם ומנהג העולם נוהג, והאלף השביעי מנוחה והוא מכלל ההיקף כו'", ומזה מובן שנוסף על השלימות דאלף השביעי כפי שהוא מכלל ההיקף, ישנה שלימות נעלית יותר שלמעלה מההיקף, בחי' שמיני[59], "מקודש ועומד בפני עצמו, שומר ההיקף".

וענין זה מבואר יותר בכלי יקר[60], וז"ל: "כל מספר ז' חול ומספר שמיני קו־דש, כדעת המדרש[61] האומר שכל קילוסו של משה הי' באז, ומאז באתי לדבר ב־שמך, אז ישיר משה כו', כי אז היינו אחד רוכב על ז', והוא להשליט את השי"ת על כל ז' כוכבי לכת ועל כל הנמצאים שנתהוו בשבעת ימי בראשית . . מספר זה (שמיני) מיוחד אליו ית'[62] . . ארז"ל[63] כינור של ימות המשיח יהי' שמונה נימין . . לפי שלימות המשיח נגלה כבוד ה' וראו כל בשר כי ה' אחד רוכב על ז' כוכבי לכת מנהיגי העוה"ז".

ובסגנון דתורת החסידות — מדות ומוחין[64]:

מספר ז' — קאי על שבעת המדות, שעיקרם בשביל הזולת [כמו במדת החסד ששייכת רק כשיש זולת שצריך להשפיע לו טוב וחסד, וללא זולת אי אפשר להיות השפעת החסד], שזהו"ע בריאת העולם (זולת) ע"י שבעת המדות בשבעת ימי בראשית, ובענין זה היא עיקר העבודה דבירור העולם בזמן הזה — ע"י לימוד וקיום הלכות התורה (כל פרטי הדינים דחייב ופטור, אסור ומותר טמא וטהור) שנמשכים מבחי' המדות[65] (כולל גם המוחין כפי שנמשכים במדות) שבתורה — בירור שבעת המדות, שזהו"ע כיבוש ארץ שבע אומות כנגד שבעת המדות[66].

ומספר ח' — קאי על בינה (ספירה השמינית מלמטה למעלה), הכוללת ג' הבחי' חב"ד, בחי' המוחין, שעיקרם (לא בשביל הזולת, אלא) לעצמו (שהרי גם ללא זולת יכול להשכיל השכלות לעצמו, ואדרבה, הזולת מבלבל לעיון והעמקה במושכלות כו'), חכמתו ורצונו של הקב"ה (תורה כשלעצמה) שלמעלה מהפעולה ב־עולם, אשר, עיקר ושלימות גילוי בחי' המוחין (מוחין בעצם) יהי' בימות המשיח, ועד"נ[67] "ירחיב ה' אלקיך את גבולך" (נוסף על ארץ שבע אומות, גם ארץ עשר אומות), כיבוש ארץ קיני קניזי וקדמוני[68], כנגד ג' מוחין חב"ד[66].

---

59) אלף השמיני, או ששלימות זו תהי' באלף השביעי עצמו (ראה לקו"ש ח"ז ע' 193 ואילך וב־הערות שם), או אפילו באלף הששי (ראה לקו"ש חכ"ז ע' 198 ואילך ובהערות שם). — ועפ"ז יומתק שהרשב"א אינו מסיים הביאור בנוגע לאלף השמיני. ועצ"ע ואכ"מ.

60) ר"פ שמיני.

61) שמו"ר פכ"ג, ג.

62) להעיר מפי' רבינו בחיי ר"פ שמיני: "רוב עניני המשכן והמקדש סובבים על חשבון שמונה, שהרי בגדי כהן גדול היו שמונה . . בשמי שמן המשחה והקטורת היו ג"כ שמונה . . גם הבדים היו שמונה . . גם הקרבנות . . לא הוכשרו ליקרב כי אם אחר שמונה ימים . . גם השיר שהיו הלוים אומרים על הקרבנות היו שמונה לחנין (ח' מיני כלי זמר) כו'". — ולהעיר שגם במשנה תורה להרמב"ם ספר עבודה ("מצוות שהן בבנין המקדש וקרבנות צבור התמידין") הוא ספר שמיני.

63) ערכין יג, ב ובחדא"ג מהרש"א שם.

64) ראה סה"מ תרנ"ג (תש"ח) ע' רפ ואילך (ע' 272 ואילך). ועוד.

65) ראה לקו"ת שה"ש מב, ד. סידור (עם דא"ח) שער הק"ש עה, סע"ב ואילך. ובכ"מ.

66) ראה בארוכה מאמרי אדהאמ"צ דברים כתחלתו. ובכ"מ.

67) שופטים יט, ח (וראה לקמן ס"י).

68) כפי שהובטח לאברהם אבינו בברית בין הבתרים — כמ"ש בפרשת השבוע (לך לך טו, יח־ט) "לזרעך נתתי את הארץ הזאת גו' את הקיני ואת

ומזה מובן שבשלימות העולם בימות המשיח ישנם ב' דרגות: (א) שלימות ע"פ גדרי העולם (חול), שלימות ההיקף, בחי' המדות, (ב) שלימות שלמעלה מגדרי העולם (קודש), „מקודש ועומד בפני עצמו, שומר ההיקף", בחי' המוחין.

ט. עפ"ז יש לבאר דברי הרמב"ם ב־נוגע לשלימות העולם בימות המשיח:

ב„הלכות מלך המשיח" שבסיום ספר ההלכות מבאר הרמב"ם גדרו של המלך המשיח (וימות המשיח) בהלכות התורה — שעל ידו יהי' קיום כל הלכות התורה ו־פעולתם בעולם בשלימות, כיון שיתבטלו כל הענינים המונעים ומעכבים לקיום הלכות התורה בשלימות, החל מכללות ענין הגלות — ביטול שעבוד מלכיות (ש־אינן מניחות לעסוק בתומ"צ כהוגן), קיבוץ גלויות ובנין ביהמ"ק (שאז „חוזרים כל המשפטים .. כשהיו מקודם, מקריבין קרבנות ועושין שמיטין ויובלות[69] ככל מצותה האמורה בתורה").

ובהמשך לזה מבאר שהמלך המשיח אינו צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם, ועד"ז בנוגע למצב העולם בימות המשיח שלא יבטל דבר ממנהגו של עולם או חידוש במעשה בראשית, עד לסיום הענין, „לא נתאוו .. ימות המשיח .. אלא כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה .. כמו שביארנו בהלכות תשובה" — כי, בשביל השלימות דהלכות התורה ופעו־לתם בעולם אין צורך בביטול מנהגו של עולם וחידוש מעשה בראשית.

ובהלכה האחרונה דהלכות מלך ה־משיח, שהיא גם סיום וחותם כל הלכות התורה (גמר ושלימות הלכות התורה ו־פעולתם בעולם), מוסיף הרמב"ם ענין חדש — ה„כלל" (סך־הכל) דהלכות התורה ופעולתם בעולם:

מצד פעולת הלכות התורה בעולם, גם לאחרי שנשלמת הפעולה דכל הלכות ה־תורה שהעולם כולו מתנהג בפועל כפי הוראת התורה, נשאר העולם בגדרי מצי־אותו, מציאות לעצמו[70], ובמילא, גם מצב העולם בימות המשיח הוא באופן שלא יבטל דבר ממנהגו של עולם.

אבל כשמתגלה ה„כלל" דהלכות התו־רה ופעולתם בעולם (בגמר ושלימות ספר ההלכות), שענינם העיקרי הוא (לא הפעו־לה בעולם, אלא) חכמתו ורצונו של הקב"ה, ומציאות העולם אינה אלא בשביל קיום הלכות התורה — אזי נעשית השלי־מות האמיתית שלמעלה מהעולם, ובמילא, ניתוסף גם במצב העולם בימות המשיח שלימות נעלית יותר שהיא שינוי מנהגו של עולם[71].

הקניזי ואת הקדמוני", „השלשה .. עתידים להיות ירושה לעתיד" (פרש"י עה"פ).

69) שתלויים בקיבוץ נדחי ישראל, שהרי אין היובל נוהג אלא כשכל יושבי' עלי' (רמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"י ה"ח. וראה כס"מ שם פ"ד הכ"ה).

70) ועד שמצד עצמו (ללא פעולת התורה) הי"ה בניגוד לתורה. — ועפ"ז יומתק לשון הרמב"ם „כדי שיהיו פנויין בתורה וחכמתה ולא יהי' להם נוגש ומבטל" [אף שכפשטות צ"ל בסדר הפוך, „כדי שלא יהי' להם נוגש ומבטל ויהיו פנויין בתורה וחכמתה", כלשונו בהלכות תשובה: „כדי שינוחו ממלכיות שאינן מניחות אותן לעסוק בתורה ובמצות כהוגן וימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה"] — כי, גם כ„שיהיו פנויין בתורה וחכמתה" יהי' מצב העולם באופן שיש מקום ל„נוגש ומבטל" (כיון שהעולם נשאר במציאותו בניגוד לתורה), אלא שבנוגע לפועל „לא יהי' להם נוגש ומבטל".

71) ועפ"ז יש לבאר דיוק לשון הרמב"ם „ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים כו'", „אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם כו'" (ואינו כותב בקיצור „המלך המשיח אינו צריך לעשות אותות

ועניין זה מוסיף הרמב"ם (בקיצור וב־רמז) בהלכה האחרונה – „ובאותו הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה ולא קנאה ותחרות[72], שהטובה תהי' מושפעת הרבה וכל המעדנים מצויין כעפר, ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ש־נאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים":

„לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה . . שהטובה תהי' מושפעת הרבה כו'" – ש־משתנה מציאות העולם באופן שגם מצד עצמו[73] לא יהיו בו ענינים בלתי־רצויים (רעב ומלחמה[74]), כי אם ריבוי מופלג של טובה ותענוג.

„ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד" – שמשתנה מציאות העולם עד כדי כך שה„עסק" דכל העולם אינו אלא „לדעת את ה' בלבד".

וטעם הדבר, „כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", היינו, לא זו בלבד ש„דעה את ה'" ממלאת את מציאות הארץ שנשארת מציאות בפ"ע, אלא עוד זאת, שמתבטלת מציאות הארץ ונעשית „ים", שכל ענינו אינו אלא „מקום המים"[75], ויתי־רה מזה, שהים מכוסה ובטל[76], היינו, ש־מתגלה ונרגש בהעולם שכל מציאותו אינה אלא המקום שבו יהי' הקיום דהלכות התורה, שענינם העיקרי הוא חכמתו ורצו־נו של הקב"ה, „דעה את ה'".

י. ויש להוסיף, שכל זה מרומז גם בדברי הרמב"ם בפרק שלפנ"ז (פי"א) או־דות האמונה בביאת המשיח, וז"ל:

„התורה העידה עליו, שנאמר[77] ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך וגו' אם יהי' נדחך בקצה השמים וגו' והביאך ה'", ומסיים „ואלו הדברים המפורשים בתורה הם כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי כל הנביאים", ואח"כ מוסיף „אף בפרשת בלעם נאמר ושם נבא . . במשיח הראשון שהוא דוד . . ובמשיח האחרון שעומד מבניו . . זה המלך המשיח", ואח"כ מוסיף (בהלכה בפ"ע) „אף בערי מקלט הוא אומר אם ירחיב ה' אלקיך את גבולך ויספת לך עוד שלש ערים וגו', ומעולם לא הי' דבר זה, ולא צוה הקב"ה לתוהו", ומסיים „אבל בדברי הנביאים אין הדבר צריך ראי' שכל הספרים מלאים מזה".

וצריך להבין[78]:

ומופתים"*, „בימות המשיח לא יבטל דבר ממנהגו של עולם") – שבזה מודגש שהשלילה דביטול מנהגו של עולם היא ביחס לדעתו ולבו של האדם הלומד הלכות התורה כדי לפעול בעולם, ששלימותו היא בגדרי העולם ומנהגו של עולם, אבל מצד השלימות שלמעלה מהעולם ישתנה מנהגו של עולם (כדלקמן בפנים).

72) להעיר גם מהמבואר ב„הדרן על הרמב"ם" תשמ"ז בסופו (לקו"ש חכ"ז ע' 259), שפרטי הענינים דרעב מלחמה קנאה ותחרות (ברוחניות) שייכים רק בלימוד התורה בתור אמצעי לענין אחר (לפעול שהעולם יהי' כפי התורה), משא"כ בלימוד התורה כשלעצמו (חכמתו ורצונו של הקב"ה), עיי"ש.

73) ולא מצד התגברות פעולת הלכות התורה, ובמילא, רק לצורך קיום הלכות התורה, „שיסיר ממנו . . מלחמה ורעב . . וישפיע לנו כל הטובות המחזיקות את ידינו לעשות התורה".

74) ועפ"ז י"ל שהפירוש ד„לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה" הוא באופן דביטול מנהגו של עולם ממש – שיבטלו כלי זיין („לא מלחמה"), ויבטל המצב דעני ואביון („לא רעב").

---

*) ע"ד מ"ש בנוגע לנביא – „כל נביא . . אינו צריך לעשות אות כאחד מאותות משה רבינו . . שיש בהם שינוי מנהגו של עולם" (הל' יסוה"ת רפ"י).

---

75) פי' הרד"ק ומצו"ד עה"פ.

76) בפרטיות יותר – ראה לקמן סי"ב.

77) נצבים ל, ג ואילך.

78) בהבא לקמן – ראה גם לקו"ש ח"ח ע' 271 ואילך. חכ"ד ע' 109 ואילך. לקו"ש (חלק לד) שופטים תשמ"ט (באופן אחר).

א) הפיסקא „ואלו הדברים המפורשים בתורה **הם כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי הנביאים״ — הי׳ לו לכתוב לאחרי שמביא** כל הפסוקים **שבהם „התורה העידה עליו״** (כמו הסיום **„אבל בדברי הנביאים כו׳״), ולמה כותב זה לאחרי הפסוק „ושב ה׳ אלקיך את שבותך וגו׳״, ואח״כ מוסיף „אף בפרשת בלעם נאמר כו׳ אף בערי מקלט הוא אומר כו׳״?**

ב) בפסוק „ושב ה׳ אלקיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך וגו׳״ לא נזכר (גם לא ברמז) אודות המלך המשיח[79]**, כי אם, „בפרשת בלעם נאמר ושם נבא . . במשיח האחרון . . זה מלך המשיח״, ואעפ״כ, הפסוק** הראשון והעיקרי **(שכולל „כל הדברים שנאמרו ע״י הנביאים״) שמביא הרמב״ם בתור ראי׳ ש„התורה העידה** עליו״ **(על המלך המשיח) הוא (לא הפסוק שבפרשת בלעם, אלא) הפסוק „ושב ה׳ אלקיך את שבותך וגו׳״?**

ג) מהו הטעם דחלוקת ההלכות׳ — שבהלכה א׳ מביא הפסוק „ושב ה׳ אלקיך וגו׳״, וממשיך באותה הלכה „אף בפרשת בלעם נאמר כו׳״, ואח״כ מוסיף בהלכה בפ״ע **„אף בערי מקלט הוא אומר כו׳״?**

יא. ויש לומר הביאור בזה:

כיון שענינו וגדרו של המלך המשיח הוא „להחזיר מלכות דוד . . בונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם, מקריבין קרבנות ועושין שמיטין ויובלות ככל מצותה האמורה בתורה״, היינו, קיום התומ״צ בשלימות — לכן עיקר הענין ש„התורה העידה עליו״, הוא, „ושב ה׳ אלקיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך וגו׳ אם יהי׳ נדחך בקצה השמים וגו׳ והביאך ה׳״, השיבה מן הגלות, **שאז יהי׳ קיום התומ״צ בתכלית השלימות**[80]*. **ולכן,** „אלו הדברים **המפורשים בתורה (ע״ד השיבה מן הגלות)** הם **כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי הנביאים״.**

ולאח״ז מוסיף הרמב״ם „אף בפרשת בלעם נאמר כו׳ אף בערי מקלט הוא אומר כו׳״ — שנוסף על עיקר וכללות **השיבה מן הגלות, נאמר בתורה גם בנוגע** לפרטי **הדברים: (א) שתהי׳ ע״י „משיח האחרון . . שמושיע את ישראל באחרונה, ושם הוא אומר . . זה המלך המשיח, שנאמר כו׳״, (ב) שבימיו יקויים מ״ש בערי מקלט „ואם ירחיב ה׳ אלקיך את גבולך ויספת לך עוד שלש ערים וגו׳״**[81]**.**

ובפרטיות יותר — בהלכה א׳ כותב

---

79) ואדרבה: מפורש בכתוב „ושב ה׳ אלקיך **גו׳ וקבצך גו׳״, היינו, שקיבוץ גליות יהי׳ ע״י** הקב״ה בעצמו (ובלשון רש״י: **„הוא (הקב״ה) עצמו צריך להיות אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו כו׳״), ולא באופן ש„המלך** המשיח **. . מקבץ נדחי ישראל״.**

80) ועוד יותר מכפי „שהיו מקודם״ — כיון שהגאולה היא ע״י התשובה, כמ״ש הרמב״ם בהלכות תשובה (פ״ז ה״ה) „כל הנביאים כולן צוו על התשובה, ואין ישראל נגאלין אלא בתשובה, וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין, שנאמר והי׳ כי יבואו עליך כל הדברים האלה וגו׳ ושבת עד ה׳ אלקיך ושב ה׳ אלקיך וגו׳״, היינו, שהשיבה (גאולה) מן הגלות („ושב ה׳ אלקיך וגו׳״) היא ע״י ולאחרי שלימות התשובה („ושבת עד ה׳ אלקיך״), שאז מושלל בתכלית ענין החטא*, ועד להשלימות ד„והסירותי את לב האבן מבשרכם״, שלילת המציאות דיצה״ר כו׳.

81) ולאח״ז מסיים „אבל בדברי הנביאים אין הדבר צריך ראי׳, שכל הספרים מלאים בדבר זה״ — הן בנוגע לכללות השיבה מן הגלות, והן בנוגע לפרטי הענינים שבדבר.

---

*) כמ״ש הרמב״ם בביאור מעלת בעל תשובה לגבי צדיק — ש„טעם טעם החטא ופירש ממנו וכבש יצרו״ (שם ה״ד), ובודאי ש„לא ישוב לזה החטא לעולם״ (פ״ב ה״ב).

„שנאמר ושב ה' אלקיך את שבותך וגו'. . אף בפרשת בלעם נאמר כו'", ובהלכה ב' כותב „אף בערי מקלט הוא אומר כו'":

בהלכה א' מודגשת שלימות העולם שנעשית בהשיבה מן הגלות (שיכולים לקיים הלכות התורה בתכלית השלימות) שהיא לפי־ערך הגלות (ועד שהשם „גאו־לה" מדגיש שיש מציאות של גלות[82]) — כמודגש בכתוב „ושב ה' אלקיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך וגו' אם יהי' נדחך בקצה השמים וגו' והביאך ה'" — ה־שבה וקיבוץ מן הגלות, וכן בפרשת בלעם ש„נבא בשני המשיחים, במשיח הראשון שהוא דוד שהושיע את ישראל מיד צרי־הם, ובמשיח האחרון . . שמושיע את ישר־אל [באחרונה]" — ישועה מן הגלות[83].

ובהלכה ב' מרומזת השלימות דימות המשיח שאינה לפי־ערך הגלות (שלימות שלמעלה מהעולם) — כמרומז בכתוב „יר־חיב ה' אלקיך את גבולך ויספת גו'", הו־ספה והרחבה יותר מכפי המוכרח לצורך קיום הלכות התורה בשלימות, ובפרטיות יותר: „ויספת לך עוד שלש ערים וגו'" — שלש הערים שבארץ קיני קניזי וקדמוני שיתוספו לעתיד לבוא, שבהם נרמז גילוי המוחין שלמעלה מהמדות (כנ"ל ס"ח), היינו, שנוסף על פעולת הלכות התורה בעולם (ז' המדות, שלימות ההיקף), נמשך ומתגלה גם רצונו וחכמתו של הקב"ה (ג' מוחין, שכלולים בבחי' שמיני, שומר ההיקף), שעי"ז נעשית השלימות שלמעלה מהעולם[84].

יב. ויש להוסיף בביאור תכלית ה־שלימות דימות המשיח המרומזת בסיום וחותם הספר ממש, „(מלאה הארץ דעה את ה') כמים לים מכסים":

ובהקדמה — שג' התיבות „כמים לים מכסים", אף שמהווים תוכן אחד (ים המכוסה במים), הרי בפרטיות יש בזה ג' ענינים: (א) „ים", (ב) „מים" שמכסים על

82) ויתירה מזה — שבתיבת „גאולה" יש אותיות „גולה"* [ולא עוד אלא שצירוף תיבת „גאולה" הוא באופן שהאות הראשונה** היא (לא א', אלא) ג', ר"ת „גולה" וגם ר"ת „גאולה"], שבזה מודגשת מעלת הגאולה לגבי המצב שלפני ירידת הגלות — שלאחרי שהגלות נהפך לגאולה אזי מושלל בתכלית ענין הגלות (ע"ד מעלת התשובה, כנ"ל הערה 80).

ויש לומר, שענין זה מרומז באות ג', ר"ת „גולה" ו„גאולה" — כי, אות גימ"ל מורה על הירידה למטה, כמארז"ל (שבת קד, א) „גימ"ל דל"ת גמול דלים", אשר, ע"י ירידה זו ניתוסף עילוי גדול יותר (אצל המשפיע) לגבי המצב שלפני הירידה (כלשון הכתוב (תהלים קטז, ו) „דלותי ולי יהושיע").

83) ועד שישועה זו היא בערך להישועה שע"י משיח הראשון שהוא דוד (שהרי „בפרשת בלעם . . נבא בשני המשיחים"), אלא בשלימות נעלית יותר.

84) ועפ"ז תומתק סתימת לשון הרמב"ם „(אף בערי מקלט הוא אומר אם ירחיב גו' ויספת וגו') ומעולם לא הי' דבר זה ולא צוה הקב"ה לתוהו", ואינו מפרש (כאן) שדבר זה יתקיים בימות המשיח* — כי, כוונתו כאן לרמז להשלימות היתירה שלמעלה מהעולם** שתהי' לאחרי התקופה (הראשונה) דימות המשיח באופן שעולם כמנהגו נוהג.

*) בתוספת אל"ף, שרומז על המשכת אלופו של עולם ב„גולה", שעי"ז נעשה מ„גולה" „גאולה" (ראה ויק"ר ספל"ב. לקו"ת בהעלותך לה, ג. ובכ"מ).

**) ראה שעהיוה"א בסופו: „כל אות הקודמת בצירוף היא הגוברת בבריאה זו, והשאר טפילות אלי' ונכללות באורה", ועאכו"כ האות הראשונה שהיא „ראש" התיבה.

*) במכ"ש וק"ו מזה שפירש בדין ערי מקלט — „(כש)מוסיפין ערי מקלט אחרות בימי המשיח (הכל ללוים)" (הל' שמיטה ויובל רפי"ג), „בימי המלך המשיח מוסיפין שלש אחרות על אלו השש . . בערי הקיני והקניזי והקדמוני . . ועליהן נאמר בתורה ואם ירחיב ה' אלקיך את גבולך" (הל' רוצח ושמירת נפש פ"ח ה"ד), ועאכו"כ שצריך לפרש במקומו, בהלכות מלך המשיח.

**) כמרומז בלשון „מעולם לא הי' דבר זה".

ה„ים", (ג) הסיום בתיבת „מכסים"[85]. ויש לומר, שבג' ענינים אלו מרומזים ג' דרגות בהשלימות שלמעלה מהעולם גופא שנעשית ע"י התגלות ה„כלל" דהלכות התורה.

והביאור בזה:

א) „ים" — הוא המקום שבו נמצאים המים, ויתירה מזה, „למקוה המים קרא ימים"[86], שאסיפת המים קרוי' „ים". והפירוש שה„ארץ" נעשית „ים" („מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"), הוא, שניכר ונרגש בארץ שכל מציאותה אינה אלא המקום שבו מתקיימים הלכות התורה (מקום המים), ויתירה מזה, שכל מציאותה היא הקיום דהלכות התורה (מקוה המים) — כיון שנתגלה ה„כלל" דהלכות התורה, שענינם העיקרי אינו הפעולה בעולם, אלא חכמתו ורצונו של הקב"ה, ומציאות העולם היא בשביל קיום הלכות התורה (כנ"ל ס"ט).

ב) ולמעלה מזה — „מים" שמכסים על ה„ים": גם להפירוש ש„ים" הוא „מקוה המים" — מודגש ב„ים" הציור שנעשה בהמים (מצד המקום שבו נמצאים המים, קרקעית וכותלי הים), משא"כ „מים" סתם הם באופן של פשיטות שלמעלה מציור. ודוגמתו בנמשל — שגם כשניכר בעולם שמציאותו היא קיום הלכות התורה שהם חכמתו ורצונו של הקב"ה, ה"ז כפי שחכמתו ורצונו של הקב"ה מתלבשת בהלכות (פרטיות[87]) המדברים בעניני העולם שבהם מתקיימים הלכות התורה (משפטי המצוות), בדוגמת מי הים שבאים בהציור דקרקעית וכותלי הים, והפירוש שה„מים" מכסים על ה„ים" — שנמשך ומתגלה ה„כלל" דחכמתו ורצונו של הקב"ה שלמעלה מהתלבשות, מירידה והתלבשות בהלכות (פרטיות) המדברים בעניני העולם, בדוגמת הפשיטות דה„מים".

ג) ולמעלה מזה — הסיום בתיבת „מכסים": גם „מים" שמכסים על ה„ים" הם תואר ודרגא מסויימת שנקראת בשם „מים", ולמעלה מזה — „מכסים", שאין כאן לא „ים" ולא „מים", לא דבר המכוסה („ים") וגם לא דבר המכסה („מים"), כי אם, הכיסוי („מכסים") בלבד, ביטול בתכלית. ודוגמתו בנמשל — שה„כלל" האמיתי דהלכות התורה הוא [לא רק חכמתו ורצונו של הקב"ה כפי שנתלבשו בעניני העולם („ים"), ולא רק חכמתו ורצונו של הקב"ה שלמעלה מירידה והתלבשות בעניני העולם („מים" שמכסים על ה„ים"), אלא] גילוי העצם ממש[88] (שאינו בגדר

---

85) אף שלכאורה מתאים יותר הלשון „כים המכוסה במים" — בהמשך למ"ש בהתחלת הפסוק „מלאה הארץ דעה את ה'", שכשם שמזכיר תחילה הדבר הממולא (הארץ) ואח"כ הדבר הממלא (דעה את ה'), צריך להזכיר תחילה הדבר המכוסה (ים) ואח"כ הדבר המכסה (מים), או עכ"פ „כמים מכסים לים".

86) בראשית א, יו"ד.

87) דוגמא לדבר — ענין המס"נ כפי שהוא ה„כלל" דקיום התומ"צ (ש„קיום התורה ומצוותי' תלוי בזה שיזכור תמיד ענין מסירת נפשו לה' על יחודו" — תניא ספכ"ה) כפי שנמשך בפרטי המצוות.

88) ויש לומר, שענין זה נעשה ע"י שחכמתו ורצונו של הקב"ה יורדת ומתלבשת בהלכות התורה שמדברים בעניני העולם — שע"י ירידה זו נעשית עלי' גדולה יותר גם לגבי חכמתו ורצונו של הקב"ה שלמעלה מירידה והתלבשות בהלכות התורה, שנעשה גילוי העצם ממש.

ובסגנון הכתוב „כמים לים מכסים" — ש„ים" („מקוה מים") הם מים תחתונים שהובדלו (ע"י הרקיע) ממים העליונים („מים") וירדו למטה (בדוגמת חכמתו ורצונו של הקב"ה שירדה ונתלבשה בהלכות התורה), אשר, ע"י ירידה זו [שמעוררת תשוקה לעלות למעלה, כמארז"ל (תקו"ז ת"ה (יט, ב). ועוד) „מים תחתונים בוכין אנן בעינן למהוי קדם

מעלה ומטה, ולכן יכול לירד גם למטה) — אורייתא וקב״ה כולא חדי[89], ומצד גילוי זה נעשה העולם (לא רק כים המכוסה במים, אלא) מכוסה ובטל בתכלית, „מכסים״.

ובסגנון אחר קצת — שגם בהשלימות שלמעלה מההיקף (שמתגלית לאחרי שלימות ההיקף) יש ג' דרגות: (א) „שומר ההיקף״, שעם היותו למעלה מההיקף הי״ה גם שומר ההיקף, ובמילא, יש לו שייכות להיקף, מוחין (חכמתו ורצונו של הקב״ה) השייכים אל המדות (עולם), (ב) „מקודש ועומד בפני עצמו״, „מיוחד אליו ית׳״, מוחין (חכמתו ורצונו של הקב״ה) בעצם. ולמעלה מזה (ג) — בחי׳ שלמעלה מכל תואר ודרגא, עד למהותו ועצמותו ית׳.

ועפ״ז יש לומר, שהתוכן דשני פרקים האחרונים („הלכות מלך המשיח״) הוא ע״ד שלימות ההיקף: התוכן דהלכה האחרונה, „ובאותו הזמן כו׳ כמים לים מכסים״ (שבה מודגש עיקר החידוש שבתיאור המצב דימות המשיח בהלכות מלך המשיח לגבי הלכות תשובה, שמוסיף סיום הכתוב „כ־מים לים מכסים״) — הוא ע״ד בחי׳ שמיני שלמעלה מההיקף [ובזה גופא: שומר ההיקף — „ים״, ו„מקודש ועומד בפני עצ־מו״ — (ים שמכוסה ב„מים״)]; והתוכן דה־תיבה האחרונה („מכסים״) הוא ע״ד הבחי׳ שלמעלה מכל תואר ודרגא.

יג. ונעוץ סופן בתחלתן[90] — כנהוג ב־„הדרך״ לקשר הסיום עם ההתחלה, „מתכי־פין התחלה להשלמה״[91] — „יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי רא־שון וכו׳״, „דעה את ה׳״:

הטעם שהידיעה „שיש שם מצוי ראשון וכו׳״ היא „יסוד״ ו„עמוד״ דכל הלכות התורה, הוא, לפי ש„אם לא יתאמת מצי־אות השם . . לא תהי׳ האמונה בתורה״[92]. אבל, מטעם זה יש צורך להדגיש (לא רק ענין הידיעה, אלא) גם ענין האמונה[93], „לידע ולהאמין״[94], שאז יהי׳ הפירוש ש־„מה שאפשר לידע ידע דייקא, ומה שא״א לידע יאמין״[95], ולמה מדייק הרמב״ם „לידע״ בלבד?

ויש לומר הביאור בזה — שכוונת הרמב״ם ב„יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע כו׳״ היא (לא רק להתאמתות מציאות השם כיסוד ועמוד לכל התורה, אלא גם) ל„יסוד״ ו„עמוד״ (כלל) דלימוד הלכות התורה, שהלימוד צריך להיות חדור בה־תוכן דידיעת ה׳ („לידע שיש שם מצוי ראשון״), היינו, שגם בלימוד הלכות התורה שענינם לפעול בעולם, נרגש ה„כלל״ (יסוד ועמוד) שענינם העיקרי הוא (לא רק הפעולה בעולם שיהי׳ כפי התורה, אלא) חכמתו ורצונו של הקב״ה, ובמילא, השלימות האמיתית דלימוד הלכות התו־רה היא (לא רק כדי לידע איך להתנהג

מלכא״) נעשית העלי׳ גם לגבי מים עליונים (חכמתו ורצונו של הקב״ה שלמעלה מירידה למטה) — „(כמים לים) מכסים״ (גילוי העצם ממש).

89) זהר הובא בתניא פ״ד. רפכ״ג. וראה זהר ח״א כד, א. ח״ב ס, א. תקו״ז ת״ו (כא, ב). תכ״ב (סד, א). ועוד.

90) ספר יצירה פ״א מ״ז.

91) נוסח „מרשות״ לחתן בראשית.

92) לשון ה„פירוש״ לספר הי״ד בתחלתו.

93) לא בנוגע למציאותו ית׳ כשלעצמה, שעל זה לא שייך גדר של מצוה, „לפי שהמצוה . . לא תצוייר בזולת אלקה מצוה ידוע, ולזה כאשר נניח אמונת מציאות הא־ל מצוה, כבר נניח אמונת מציאות הא־ל קודמת לאמונת מציאות הא־ל״ (ראש אמנה לאברבנאל פ״ד ואילך), אלא ש„נאמין שה־אלקה ב״ה שכבר ידענו שהוא נמצא, מציאותו היא היותר ראשון והיותר שלם אשר בכל המציאות כו׳״ (שם פ״ז).

94) חינוך מצוה כה. הובא בסהמ״צ להצ״צ מצות האמנת אלקות בתחלתה.

95) סהמ״צ שם ספ״ב.

בעולם ולפעול עליו ובו שיהי' כפי התורה, **אלא** לימוד חכמתו ורצונו של הקב"ה, **ידיעת ה' — כמו בסיום וחותם ספרו, "לדעת את ה' . . ישיגו דעת בוראם" (לא רק "דעה וחכמה" דתורה סתם (גם) כדי לפעול בעולם, אלא כדי להשיג דעת הבורא).**

ובפרטיות יותר — ג' דרגות: (א) "מצוי ראשון" — כפי שהשפיל את עצמו כביכול להיות בבחי' "מצוי", ועד ל"מצוי ראשון", שיש לו ערך ושייכות להנמצאים שנמצאו ממנו, ודוגמתו בתורה — חכמתו ורצונו של הקב"ה שירדה ונתלבשה בעניני העולם שבהם מתקיימים הלכות התורה. (ב) "הוא אינו מצוי"[96] — שהוא ית' מצד עצמו אינו בגדר מצוי[97], ודוגמתו בתורה — חכמתו ורצונו של הקב"ה כפי שהיא מצד עצמה, למעלה מירידה והתלבשות בעניני העולם. (ג) "הוא שהנביא אומר וה' אלקים אמת[98] . . והוא שהתורה אומרת אין עוד מלבדו[99]" — בחי' שלמעלה מכל תואר ודרגא, גם לא באופן של שלילה, "אינו מצוי", וכיו"ב, שהאדם מצד עצמו אינו יכול להשיג ולידע, כי אם, "הוא שהנביא **אומר** כו' שהתורה **אומרת כו'", להיותה גילוי העצם ממש (שלמעלה מכל גדר, ולכן אינו שולל מציאות העולם — "אין עוד** מלבדו**", אבל יחד עמו יש עולם שמציאותו היא אלקות[100]). ודוגמתו בתורה — "אורייתא וקב"ה כולא חד".**

ויש להוסיף ולקשר — ע"ד הרמז — גם עם התחלת הרמב"ם בהקדמה שלפני התחלת ספרו, שפותח בפסוק[101] "אז לא אבוש בהביטי אל כל מצוותיך":

"אז" — רומז על השלימות שלמעלה מז' ימי ההיקף, א' רוכב על ז' (כנ"ל ס"ח). ויש לומר, שבפתיחה זו מרמז הרמב"ם השלימות האמיתית דהלכות התורה — לא רק שלימות העולם, ז' (שלימות ההיקף), אלא גם השלימות דלמעלה מהעולם, "אז" (שומר ההיקף). וממשיך בכתוב (שבו פותח הרמב"ם) ששלימות זו ("אז") נעשית "בהביטי אל כל מצוותיך**", שכאשר** נשלמת **הפעולה ד"כל מצוותיך", כל הלכות התורה (משפטי המצוות), אזי רואים ("בהביטי") את ה"**כלל**" ד"כל מצוותיך" — חכמתו ורצונו של הקב"ה, ובמילא, נעשית גם הפעולה בעולם באופן נעלה יותר, ש"לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד".**

*

יד. בהאמור לעיל ניתוסף הדגשה מיוחדת בסיום הרמב"ם הזה — סיום מחזור השביעי **והתחלת** מחזור השמיני:

מלבד העילוי שניתוסף ממחזור למחזור, יש עילוי מיוחד בסיום מחזור השביעי — שנשלם היקף שלם בלימוד הלכות התורה, ומתחילים מחזור השמיני, "מקדש ועומד בפני עצמו, שומר ההיקף".

ומזה מובן שלאחרי שלימות ההיקף בלימוד כל הלכות התורה בשבעת המחזורים, נעשים ראויים ומוכשרים בתכלית לגילוי בחי' שמיני, שומר ההיקף דהלכות התורה — ה"כלל" דהלכות התורה ופעולתם בעולם — שמתגלה בשלימות "באותו הזמן . . (שלא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד".

---

96) הלכה ב'.

97) ראה "הדרן על הרמב"ם" תשל"ה ס"ח.

98) ירמי' י"ד, י"ד.

99) ואתחנן ד, לה.

100) הלכה ד'.

101) ראה לקו"ש חכ"ה ע' 102 הערה 86. ושנ"נ.

102) תהלים קיט, ו.

ויה"ר — והוא העיקר — שמהלימוד דסיום הרמב"ם נבוא תיכף ומיד להקיום בפועל ממש, שבשעתא חדא וברגעא חדא באים ל„אותו הזמן . . (ש)לא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד", ועאכו"כ בנוגע לישראל ש„יהיו חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם", „כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".



משיחות ש"פ וירא, ט"ו מרחשון ה'תנש"א

א. בקשר מיט פרשת וירא און מיט כ"ף מרחשון, דער יום הולדת פון דעם רבי'ן (מהורש"ב) נ"ע[1] – וועלכער ווערט געבענטשט פון דעם שבת[2] – איז ידוע דער סיפור וואָס כ"ק מו"ח אדמו"ר האָט דערציילט[3] (און געהייסן אָפּדרוקן) וועגן זיין פאָטער, דער בעל יום ההולדת:

ווען דער רבי נ"ע איז געווען אַ קינד (פון פיר אָדער פינף יאָר) איז ער אַריין צו זיין זיידן כ"ק אדמו"ר הצ"צ (צו מקבל זיין די ברכה בשייכות מיט זיין יום הולדת)[4], און אַריינגייענדיק האָט ער זיך פאַנאַנ־דערגעוויינט, זאָגנדיק: ער האָט געלערנט אין חדר אַז „וירא אליו ה'", וויינט ער פאַרוואָס דער אויבערשטער האָט זיך באַוויזן צו אברהם אבינו, און צו אונז (מיר) באַווייזט ער זיך ניט?!

האָט אים דער צ"צ געענטפערט: אַז אַ איד אַ צדיק, צו ניין און ניינציק יאָר, איז מחליט אַז ער דאַרף זיך מל זיין, איז ער ווערט אַז דער אויבערשטער זאָל זיך באַווייזן צו אים.

וויבאַלד אַז דער סיפור איז פאַרבונדן און דערציילט געוואָרן (דורך כ"ק מו"ח אדמו"ר) אין צוזאַמענהאַנג מיט דעם יום ההולדת פון דעם רבי'ן נ"ע, וועלכער איז אַ יום כללי בחייו (במכ"ש פון דעם יום ההולדת פון יעדער מענטש[5]), אַ טאָג ווען „מזלו גובר"[6], אַ טאָג וועלכער איז כולל אין זיך די עבודה במשך כל השנה כולה ובמשך כל ימי חייו[*] [ובפרט אַז דאָס האָט פאַסירט בשעת דער רבי נ"ע איז אַריין צום צ"צ באַקומען אַ ברכה בשייכות צו זיין יום הולדת] – איז מסתבר זאָגן, אַז דער סיפור איז פאַרבונדן, און גיט אַרויס אַ נקודה אין דער עבודה כללית פון דעם רבי'ן נ"ע, ובמיוחד – ווען ער איז געוואָרן דער נשיא הדור[7].

---

1) כ' חשון תרכ"א – שנת כתר"א כלשון הצ"צ („היום יום" כ' חשון). וראה קונטרס „חנוך לנער" בהקדמה (ע' 8) דברי הצ"צ בעת קריאת שם בעל יום ההולדת: „נולד כ' חשון תרכ"א, שיש בזה שני כפי"ן, שהוא רומז לכתרא עילאה". וראה לקמן ס"ז.

2) שבת מיני' מתברכין כולהו יומין" (זח"ב סג, ב. פח, א).

ובשנה זו הוא גם יום חמשה עשר בחודש, אשר בו „קיימא סיהרא – כל עניני החודש – ב־אשלמותא" (זח"א קנ, רע"א. ח"ב פה, א. רטו, א. רכה, סע"ב. שמו"ר פט"ו, כו. ועוד), ועאכו"כ ענינים הקשורים עם ישראל הדומין ומונין ללבנה (סוכה כט, א. ב"ר פ"ו, ג. זח"א רלו, ב), ועאכו"כ בקשר עם נשיא בישראל, שהנשיא הוא הכל (פרש"י חוקת כא, כא).

ולהעיר שההכנות להולדת כ"ק אדנ"ע התחילו עוד קודם כ"ף מרחשון – ראה בארוכה חנוך לנער ע' 6 ואילך.

3) ש"פ וירא, כ"ף מרחשון תרצ"ג. נדפס (ב־קיצור) ב„היום יום" ט' חשון. וראה לקו"ש ח"א פ' וירא. ח"ה כ' מרחשון. שם ע' 321. חט"ו וירא־כ' מרחשון. ח"כ וירא. ועוד.

4) ולהעיר שקביעות כ' חשון בשנת תרכ"ו (בהיות אדנ"ע בן חמש שנים) היתה ביום חמישי בשבוע, כמו בקביעות שנה זו.

5) ראה בארוכה ספר השיחות תשמ"ח ח"ב ע' 398 ואילך. וש"נ.

6) ראה ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ח, ובקרבן העדה. וראה סה"ש שם ע' 440 ואילך.

7) דאף שהסיפור אירע בהיותו ילד קטן, הרי „בוצין בוצין מקטפי' ידיע" (ברכות מח, רע"א). וכידוע כמה סיפורי צדיקים ונשיאי ישראל, שגם

---

*) ולהעיר שגם יום ההולדת בשנת כתר"א הי' ביום שני בשבוע (חנוך לנער ע' 7), שמחברך מש"פ וירא.

און דערצו: זייענדיק אַ סיפור פון אַ נשיא הדור, וואָס „הנשיא הוא הכל"[8], ובפרט אַז דער סיפור איז דערציילט געוואָרן און אָפּגעדרוקט געוואָרן לדורות[9] — איז מובן, אַז דערפון קען און דאַרף מען אויך אַרויסנעמען אַ הוראה כללית בנוגע צו דער עבודה פון יעדער אידן[10], אָנהויבנדיק — פון יענעם דור, און דורך בנו יחידו ממלא מקומו, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (וועלכער האָט דאָס דערציילט) — ווערט עס נמשך צו אַלע אידן פון דעם דור, און אַזוי ווערט עס נמשך עד סוף כל הדורות.

אויך: בשנה זו קומט צו אַן ענין מיוחד, אַז ס'איז ק"ל שנה פון דעם יום ההולדת (תרכ"א־תנש"א). והיות אַז יעדער זאַך איז בהשגחה פרטית, דאַרף מען אויך פון דעם אַרויסנעמען אַ לימוד והוראה בקשר מיט כללות ענין יום ההולדת פון דעם רבי'ן נ"ע.

ב. וביאור הענין:

צוזאַמען דערמיט וואָס אַלע נשיאי ישראל ונשיאי חב"ד גלייכן זיך אויס דערמיט וואָס יעדערער פון זיי איז אַ נשיא, אַ „מאור הגדול", האָט יעדער נשיא ענינים מיוחדים וועלכע זיינען בּאַ אים בהדגשה מיוחדת, אין וועלכע ער איז (בגלוי) אויסגעצייכנט און אויסגעטיילט פון די אַנדערע נשיאים.

— ואע"פ וואָס אין אתנו יודע עד מה צו מחלק זיין צווישן איין „מאור הגדול" און אַ צווייטן [ובפרט נשיאי חב"ד, וואָס בּאַ חב"ד דאַרף זיין נאָכמער העמקה בחכמה בינה ודעת איידער מ'קומט צו אַ החלטה כו'] — זעט מען אָבער בגלוי געוויסע דברים בולטים בּאַ יעדער נשיא וועלכע שטייען ביי אים ספּעציעל בהדגשה; וכמדובר כמ"פ, אַז מ'מעג און ס'איז כדאי זיך אָפּשטעלן אויף דעם ווען מ'קען דערפון אַרויסנעמען אַ הוספה אין יראת שמים און הוראה בעבודת ה'[11].

דער אויפטו פון חסידות חב"ד בכלל — פון אַלע נשיאי חב"ד — בּאַשטייט אין מלביש זיין פנימיות התורה אין שכל והבנה והשגה (חכמה בינה דעת), באופן פון „יתפרנסון" מיני"[12], אַז אַלע זאָלן עס קענען פאַרשטיין מיט זייער שכל אנושי (ביז מיט דעם שכל פון נפש הבהמית), אַזוי אַז אלקות זאָל זיך ביי אים אָפּלייגן און ווערן אַן ענין מוחשי, ובאופן — אַז דערפון („דע את אלקי אביך"[13]) זאָל אַרויסקומען אַ הוספה אין עבודת ה' בפועל („ועבדהו בלבב שלם"[13]), כידוע אַז פון דעת ווערן נולד די מדות, „הדעת הוא קיום המדות וחיותן והוא כולל חסד וגבורה פי' אהבה וענפי' ויראה וענפי'"[14], וועלכע זיינען דער שרש פון אַלע תרי"ג

בקטנותם היו נראים כו"כ ענינים נעלים המורים על גדלותם, וכפי שנתגלה (לכולם) לאחרי שנתגדלו [ע"ד שנאמר גבי משה בזמן הולדתו (שמות ב, ב) — „ותרא אותו כי טוב הוא", ודחז"ל (סוטה יב, א) „נתמלא הבית כולו אור"]. וכן הוא בנוגע לרבותינו נשיאינו, וכמודגש בנדו"ד בדברי הצ"צ בקשר עם הולדת אדנ"ע בכ' חשון בשנת כתר"א, שזה רומז לכתרא עילאה, המורה על הכתרתו בכתר הנשיאות — כפי שנתגלה לאחרי זמן.

8) פרש"י חוקת כא, כא.

9) כפתגם הצ"צ שדבר שבדפוס הוא לדורות (אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ב ע' שפב).

10) במכ"ש וק"ו מזה שצ"ל לימוד והוראה מכל דבר אשר רואים או שומעים, כתורת הבעש"ט (כתר שם טוב (הוצאת קה"ת) סקכ"ז ואילך. וש"נ).

11) עדמ"ש בקונטרס עץ החיים ע' 88. אגרות קודש כ"ק אדנ"ע ח"ב ע' תשכ. וראה ס' השיחות תש"ב ס"ע 83 ואילך.

12) ל' התקו"ז ת"ז בסופו. וראה הקדמת ה־מקדש מלך לספרו. כסא מלך לתקו"ז שם. ועוד.

13) דה"א כח, ט. וראה קו"א ד"ה להבין מ"ש בפע"ח (קנו, ב).

14) תניא ספ"ג.

מצוות (אהבה — דער שרש פון די רמ"ח מצות עשה, ויראה — דער שרש פון די שס"ה מצות לא תעשה)[15].

אין דעם גופא זעט מען באופן בולט אַ הדגשה מיוחדת אין דער תורת החסידות פון דעם בעל יום ההולדת, דער רבי נ"ע — אַז די עניני חסידות אין זיינע מאמרים זיינען בביאור יותר רחב ובהבנה והשגה שכלית יותר, ווי זיי זיינען (בגלוי) אין מאמרי רבותינו נשיאינו שקדמו[16], ביז אַז ער ברענגט אַרויס די ענינים אין אַ מסקנא, באופן אַז מ'קען דערפון לייכט אַרויסנעמען אַ לימוד ביז בנוגע לעבודת ה' במעשה בפועל.

— מובן ופשוט אַז אַזוי איז אויך אין דער תורת החסידות פון אַלע נשיאי חב"ד, אָנהויבנדיק פון דעם נשיא ראשון, דער אַלטער רבי (מייסד תורת חסידות חב"ד, וועלכער איז דער יסוד — און איז כולל — גאַנץ חסידות חב"ד[17]), ועאכו"כ באַ דעם מיטעלן רבי'ן וועלכער האָט אַרויסגע־בראַכט חסידות אין אַן אופן[18] פון „רחו־בות הנהר" פון בינה[19] (מער בהרחבה ווי דאָס איז מצד נקודת החכמה), ועד"ז ב־תורת החסידות פון די נשיאים שלאחריהם — אָבער אין דעם גופא זעט מען ווי די מאמרי חסידות פון דעם רבי'ן נ"ע זיינען אויסגעצייכנט דערמיט וואָס דאָרט איז דאָ אַן הדגשה עיקרית דער לימוד באופן אַז דאָס ברענגט צו אַ מסקנא והלכה ביז אין אַ לימוד למעשה בפועל[20], מער בגלוי ווי דאָס איז אין די מאמרי חסידות פון די אַנדערע נשיאים (ולאידך — איז באַ יע־דערער פון זיי געווען בעיקר ובהדגשה אַן אַנדער ענין[21]).

וכידוע דער פתגם פון חסידים הרא־שונים[22], אַז דער רבי נ"ע איז „דער רמב"ם פון חסידות", ווייל די ענינים במאמרי חסידות שלו זיינען אַ „הלכה קבועה ומסו־דרה מיט דעם הסבר פון דעם ענין, דבר דבר על אופנו"[22], ביז אַז מ'קען דערפון אַרויסנעמען אַ „הלכה" (אין פנימיות ה־תורה) ביז אין עבודה בפועל.

וואָס דאָס איז ע"ד דער אויפטו פון דעם רמב"ם (לגבי די גדולי ישראל ה־מחברים לפניו ולאחריו), ווי דער רמב"ם שרייבט בהקדמתו לספרו „משנה תורה": „וראיתי לחבר דברים המתבררים כו' בלשון ברורה בדרך קצרה עד שתהא תושבע"פ סדורה בפי הכל כו' עד שיהיו כל הדינין גלויין כו' בדין כל מצוה ומצוה ובדין כל הדברים שתיקנו חכמים ונביאים כו', חיבור זה מקבץ לתושבע"פ כולה כו', לפיכך קראתי שם חיבור זה משנה תורה לפי שאדם קורא בתושב"כ תחלה ואח"כ קורא בזה ויודע ממנו תושבע"פ כולה". ובפשטות: דער ספר הרמב"ם איז אַ ספר

---

15) שם רפ"ד.

16) ראה גם לקו"ש חכ"ה ע' 314. חכ"ז ע' 27.

17) ובפרט ספר התניא שלו, „תורה שבכתב של תורת החסידות" (ראה בארוכה מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר — נדפס בקיצורים והערות לתניא ע' רכג ואילך), שעליו מיוסד והוא כולל כל הפירושים וביאורים בתורת החסידות, ע"ד תושב"כ שהוא היסוד וכולל גם כל תושבע"פ (פירושה), „ליכא מידי דלא רמיזי באורייתא" (ראה זח"ג רכא, א). וראה גם לקו"ש ח"כ ע' 183 ואילך. חכ"א ע' 449.

18) ראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 129 ואילך. ח"י ע' 99. חכ"ה ע' 162 ואילך. ע' 349 ואילך.

19) ראה זח"ג קמב, א. אגה"ק סו"ס טו. לקו"ת ר"פ ראה. שה"ש לט, א ואילך. מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"ב בתחלתו. ועוד.

20) משא"כ ב„רחובות הנהר" דמאמרי אדמו"ר האמצעי עיקר ההדגשה הוא הרחבת הביאור ושקו"ט, ולא כ"כ ה„הלכה", המסקנא והלימוד בנוגע למעשה בפועל.

21) לדוגמא באדה"ז — עשיית בעלי תשובה (ראה לקו"ד ח"ד תשנה, א ואילך), וכן בכל נשיא היו ענינים המיוחדים אליו. ואכ"מ.

22) לקו"ד ח"ב קצו, א — בשם הרשב"ץ.

של הלכות („הלכות הלכות"), וואָס גיט אַרויס קלאָרערהייט די הלכה ודין תורה בכל ענין וענין, באופן אַז מ'קען לייכט וויסן ווי מ'דאַרף זיך פירן במעשה בפועל (משא"כ אין די חיבורים שלפני הרמב"ם, „ואין צריך לומר הגמרא עצמה כו' צריכין דעת רחבה ונפש חכמה וזמן ארוך ואח"כ יודע מהם הדרך הנכוחה בדברים האסורים ומותרים ושאר דיני התורה היאך הוא")[23].

וואָס דאָס איז די שלימות און תכלית פון לימוד התורה בכלל — תלמוד גדול שמביא לידי מעשה[24], ווייל דורך דער מעשה קומט אַרויס דער אמת פון תורה במוחש, אין עשי' בפועל.

ועד"ז איז אויך פאַרשטאַנדיק בנוגע צו דעם רבי'ן נ"ע, „דער רמב"ם פון חסידות" — אַז זיין אויפטו אין תורת החסידות איז בדוגמת דער חידוש פון רמב"ם אין תורת הנגלה — אַז אין זיינע מאמרי חסידות גיט זיך אַרויס תורת החסידות „בדברים המתבררים, בלשון ברורה . . דברים קרובים נכונים כו'", ביז אַז מ'קען דערפון לייכט אַרויסנעמען די מסקנא[25] והלכה ביז אין עבודה בפועל — די שלימות ותכלית פון כל הלימוד כולו,

ווי מ'זעט עס בגלוי אין די מאמרים פון דעם בעל יום ההולדת[26], ובמיוחד — אין זיינע המשכי חסידות הידועים — המשך תרס"ו[27] און המשך תער"ב[28], וועלכע זיינען מבאר די יסודות ועיקרי תורת החסידות באריכות הסברה והבנה והשגה (פון חב"ד)[29], ובאופן פון „דברים המתבררים כו'", אַז מ'קען דערפון אַרויסנעמען די מסקנות פון די סוגיות אין חסידות [ובפרט לויט די קיצורים וואָס זיינען דאָ בסוף כל

23) וזהו מהטעמים על ההשתדלות גדולה בלימוד שיעור יומי בספר הרמב"ם, מה טוב — ג' פרקים ליום, ועכ"פ — פרק א' ליום, או ספר המצוות להרמב"ם, כמדובר כמ"פ בארוכה (לקו"ש חכ"ז ע' 229 ואילך. ועוד).

24) קידושין מ, ב. וש"נ.

25) ראה ס' השיחות תש"א ע' 160, שאדנ"ע נקרא ע"י זקני החסידים בתואר „דער חובת הלבבות פון תורת און עבודת החסידות", שהחידוש בחוה"ל הוא שבכל השערים — „הן אין די צוגענגליכע פאַרשטאַנדליכע שערים, און הן אין די שווער פאַרשטאַנדליכע צוליב זייער טיפע חקירה — איז אומעטום דאָ אַ בחינה, דאָס איז אַ ראי' מוכחת, וואָס מאַכט קלאָר דעם אינהאַלט". וכמו"כ הי' אצל אדנ"ע, שהי' „בעל בחינה", „יעדער זאַך וואָס ער האָט געזאָגט, הן אין זיינע חסידות תורה און הן אין עבודת הכלל, האָט ער דאָס פעסט אַרויסגעזאָגט, נאָכדעם ווי די זאַך איז ביי אים געווען קלאָר דורך אַ געוויסער בחינה".

26) סדר השתלשלות התרחבות תורת החסידות במאמרי אדנ"ע — ראה בארוכה לקו"ד שם רצה, סע"ב ואילך.

27) ראה לקו"ד שם ש, א (ושם: „פון יאָר תרס"ו הויבט זיך אָן אַ נייע תקופה אין דער התרחבות תורת החסידות"). לקו"ש ח"ז ע' 209.

28) ראה לקו"ד שם שה, א (וראה שם ש, ב ואילך): מיט דעם מאמר בשעה שהקדימו (תער"ב) הויבט זיך אָן אַ נייע תקופה אין התרחבות החסידות, און די אַלע טיפסטע ענינים פון חסידות ווערן ברייט אַרומגערעדט, ווי גאַר געוויינלעכע מוחש'דיקע זאַכן.

29) שכללות ענין של המשך חסידות הוא דבר בלתי רגיל (גם בתורת החסידות עצמה), כי רוב מאמרי חסידות של רבותינו נשיאינו נאמרו ונכתבו כמאמרים יחידים בפ"ע. וכללות הענין של „המשך מאמרים" נתחדש בעיקר ע"י אדמו"ר מהר"ש* (בהמשך והחרים תרל"א: מים רבים תרל"ו, וככה תרל"ז, ועוד), ובאריכות גדולה יותר ובביאור עיקרי תורת החסידות — ע"י אדנ"ע בהמשך תרס"ו והמשך תער"ב (ראה הערות הקודמות), ועוד.

*) גם אדה"ז אמר כמה דרושים בהמשך אחד (כנראה בכמה כת"י מעתיקים), אבל בדפוס חילקו הדרושים ונדפסו במקומות שונים, לא בתור המשך אחד. ולהעיר, שבכ"מ בלקו"ת יש דרוש, ובהמשך לזה — ביאור לדרוש זה, ולפעמים ביאור ותוס' ביאור.

פרקי[30] פון (אַ חלק גדולי[31] פון) המשך תער"ב[32], וואָס אַ קיצור גיט אַרויס די מסקנא פון דעם תוכן הביאור אין דעם פרק, ביז – אין לימוד המביא לידי מעשה בעבודת ה' בפועל.

ג. דער אויפטו פון דעם רבי'ן נ"ע איז אויך אונטערשטראָכן אין דעם וואָס ער האָט מייסד געווען ישיבת תומכי תמימים[33]:

דער חידוש פון דער ישיבה איז, אַז ס'איז איינגעשטעלט געוואָרן, באופן של קביעות והתיישבות (ישיבה)[34], דער סדר הלימוד בישיבה פון לימוד הנגלה און לימוד החסידות, און ווי זיי זיינען אַ תורה אחת: אין נגלה זאָל זיך אָנהערן חסידות, און חסידות זאָל מען לערנען און פאַרשטיין ווי מ'פאַרשטייט אַן ענין אין נגלה[35].

דורך דעם לימוד הנגלה והחסידות אין אַ ישיבה, באופן של דיבוק חברים, פלפול התלמידים[36] כו' – איז מען מלבן ומברר די סוגיא וואָס מ'לערנט – אין נגלה און אין חסידות – ביז זי קומט אַרויס קלאָר "לכל פרטי"[37], און מ'האָט דערפון אַ מסקנא, ביז אין – עבודה במעשה בפועל, הן בנוגע לעצמו והן בנוגע הזולת,

ובכללות – די עבודה פון "יפוצו מעינותיך חוצה", אָנהויבנדיק פון מפיץ זיין די מעינות פון פנימיות התורה אין "חוצה" שבתורה (נגלה דתורה), אַזוי אַז זיי ווערן בגלוי אַ תורה אחת, תורה תמימה[35], און אויך אין דער "חוצה" באַ זיך (דער גוף ונה"ב כו'), ביז אין "חוצה" שבעולם,

ווי דער רבי נ"ע האָט געזאָגט, אַז דורך התייסדות הישיבה פירט זיך דורך בפועל די כוונה פון רבותינו נשיאינו אין יפוצו מעינותיך חוצה, דורך אויפשטעלן תלמידים וועלכע זיינען "נרות להאיר", און זיינען ממלא תפקידם אַלס "תמימים", ווי ערקלערט במיוחד אין די שיחה הידועה שלו צו די תלמידי הישיבה[38] בענין וד"ה "כלי[39] היוצא למלחמת בית דוד".

דערפון זעט מען נאָכמער בהדגשה, ווי דורך התייסדות ישיבת תומכי תמימים דורך דעם בעל יום ההולדת – קומט צו שלימות אין אויפטאָן אַז אלקות זאָל זיין אַן ענין מוחשי דורך לימוד החסידות ביז באופן פון לימוד המביא לידי מעשה, אָנהויבנדיק פון דער מעשה פון "והעמידו תלמידים הרבה"[40] דורך התייסדות הישי־

---

30) אף שהקיצורים (וחלוקת הפרקים) נכתבו (בקונטרס) בפ"ע ולאחרי זמן כתיבת ההמשך עצמו וכתיבת התחלת וסיום כל מאמר (ראה ב"פתח דבר" להמשך תער"ב), לאחרי אמירת המאמרים וחלוקת ההמשך למאמרים, כנראה בכתי"ק אדנ"ע (פאקסימיליא ממנו נדפס בהמשך תער"ב ח"א בתחלתו).

31) משא"כ לאחרי ד"ה זה יתנו העת"ר (פרק תכ"א) נחלק ההמשך רק למאמרים ולא לפרקים וקיצורים. וחלק ג' של ההמשך – חלק שלא נאמר – לא נחלק למאמרים.

32) ועד"ז הוא בהמשך תרס"ו, שכל מאמר מתחיל עם "ילהק"ת משנת"ל" (וכיו"ב), ומבאר בקיצור הנתבאר במאמר(ים) שלפנ"ז. וכן הוא בהמשך תער"ב בכל מאמר (גם לאחרי שלא נחלקו המאמרים לפרקים עם הקיצורים, כבהערה הקודמת).

33) ט"ו אלול תרנ"ז.

34) ראה לקו"ש חכ"ט ע' 284.

35) ראה שיחת כ"ק אדנ"ע שמח"ת תרנ"ט (בשעת הקפות) – נדפסה בסה"מ תרנ"ט ע' רכז. אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"י ע' ד. ע' שסח. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 314.

36) ראה אבות פ"ו מ"ו.

37) ראה לקו"ש חכ"ז ע' 25 ואילך.

38) שמח"ת תרס"א – נדפסה בס' השיחות תש"ב ע' 133. לקו"ד ח"ד תשפז, ב ואילך. וראה גם שיחת ח"י אלול תרנ"ז – נדפסה בסה"ש שם ע' 133. לקו"ד שם תשפב, א.

39) שבת נו, א.

40) אבות פ"א מ"א.

בה, ובאופן (ווי די כוונה איז געווען אין ייסוד הישיבה) שהולך ומתפשט, סניפי הישיבה בכמה מקומות, ווי ס'איז געוואָרן בפועל נאָך בזמנו פון דעם מייסד הישי־בה, און דערנאָך נאָכמער — דורך בנו ממלא מקומו, דער מנהל פועל פון דער ישיבה, ביז אַז דער מרכז הישיבה האָט זיך איבערגעפלאַנצט אין חצי כדור ה־תחתון, און עס זיינען נתייסד געוואָרן און עס ווערן נתייסד (דורך די תלמידי התמי־מים, בכח מייסד הישיבה והמנהל פועל) באופן שהולך ומתפשט סניפי הישיבה בכל קצוי תבל (אָנגערופן בשם „ישיבת תומכי תמימים", אָדער „אחי תמימים" וכיו"ב), וועלכע שטעלן אויף תלמידי התמימים, על שם וואָס זיי לערנען תורה און פירן זיך אויף בהתאם צו דעם רצון וכוונה פון מייסד הישיבה, דורך מפיץ זיין די מעינות חוצה,

און מ'האָט אויף דעם כח במיוחד פון דעם שם הישיבה „תומכי תמימים", וועל־כע איז געגעבן געוואָרן דורך דעם מייסד הישיבה בשמח"ת תרנ"ט[41], בקשר מיט אמירת הפיוט אין די הקפה שביעית „תומך תמימים הושיעה נא", אַז מ'האָט אויף דעם דעם כח פון דעם „תומך תמימים" עס זאָל זיין „הושיעה נא" בכל הענינים, כולל ובמיוחד אין דורכפירן די כוונה פון התייסדות הישיבה אָנהויבנדיק אין לימוד התורה תמימה, נגלה און חסידות, ביז (ווי דער סיום האמירה בה־קפה שביעית) — „ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", אַז דאָס ווערט נמשך אין עולמות בי"ע[42], אין עבודה בפועל, ביז אין מעשה בפועל, בעולם העשי' הגשמית.

ד. ע"פ הנ"ל יש לומר דעם קשר מיט דער בכי' פון דעם בעל יום ההולדת פאַר־וואָס דער אויבערשטער באַווייזט זיך ניט צו אים (אונז), ווי ער האָט זיך באַוויזן צו אברהם אבינו:

די בכי' פון דעם רבי'ן נ"ע באַווייזט אויף זיין השתוקקות — נאָך אַלס קליין קינד — צו זעען אלקות במוחש, בעיני בשר. וי"ל אַז היות דער רבי נ"ע האָט דערציילט דעם סיפור (ווי איבערגעגעבן דורך כ"ק מו"ח אדמו"ר), ובפרט אַז דאָס האָט פאַסירט בסמיכות ובקשר מיט יום הולדת שלו (אַ יום כללי בחייו) — איז מובן, אַז דאָס איז געווען אַ הכנה והקדמה, און האָט אַוועקגעשטעלט אַ יסוד פאַר עבודתו בכל ימי חייו — צו מגלה זיין אלקות במוחש דאָ למטה. ווי עס האָט זיך דערנאָך אויפגעטאָן דורך זיין עבודה בגילוי תורת החסידות און התייסדות ישיבת תומכי תמימים.

והביאור בזה:

גילוי אלקות (למטה) איז אין (און דורך) תורה — דבר ה', חכמתו ורצונו של הקב"ה, ואורייתא וקוב"ה כולא חד[43], כמאחז"ל[44] „אנא נפשית כתבית יהבית", דער אויבערשטער האָט זיך אַריינגעגעבן בתורתו.

און ווי ס'איז געשטאַנען בגלוי בשעת מתן תורה, אַז דער אויבערשטער האָט זיך מגלה געווען (באופן של ראי') אין און דורך תורה — „אתה הראת לדעת גו'"[45], „הראת ממש בראי' חושית כו'", והיינו מפני גילוי רצונו ית' בעשרת הדברות שהן כללות התורה שהיא פנימית רצונו ית'

---

41) ראה סה"מ תרנ"ט בהוספות ע' רכז־רכח. וש"נ.

42) ראה לקו"ת ויקרא לא, סע"ג ואילך. אמרי בינה שער הק"ש פ"ע ואילך. שרש מצות התפלה להצ"צ פכ"ב ואילך. ועוד.

43) ראה זח"ג עג, א. תניא פ"ד־ה. וראה סה"מ ה'ש"ת ע' 66 בהערה.

44) שבת קה, א (כגירסת העין יעקב).

45) ואתחנן ד, לה.

וחכמתו ואין שם הסתר פנים כלל, כמ"ש[46] כי באור פניך נתת לנו תורת חיים"[47].

און[48] אין גילוי אלקות שבתורה עצמה איז דאָ אַ מעלה אין חלק ההלכה שבתורה (ווי ספר הרמב"ם וכיו"ב) — „דבר ה' זו הלכה"[49], „והוי' עמו[50] שהלכה כמותו"[51], דער גילוי פון שם הוי', שם המפורש[52] שם העצם[53] ושם המיוחד[54] (משא"כ אין חלק השקו"ט איז דער גילוי פון „(אלו ואלו) דברי אלקים חיים"[55]).

און אין תורה עצמה איז דער גילוי פון די העכסטע דרגות אין אלקות נאָכמער אין פנימיות התורה (וועלכע איז פאַר־בונדן מיט סתים דקוב"ה[56]), „אילנא דחיי, דלית תמן לא קשיא מסטרא דרע כו'"[57], און דאָרט רעדט זיך בגלוי וועגן אלקות און יחודים עליונים וכו' (משא"כ נגלה דתורה איז ווי תורה ווערט נשתלשל און נתלבש אין „דברים גשמיים ועניני עולם הזה כו'"[58], ביז אין „אילנא דטוב ורע, דאיהו איסור והיתר כו'"[57]).

און אין פנימיות התורה עצמה — איז דאָס נאָכמער בהדגשה אין די מאמרי חסידות פון רבותינו נשיאינו, כידוע דער וואָרט פון ר' הלל פאַריטשער[59], אַז בשעת אַ רבי זאָגט אַ מאמר חסידות איז דאָס אַזוי ווי דבר הוי' מהר סיני [דערנאָך איז שייך אַז אין דעם זאָל זיין אַ שקו"ט בשכל אויך מיט דעם בעל המאמר כו']. ויש לומר אַז דאָס איז נאָכמער בגלוי אין תורת החסי־דות פון דעם רבי'ן נ"ע, „דער רמב"ם פון חסידות", וועלכע גיט אַרויס די מסקנא והלכה (וואָס איז פאַרבונדן מיט „והוי' עמו") ביז אין עבודה בפועל, כנ"ל.

ויש לומר, אַז די הכנה והתחלה ב־עבודה זו האָט זיך אָפּגעשפּיגלט אין דער בכי' ותשוקה פון דעם בעל יום ההולדת נאָך אַלס קינד (אָבער — „בוצין בוצין מקטפי' ידיע"[60]) אַז דער אויבערשטער זאָל זיך באַווייזן צו אים ווי ער האָט זיך באַוויזן צו אברהם אבינו — ער האָט זיך משתוקק געווען צו זען אלקות במוחש:

און די תשוקה (בקשר ליום ההולדת שלו) האָט זיך דערנאָך אויסגעדריקט אין זיין עבודה במשך ימי חייו — באופן אמירת וגילוי תורת החסידות שלו (וואָס אין און דורך דעם ווערט דער גילוי אלקות למטה), „דברים המתבררים כו'", באופן אַז מ'האָט די מסקנא והלכה, ביז אַז מ'קען דערפון אַרויסנעמען דער לימוד במעשה בפועל בחיי יום יום, און אין התייסדות ישיבת תומכי תמימים — וואָס דורך דעם האָט דער רבי נ"ע נאָכמער אַריינגעבראַכט גילוי אלקות למטה, באו־פן אַז יעדערער זאָל קענען פאַרשטיין אלקות בשכלו, און דערפון אַרויסנעמען אַ הלכה ולימוד אין זיין טאָג־טעגלעכן לעבן במעשה בפועל.

וואָס די עבודה (פון דעם רבי'ן נ"ע

---

46) תפלת העמידה.

47) תניא פל"ו (מו, א).

48) בהבא להלן — ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 232 ואילך. וש"נ.

49) שבת קלח, ב.

50) ש"א טז, יח.

51) סנהדרין צג, ב.

52) סוטה לח, א. סנהדרין ס, א. רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ו ה"ב.

53) כסש"מ הל' עכו"ם פ"ב ה"ז. פרדס שי"ט. מו"נ ח"א פס"א ואילך. עיקרים מאמר ב פכ"ח.

54) סוטה שם. סנהדרין שם. וראה לקו"ש שם ע' 234 הערה 38, וש"נ.

55) עירובין יג, ב.

56) ראה זהר שבהערה 43.

57) רע"מ נשא קכד, ב. הובא ונתבאר באגה"ק סכ"ו.

58) תניא פ"ד.

59) ראה שיחת ליל ב' דחה"ס תרצ"ז (נדפסה בס' השיחות תרצ"ז־חורף הש"ת ע' 165).

60) ברכות מח, רע"א. וראה לעיל הערה 7.

בדברי תורתו) — ווערט אַ כלי צו (מילוי בקשתו ותשוקתו אַלס קינד —) „וירא אליו הוי'" בפועל, וכידוע[61] אַז „וירא אליו הוי'" איז בדוגמת דעם גילוי וראיית אלקות בשעת מתן תורה[62] [ווייל פון אברהם התחיל שני אלפים תורה[63], והתחלת יחוד העליון דמ"ת איז פון אברהם[64]], ובפרט דורך קיום מצות מילה של אברהם, וואָס האָט געבראַכט דעם גילוי פון „וירא אליו הוי'".

און פון דעם רבי'ן נ"ע ווערט עס דערנאָך נמשך צו בנו יחידו ממלא מקומו, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, וועלכער האָט ממשיך געווען דער גילוי פון תורת החסידות פון דעם רבי'ן נ"ע, וביתר שאת וביתר עוז, בתוספת ביאור והרחבה וכו' [ווי מ'זעט בכו"כ מאמרים פון כ"ק מו"ח אדמו"ר אַ תוספת ביאור והרחבה אין די מאמרים פון דעם רבי'ן נ"ע, כולל — פון המשך תרס"ו און המשך תער"ב וכו'], נוסף אויף דעם וואָס ער האָט אויך געהייסן איבערזעצן חסידות אויף כמה לשונות פון אוה"ע[65]; און אויך אַ המשך בהרחבת ישיבת תומכי תמימים, ובאופן של הוספה, ובפרט לאחרי וואָס ער איז אָנגעקומען אין חצי כדור התחתון, וואָס דעמולט איז צוגעקומען אַ הוספה שלא בערך אין הרחבת הישיבה און די אַלע פעולות פון הפצת המעינות חוצה, ביז — בכל קצוי תבל, ובאופן שהולך ומתפשט ע"ע.

ה. נאָכמער: נוסף אויף דעם וואָס די בכי' והשתוקקות פון דעם רבי'ן נ"ע (אויף גילוי אלקות) איז אַ הכנה צו גילוי תורתו כמה שנים לאחרי זה, איז דאָס גופא אַ חלק פון תורה: גלייך בשעת מעשה האָט דאָס אַרויסגערופן אַ נייע תורה פון דעם צ"צ (אַלס ענטפער אויף זיין שאלה). ועפ"ז איז מובן, אַז אויך די שאלה פון דעם רבי'ן נ"ע ווערט אַ חלק פון דער תורה, ווייל זי האָט אַרויסגערופן דעם ענטפער.

ועוד ועיקר: אויך דער עצם שאלה פון דעם רבי'ן נ"ע איז אַ תורה והוראה [כידוע אַז אַ שאלה אין תורה איז אויך תורה], און אַ הוראה כללית אין דעם לעבן פון אַ אידן:

יעדער איד — ניט קוקנדיק אויף זיין מעמד ומצב, אפילו אויב ער איז אַ „קליין קינד", בשנים אָדער בידיעות — קען און דאַרף גלוסטן עד כדי בכי' אַז דער אויבערשטער זאָל זיך צו אים באַווייזן בחיים גשמיים שלו.

און דאָס דאַרף זיין בדוגמת ווי דער געוויין פון אַ קינד [ע"ד המאמר[66] „אני מתפלל לדעת זה התינוק"] וואָס קומט מתוך תמימות ופנימיות לבבו (און ניט צוליב דברים צדדים, ווי דאָס קען זיין ביי אַן ערוואַקסענעם), וואָס עד"ז איז שייך בא יעדער איד — „נער ישראל ואוהבהו"[67].

וואָס דאָס גיט אַרויס אַ יסוד ועיקר אין כללות העבודה פון אַ אידן, און אויך אין דעם סדר החינוך פון אַ קינד בפשטות[68]: ווי ער שטייט אַלס אַ נשמה בגוף אין עוה"ז הגשמי, אין טאָג טעגלעכן לעבן, ביז אפילו אין אַ מצב פון אַ „קליין קינד" (בשנים או בידיעות), און איז נאָך ניט שייך

---

61) סד"ה וירא עטר"ת (ע' עח).

62) רק שמשה המשיך הגילוי בכללות נש"י, ואברהם הי' הגילוי לו לבד (ד"ה וירא שם).

63) סנהדרין צז, א ובפרש"י.

64) ל"ת להאריז"ל ר"פ לך לך.

65) ראה גם לקו"ש חכ"ה ע' 315. ובכ"מ.

66) שו"ת הריב"ש סקנ"ז. הובא בסהמ"צ להצ"צ שרש מצות התפלה פ"ח.

67) הושע יא, א. וראה בארוכה אוה"ת בשלח ע' שפב ואילך. ד"ה כי נער ישראל תרס"ו (ע' תקנ). סה"מ תרע"ח ע' קנט ואילך. וראה לקו"ש חכ"א ע' 20 ואילך.

68) ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 129 ואילך.

צו אַן עבודה נעלית — דאַרף ביי אים זיין נוגע אַז ג־טלעכקייט זאָל זיין אַ טייל פון זיין לעבן, ביז אַז אים זאָל שטאַרק פאַראַרן וואָס דער אויבערשטער באַ־ווייזט זיך ניט צו אים אַזוי ווי ער האָט זיך באַוויזן צו אברהם אבינו!

ועפ"ז איז נאָכמער מובן דער קשר פון דער בכי' פון דעם בעל יום ההולדת מיט כללות עבודתו אַלס נשיא חב"ד: די עצם בכי' ושאלה פון דעם רבי'ן נ"ע (פאַרוואָס דער אויבערשטער באַווייזט זיך ניט צו אים) איז אַ חלק פון תורתו והוראתיו, אַז אַ איד דאַרף זיך משתוקק זיין צו גילוי אלקות במוחש בחיים גשמיים שלו, ווי דאָס איז דערנאָך אַרויס בשלימות דורך גילוי תורתו פון דעם רבי'ן נ"ע אַלס נשיא חב"ד (וועלכע האָט אַרויסגעבראַכט און אַריינגעגעבן כח צו מגלה זיין אלקות — פנימיות התורה — אין עבודה במעשה בפועל).

ו. ויש לומר נאָכמער: די תשוקה ו־בכי' צו וועלן זעען אלקות איז ניט נאָר אַ הכנה צו לימוד התורה און עבודת ה', נאָר דאָס איז אַ חלק פון דער עבודה, ביז אַז די שלימות בלימוד התורה ועבודת ה' איז בשעת מ'האָט אין דעם אַ שטענדיקע השתוקקות צו גילוי אלקות, „וירא אליו ה'", ועד"ז הענין פון „ברכו בתורה תחלה" קודם הלימוד[69].

וכמבואר אויך איינער פון די טעמים אויף דעם וואָס „לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן"[70], ווייל אַן אמת'ער מקבל התורה דאַרף ביי אים ניט זיין קיין ענין של דאגה ומחשבה מלבד ענין התורה.

ז. אין דעם אַלעם קומט צו אין דעם יום ההולדת בשנה זו — ק"ל שנה פון שנת ההולדת. ובהקדים:

לויט דעם כלל פון „מעלין בקודש"[71] איז פאַרשטאַנדיק, אַז אין דער התגברות המזל פון דעם בעל יום ההולדת קומט צו אַ הוספה ועילוי בכל שנה ושנה. ובנדו"ד: גלייך בשעת דער רבי נ"ע איז געבאָרן געוואָרן האָט זיך שוין אויפגעטאָן דער ענין הכי נעלה פון יציאת הולד לאויר העולם — אַ נשמה כללית וועלכע וועט דערנאָך אויסוואַקסן זיין אַ נשיא ב־ישראל.

וכמודגש אין דעם וואָס דער צ"צ האָט געזאָגט, אַז דער יום ההולדת איז געווען בכ' חשון בשנת כתר"א, „שהוא רומז ל־כתרא עילאה"[72], ווי ס'איז דערנאָך נתגלה געוואָרן בשעת ער איז נכתר געוואָרן בכתר הנשיאות.

נאָר דער גילוי דערפון קומט אַרויס בסדר והדרגה, לאחרי שנות חינוכו וגי־דולו כו'. ווי ס'איז געווען בהדגשה באַ דעם רבי'ן נ"ע, אַז קבלת נשיאותו איז גע־קומען בסדר והדרגה: נאָך בחייו פון זיין פאָטער, דער רבי מהר"ש, האָט ער פון אים מקבל געווען כמה עניני נשיאות. אָבער בפועל האָט ער ניט אָנגענומען די נשיאות בכל הפרטים ביז לאחרי כמה שנים נאָך הסתלקות אביו[73].

69) נדרים פא, ב. ב"מ פה, ריש ע"ב. ב"ח או"ח סמ"ז. וראה רבינו יונה — הובא בר"ן נדרים שם. שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס מז.

70) מכילתא ר"פ בשלח.

71) ברכות כח, א. וש"נ.

72) להעיר שהלכה היא כתרה של תורה (ראה אגה"ק סכ"ט).

73) ובפרטיות — בשנת תרנ"ד (ראה חנוך לנער ע' 12).

מהטעמים לזה — גם מפני כבוד אחיו הגדול הרז"א. וכידוע שאדנ"ע (גם לאחרי קבלת הנשיאות) השתמט מכמה דברים כדי לא לפגוע בכבוד אחיו. ויי"ל שהוא ע"ד מ"ש הראי"ש (ספ"ק דקידושין) „אמרו עליו על רבינו מאיר מרוטנבורג שמיום שעלה לגדולה לא הקביל פני אביו ולא רצה שאביו יבא אליו".

און אויך לאחרי זה איז פאַרשטאַנדיק, אַז „מעלין בקודש", און בכל שנה ביום ההולדת קומט צו נאָך אַן עילוי אין זיין נשיאות עצמה.

ביז אַז אויך לאחרי ההסתלקות קומט אויך צו עליות בכל יום הולדת, כמובן פון דער רשימה דלקמן בנוגע צו אמירת דא"ח ע"י רבותינו נשיאינו ביום הולדת הפ"ד פון דעם רבי'ן נ"ע.

ובזה גופא — קומט צו אַ שלימות מיוחדת ווען עס ווערט ק"ל שנה פון זיין יום הולדת, כידוע[74] אַז ק"ל איז בגימטריא ה' פעמים הוי' (כ"ו):

מ'האָט פריער גערעדט, אַז בשעת אַ נשיא זאָגט אַ מאמר חסידות איז דאָס אַזוי ווי דבר הוי' מהר סיני, ובהדגשה יתירה — אין די מאמרי חסידות פון דעם רבי'ן נ"ע („דער רמב"ם פון חסידות"), וואו ס'איז אונטערשטראָכן דער ענין פון „דבר הוי' זו הלכה", „והוי' עמו".

וי"ל אַז דער ענין שטייט בגלוי ביום ההולדת פון דעם נשיא בכל שנה (ובכל שנה קומט אין דעם צו אַן עילוי כנ"ל) — כידוע דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר[75], אַז „בכל שנה ביום הולדתו הי' אאמו"ר אומר דא"ח כו'"[76].

און נאָכמער: דער ענין איז אויך שייך לאחרי ההסתלקות — כידוע די רשימה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר פון כ' חשון תש"ה, אַז „בחלומי ראיתי את הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק בבגדי ש"ק ובפנים צוהלות במאד. ואמר במעט לעת זה שנתמלאו שמונים וארבע שנים לירידת נשמתי בעולם התחתון הנה יהיו אצלי אורחים טובים, וכפי הסדר הזה הנה כל אחד מכ"ק רבותינו ואבותינו הק' יאמר דרוש ע"פ דקאַפיטל פ"ד"[77].

ויש לומר הענין בזה: וויבאַלד אַז דער יום הולדת איז אַ יום כללי בחיי האדם, ועאכו"כ בחיי הנשיא, וועלכער איז פאַרבונדן און כולל כללות עבודתו (כנ"ל ס"א) — דעריבער איז דעמולט אַ זמן המתאים צו זאָגן אַ מאמר חסידות, וואָס אין דעם באַשטייט כללות עבודת הנשיא — מגלה זיין (אַ נייעם ענין אין) אלקות[78] — דבר הוי'. כולל ובהדגשה — באַ דעם רבי'ן נ"ע[79], כנ"ל.

---

74) ראה יאיר נתיב למאו"א ק, מה. קהלת יעקב בערכו. תו"א ח, ב. לקו"ת חוקת פ, ג. אוה"ת נשא ע' שפא־ב. ועוד.

75) „היום יום" כ' חשון.

76) וממשיך שם: אלא שהי' בחשאי, מלבד כשאירע בש"ק. ביום ההולדת האחרון בעלמא דין אמר מאמר נתת ליראיך כו'. כשסיים אמר לי: ביום הולדת צריך לומר חסידות. יתן השי"ת לך מתנה שתאמר חסידות ביום ההולדת שלך כו'.

77) אבל להעיר, שברשימה זו לא נזכר ש־אדנ"ע אמר מאמר על קאַפיטל זה. ולהעיר, שיש מאמר מכ"ק מו"ח אדמו"ר מכ' חשון תש"ה (סה"מ תש"ה ע' 104) ד"ה אשרי אדם עוז גו' (פסוק ב־קאַפיטל פ"ד בתהלים).

78) וי"ל השייכות לענין של יום הולדת, כי אמירת תורה חדשה של צדיק ונשיא הו"ע של הולדה חדשה (ואדרבה: זהו עיקר ענין ההולדה של צדיק*).

ועד"ז י"ל גם בנוגע לתורה הנ"ל של אדנ"ע (למה הקב"ה לא מתגלה אליו) ומענה הצ"צ על זה — שתורה זו נאמרה בקשר עם יום הולדת אדמו"ר נ"ע, כשנכנס להצ"צ לקבל ברכתו בשייכות ליום הולדתו.

79) ולהעיר שהמשך חרס"ו הי' כ"ו (בגימטריא הוי') שנה לאחרי הולדת כ"ק מו"ח אדמו"ר (בשנת תר"ם). והמשך תער"ב הי' בשנת הנ"ב (ב' פעמים כ"ו) של אדמו"ר נ"ע. ולהעיר גם, ששיחת כ"ק אדנ"ע לתלמידי הישיבה ד"ה כל היוצא למלחמת בית דוד בשמחת תורה תרס"א נאמרה כ"ו שנה לאחרי חתונת אדנ"ע (בשנת תרל"ה).

---

*) ראה ב"ר (פ"ל, ו) ופרש"י ר"פ נח: תולדותי־הם של צדיקים מעשים טובים.

און אין דעם גופא קומט צו אַ שלימות מיוחדת בשנת הקי"ל פון דעם יום ההולדת — ה' פעמים הוי': דער מספר ה' בקשר מיט תורה באַווייזט אויף דער שלימות אין תורה — חמשה חומשי תורה [און דאָס איז כולל אויך תושבע"פ, די ששה סדרי משנה, ביז כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, וואָס הכל ניתנה למשה מסיני]. ועד"ז איז פאַרשטאַנדיק בנוגע צו תורתו פון דעם בעל יום ההולדת, אַז בקי"ל — ה' פעמים הוי' — שנה פון הולדת שלו [ול־הוסיף, אַז ער איז דער נשיא חבּ"ד החמישי], שטייט בגלוי די שלימות פון כל התורה, מאמרי חסידות שלו (דבר הוי'). כולל — די שלימות פון דעם חידוש מיוחד במאמרי חסידות שלו, אַז מ'האָט אין דעם אַ מסקנא והלכה, ביז אין עבודה בפועל.

ויש לומר אַז די שלימות (פון קי"ל שנה) קומט אַרויס דוקא אין דעם דריטן דור פון דעם דור פון דעם רבי'ן נ"ע — ע"פ מארז"ל[80] עה"פ[81] „לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך", אַז שלימות התורה באופן פון „מעתה ועד עולם", איז בשעת עס זיינען דאָ דריי דורות, תלתא זימנא הוי חזקה[82], וכמאחז"ל[83] „עטרת זקנים בני בנים". וכמבואר במ"א[84], אַז י"ל אַז דאָס איז דער טעם פאַרוואָס התייסדות ישיבת תומכי תמימים איז געווען פאַרבונדן מיט חתונת כ"ק מ"ח אדמו"ר, וואָס דורך דעם האָט זיך אויפגעטאָן די אפשריות אויף „בני בנים".

ד.ה. אַז די שלימות פון דער תורה ועבודה פון דעם בעל יום ההולדת בקי"ל שנה להולדתו, ה' פעמים הוי' — קומט אַרויס בגלוי צוויי דורות לאחרי זה, דורך די תלמידי התלמידים שלו, די תלמידים וחסידים פון בנו ממלא מקומו כ"ק מו"ח אדמו"ר, נשיא דורנו. און פון זיי — ווערט עס נמשך ווייטער, ביז צו דער גאולה האמיתית והשלימה וועלכע קומט דורך יפוצו מעינותיך חוצה — די גאולה פאַר־בונדן מיט דעם ענין של עשרה (שירה העשירית, מנין העשירי וכו'), ב' פעמים חמש, כפליים לתושי'.

ח. דערפון איז פאַרשטאַנדיק דער לימוד מכל הנ"ל בנוגע לפועל:

בשנה זו — קי"ל שנה מיום הולדת אדמו"ר נ"ע — באַקומט יעדער איד (פון דעם בעל יום ההולדת און פון בנו ממלא מקומו) די שלימות פון קי"ל, ה' פעמים הוי', די שלימות פון כל התורה וכל עניני עבודה פון דעם בעל יום הולדת, ובפש־טות — דער כח צו קענען לערנען תורה און דינען דעם אויבערשטן אין אַן אופן אַז ג־טלעכקייט ווערט אַ טייל פון זיין טאָג־טעגלעכן לעבן.

און דער כח באַקומט יעדער איד, ניט קוקנדיק אויף זיין מעמד ומצב. — זעלבסטפאַרשטענדלעך, אַז די עבודה דאַרף זיין מיט אַ סדר, אַז מ'לערנט ניט אַלע ענינים (קי"ל) בבת אחת, אָבער גלייך בתחלת הלימוד האָט מען שוין דעם כח פון קי"ל, שלימות כל התורה שלו.

ובנוגע לפועל:

בקשר מיט דעם קומענדיקן כ"ף מר־חשון, דאַרף באַ יעדער איד צוקומען אַ שלימות אין לימוד התורה וכל עניני עבודה שלו,

אָנהויבנדיק פון דעם, אַז ביי אים איז

---

80) ב"מ פה, א.

81) ישעי' נט, כא.

82) וכמדובר כמ"פ בשנה זו המעלה דמספר שלשה, כמודגש בקביעות השנה (ראה מכתבים כלליים בקשר לחודש תשרי ש.ז. (נדפסו לקמן ח"ב בהוספות)).

83) משלי יז, ו. וראה אבות פ"ו מ"ח. ב"ר פס"ג, ב.

84) לקו"ש ח"כ ע' 392.

דאַ אַ שטענדיקע תשוקה צו אלקות, און דאָס קומט ביי אים אַרויס בפועל — דורך מוסיף זיין אין לימוד התורה, נגלה דתורה און פנימיות התורה, כולל ובמיוחד — אין דער תורה פון דעם בעל יום ההולדת,

אַ לימוד באופן של הבנה והשגה פון דעם אדם הלומד [וכמובן, מיט דער זהירות ניט צוצוגעבן הסברים וסברות מבחוץ כו', נאָר דוקא ביאורים וועלכע זיינען מיוסד אויף דרושי חסידות פון רבותינו נשיאינו],

און צוזאַמען דערמיט — לימוד שמביא לידי מעשה, אין קיום המצוות בהידור, הן בנוגע לעצמו, והן בנוגע צו משפיע זיין אויף אַנדערע — ובכללות — אין דער עבודה פון יפוצו מעינותיך חוצה, ביז אין דער חוצה שאין חוצה ממנה,

ובאופן פון „והעמידו תלמידים הרבה", כולל דורך דער התפשטות והתרחבות פון סניפי ישיבת תומכי תמימים בכל מקום השייך לזה,

און דורך אַ השתדלות אין חינוך און הרחבת מוסדות חינוך בכלל, ובמיוחד — דורך איינוואַרצלען אין קינדער (הן ב־שנים והן בידיעות) — עס זאָל ביי אים זיין נוגע בנפש אַז דער אויבערשטער זאָל זיך צו אים באַווייזן, כנ"ל.

ט. ויהי רצון, אַז דאָס זאָל אַלץ נאָכ־מער צואיילן די גאולה האמיתית והשלי־מה, תיכף ומיד ממש, און מ'גרייט זיך צו דעם כ"ף חשון ווען מ'וועט הערן תורה — אַ מאמר חסידות — פון דעם בעל יום ה־הולדת עצמו, און תורה פון אַלע נשיאים: דער בעש"ט, דער מגיד, דער אַלטער רבי, דער מיטעלער רבי, דער צ"צ, דער רבי מהר"ש, און כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו — פון אַלע שבעה נשיאים, ע"ד ווי דערציילט אין דער רשימה הנ"ל, אָבער דעם כ"ף חשון וועט מען דאָס הערן בגלוי פון רבותינו נשיאינו נשמות בגופים, וואָרום „הקיצו ורננו שוכני עפר"[85], און צדיקים קמים מיד [כמבואר בזהר[86]],

„והיו עיניך רואות את מוריך"[87], און מ'וועט הערן די תורה מפיהם בקול גלוי — אַז דער קל (חסר וא"ו) דלא אשתמע, ווערט נמשך אין קול (מלא וא"ו), קלא דאשתמע[88], אַזוי אַז ווי דאָס שטייט למעלה מעלה בפנימיות הנשמה בבחי' קלא דלא אשתמע, ווערט עס אַזוי נמשך — דורך דעם ו' הממשיך והמבריח מן הקצה אל הקצה — אין דעם קלא דאשתמע, דאָ למטה בעוה"ז הגשמי, אין תחתון שאין תחתון למטה ממנו, וואו עס ווערט דער דירה לו יתברך[89], לו לעצמותו[90], זייענ־דיק למעלה פון דעם גאַנצן גדר פון מעלה ומטה (קלא דלא אשתמע און קלא דאשתמע).

ונוסף לזה וואָס מ'הערט תורתם בדוגמא ווי דאָס איז געווען בחיים חיותם בעלמא דין — וועט מען פון זיי אויך הערן „תורה חדשה",

ועוד והוא העיקר — תיכף ומיד ממש.

---

85) ישעי' כו, יט.

86) ח"א קמ, א.

87) ישעי' ל, כ.

88) ראה סידור עם דא"ח יט, ב. ספר הליקוטים דא"ח צ"צ ערך קול ע' מה ואילך. ועוד.

89) ראה תניא פל"ו.

90) ראה אוה"ת בלק ע' תתקצז. המשך תרס"ו ס"ע ג. ועוד.

משיחות ש"פ חיי שרה, כ"ב מרחשון ה'תנש"א

א. על הפסוק „ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים" (שבהתחלת פרשתנו) — מפרש רש"י: „לכך נכתב שנה בכל כלל וכלל, לומר לך שכל א' נדרש לעצמו, בת ק' כבת כ' לחטא . . ובת כ' כבת ז' ליופי".

ולאחרי שהכתוב מפרט מספר השנים דחיי שרה — מוסיף ומסיים „שני חיי שרה", ומפרש רש"י: „כולן שוין לטובה".

וצריך להבין[1]:

א) ב' חלקי הכתוב (ופירוש רש"י ב־פשוטו של מקרא) הם לכאורה בסתירה זל"ז — כי, בחציו הראשון של הפסוק נאמר ש„כל א' נדרש לעצמו" (אלא שדו־מין זל"ז, „בת ק' כבת כ' . . ובת כ' כבת ז'", בכ"ף הדמיון), ואילו בחציו השני של הפ־סוק נאמר „כולן שוין לטובה", שוין ממש?

ב) ועיקר: ההוספה ד„כולן שוין לטו־בה" לגבי „בת ק' כבת כ' . . ובת כ' כבת ז'", היא — בשתים: (א) לא רק „בת ק' כבת כ' . . ובת כ' כבת ז'" בכ"ף הדמיון בלבד, אלא „כולן שוין לטובה", שוין ממש. (ב) לא רק שהשנים האחרונות שוין לשנים הראשונות (במעלת היופי דבת ז' והעדר החטא דבת כ'), אלא גם לאידך גיסא — שהשנים הראשונות שוין לשנים האחרונות (שבהם הוסיפה בעבודתה בעילוי אחר עילוי).

ולכאורה תמוה — איך אפשר לומר ש־„כולן שוין לטובה", שכל שנותי' היו שוין ממש:

בנוגע להשוואת שנים האחרונות ל־

1) בהבא לקמן — ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 92 ואילך. 336 ואילך. ח"כ ע' 325 ואילך.

שנים הראשונות (שלא נגרע במעלת היופי והעדר החטא) — הרי (נוסף על השינוי שנעשה מצד השייכות לגדר של חטא (בת עונשין) ומיעוט היופי, שלכן צריכים לש־לול זה) מצינו ש(גם) בפועל לא היו כל שנותי' שוין בענין היופי והחטא, כמפורש בכתובי שהי' אצלה מצב ד„בלותי" (ירידה בשלימות היופי), ועד"ז המצב ד„ותצחק שרה"[2], „ותכחש שרה"[3] (ירידה בהעדר החטא לגמרי)?

ובנוגע להשוואת שנים הראשונות ל־שנים האחרונות — כיון שבמשך שנות חיי' היתה עבודתה באופן ד„מעלין בקודש"[4], „צדיקים . . ילכו[5] מחיל אל חיל"[6], ועד לעילוי שבאין־ערוך לדרגא הקודמת [ול־דוגמא: העילוי כשהיתה עם אברם (שאז התחילה (עיקר) עבודתה ב„הנפש אשר עשו בחרן"[7], „אברם מגייר את האנשים ו־שרה מגיירת את הנשים"[8]) לגבי שנות חיי' שלפנ"ז; העילוי בהליכתה עם אברם מ־חרן, „ויקח אברם את שרי אשתו וגו'"[7]; ועד להעילוי דקריאת השם „שרה", „שרה על כל"[9], ו(בהמשך לזה) לידת יצחק[10]] — איך יתכן לומר שהשנים הראשונות בהת־

2) וירא יח, כב.

3) שם, טו. וראה בארוכה לקו"ש ח"ה שם.

4) ברכות כח, א. וש"נ.

5) תהלים פד, ח.

6) ברכות בסופה וש"נ.

7) לך לך יב, ה.

8) פרש"י עה"פ (מב"ר פל"ט, יד).

9) לך לך יז, טו ובפרש"י.

10) ראה לקוטי לוי"צ על פסוקי תנ"ך (פרשתנו ע' יג): „ויהיו חיי שרה, שעיקר חיי שרה היו ל"ז שנים מספר ויהיו משעה שנולד יצחק שהיתה בת צ' שנה, כמ"ש בזוה"ק פ' חיי שרה דקכ"ג ע"א ע"ש, כי אשה כשאין לה בנים נחשבת כמתה, כמו שאמרה

חלת עבודתה שוין ממש לשנים האחרונות בגמר ושלימות עבודתה?

ג) ע"פ הידועי[11] שכל עניני התורה (גם הסיפורים שבתורה) הם הוראות (תורה מלשון הוראה[12]), ובפרט הסיפורים ע"ד דברי ימי חיי ה„אבות" וה„אמהות" (ועאכו"כ ראשון שבאבות וראשונה שבאמהות) דכל אחד ואחת מבנ"י[13], שהם הוראות בנוגע לימי חייו של כאו"א מישראל, „מעשה אבות סימן (הוראה ונתינת־כח) לבנים"[14] — צריך להבין מהו הלימוד וההוראה בעבודת כאו"א מישראל מ„שני חיי שרה" ש„כולן שוין לטובה", דלכאורה, כיון שזוהי מעלה מיוחדת שנתפרשה בכתוב בנוגע לשרה דוקא[15], איך יתכן לומר על זה „סימן לבנים", ששנות חייו של כאו"א מישראל צריכים להיות באופן ש„כולן שוין לטובה"?!

ב. ויש לומר הביאור בזה[16]:

בפסוק „ויהיו חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים" — שבו נכללים כל מעשי' ועבודתה של שרה במשך כל שנות חיי' — נרמזת גם כללות עבודת האדם, כי, הכחות שבנפש האדם[17] נחלקים (בכללות) לג' חלקים: (א) מדות, (ב) מוחין (שכל), (ג) רצון ותענוג (למעלה מהשכל), המרומזים במספר שנות חיי שרה — „מאה שנה עשרים שנה ושבע שנים", כמבואר בדרושי חסידות[18] ש„מאה שנה" קאי על כתר (רצון ותענוג), „עשרים שנה" קאי על חכמה בינה (מוחין), ו„שבע שנים" קאי על שבע המדות.

ונוסף על העבודה בנפש האדם („מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים"), מודגשת ב„חיי שרה" גם הפעולה בעולם[19].

ובהקדים המבואר במק"א[20] החילוק שבין האבות לאמהות, שהפעולה דהמשכת הקדושה בעולם נעשית בעיקר ע"י האמהות, החל משרה[21] (הראשונה שבאמהות), ולכן, בסיום שני חיי שרה[22] (גמר

רחל (אחת מהאמהות (ברכות טז, ב)) הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי, חיי שרה הי"ה משנולד להי' בן יצחק, והוא ל"ז שנה".

11) ראה זח"ג קנב, א. מכתבי תורה (להרגוצ'ובי) מכתב צט.

12) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. זח"ג נג, ב.

13) ולכן אמרו חז"ל (ברכות שבהערה 10) „אין קורין אבות אלא לשלשה, ואין קורין אמהות אלא לארבע" — ראה תו"א ר"פ וארא. ובכ"מ.

14) ראה תנחומא לך לך ט. ב"ר פ"מ, ו. רמב"ן לך לך יב, ו. לקו"ש חט"ו ע' 76. ושי"נ.

15) ועד שאפילו באברהם שנאמר בו (בסוף הפרשה (כה, ז)) „ואלה ימי שני חיי אברהם מאת שנה ושבעים שנה וחמש שנים", „בן ק' כבן ע' ובן ע' כבן ה' בלא חטא" (פרש"י עה"פ) — לא נתפרש עוה"פ „שני חיי אברהם" (כמו בשרה), ש„כולן שוין לטובה".

16) בהבא לקמן — ראה בארוכה ד"ה ויהיו חיי שרה שנאמר בהתוועדות סה"מ מלוקט ח"ה ע' סה ואילך).

*) להעיר ממרז"ל (ברכות ס, א. ושי"נ) אשה מזרעת תחלה יולדת זכר.

17) האדם האמיתי — „אתם קרויין אדם" (יבמות סא, רע"א), ע"ש אדמה לעליון (ראה של"ה ג, רע"א. ועוד). — ויש לומר, שבשביל ענין הבחירה נעשה כן גם באוה"ע (ראה עד"ז סה"מ תרנ"ו ס"ע שיט).

18) לקו"ת ר"פ ברכה. ביאו"ז ותו"ח ואוה"ת ריש פרשתנו. ועוד (ראה הנסמן בסה"מ מלוקט ח"ב ע' קנא). ד"ה ויהיו חיי שרה הנ"ל.

19) נוסף לכך ששבע המדות („שבע שנים") הם המקור שמהם ועל ידם נמשכת העבודה במעשה בפועל, גם בחלקו בעולם, ועי"ז בכל העולם.

20) ראה לקו"ש ח"ה ע' 339 ואילך. ושי"נ.

21) להעיר, שאברהם ושרה הם דוגמת נשמה וגוף (זהר פרשתנו קכב, ב. ועוד).

22) נוסף על פעולתה במשך שנות חי', החל מהעשירות דאברהם בכסף וזהב (שבזה מודגשת הפעולה בבירור ניצוצות הקדושה שבעניני העולם) שבאה לו ע"י שרה, כמ"ש „ולאברם הטיב (פרעה) בעבורה ויהי לו צאן ובקר וגו'" (לך לך יב, טז), עד שבעלותו ממצרים הי' „כבד מאד במקנה בכסף

ושלימות עבודתה) נעשה עילוי ושלימות גם בהפעולה בעולם – כמודגש בפרטי הענינים שבפרשה (לאחרי ההקדמה הכללית ד„מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים"), ומהם:

א) בהתחלת הפרשה – קניית מערת המכפלה, כמ"ש[23] „ויקם שדה עפרון גו' והמערה אשר בו גו' לאברהם למקנה לעיני בני חת גו'", דיש לומר, שבזה התחיל כיבוש ארץ ישראל (בירור העולם) בפועל[24], ובתכלית השלימות, באופן ש„אין אומות העולם יכולים . . לומר גזולים הן בידכם"[25] – שענין זה הי' בקשר ובשייכות לקבורת שרה.

ב) בסיום הפרשה – „ויוסף אברהם (לאחרי ש„ותמת שרה") ויקח אשה ושמה קטורה ותלד לו וגו'"[26], „ואלה תולדות ישמעאל בן אברהם אשר ילדה הגר המצרית שפחת שרה לאברהם גו' וישכנו גו' על פני כל אחיו נפל"[27] – שבזה מודגשת הפעולה באומות העולם, תולדותיו של אברהם מהגר (הן „בני קטורה", „זו הגר"[28], והן „תולדות ישמעאל גו' אשר ילדה הגר") ששייכותה לאברהם אינה אלא מפני היותה שפחת שרה[29].

[ועפ"ז מתורצת התמיהה בנוגע לשם הפרשה, „חיי שרה", אף שרק בפסוק הראשון נזכר אודות „שני חיי שרה", משא"כ הפסוק שלאח"ז, „ותמת שרה גו'", וכן הפסוקים שלאח"ז אודות קבורתה במערת המכפלה, והמשך המאורעות שהיו לאחרי וכתוצאה ממיתת שרה – כיון שבמאורעות אלה שהיו בגמר עבודתה מודגשת השלימות דעבודת שרה לפעול בעולם[30]].

ג. ולאחרי שהכתוב מונה פרטי הענינים שבעבודת שרה (ובכללות העבודה),

---

ובזהב" (שם יג, ב), היינו, שברכתו של הקב"ה בממון [„לך לך מארצך גו' ואברכך גו'", „שלשה ברכות כו' על הממון כו'" (ר"פ לך לך ובפרש"י)] נתקיימה בפועל ע"י שרה (ראה בארוכה לקו"ש ח"כ ע' 38 ואילך).

ובפרטיות יותר (בשייכות לפסוק „ויהיו חיי שרה גו' ושבע שנים") – ע"י יפי' של שרה („בת ז' ליופי"), כמ"ש „ויהי כאשר הקריב לבוא מצרימה ויאמר אל שרי אשתו הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את גו' אמרי נא אחותי את למען ייטב לי בעבורך", „יתנו לי מתנות" (שם יב, יא־יג), וכך הי' בפועל, „ויהי כבוא אברם* מצרימה ויראו המצרים את האשה כי יפה היא מאד גו' ותוקח האשה בית פרעה ולאברם היטיב בעבורה גו'" (שם, יד־טז).

23) כג, יז־יח.

24) נוסף על ההבטחה „לזרעך נתתי את הארץ הזאת", „אמירתו של הקב"ה כאילו היא עשוי'" (לך לך טו, יח ובפרש"י), ופעולת אברהם „קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה" (שם יג, יז) כדי לקנותה (ראה ב"ב ק, א).

25) ב"ר פ"א, ז. וש"נ.

*) והחידוש שבדבר – שגם „כבוא אברם" (ולא „כבואם") לבדו, „שהטמין אותה בתיבה" כדי שלא יראוה המצרים, מ"מ, „פתחו וראו אותה" (פרש"י שם) – דיש לומר (ע"ד הרמז) ש„מזלייהו חזי" את יפי' שבקע את (מן) התיבה.

26) כה, א־ב.

27) שם יב, ואילך.

28) פרש"י שם, א.

29) ובפרטיות יותר: נוסף לכך ששילוחם של „בני הפלגשים" מעל יצחק („וישלחם מעל יצחק בנו" (כה, ו)) הוא תוצאה והשפעה מדברי שרה „גרש את האמה הזאת ואת בנה כי לא יירש גו' עם בני עם יצחק" (וירא כא, יו"ד), יש לומר, שגם המצב ד„תולדות ישמעאל" כשלעצמם („וישכנו גו'") קשור עם שרה*, שלכן מדגיש הכתוב „ואלה תולדות ישמעאל בן אברהם אשר ילדה הגר המצרית שפחת שרה לאברהם", שילדי הגר השפחה הם נכסי שרה.

30) ראה גם לקו"ש חט"ו ע' 145 ואילך. ועוד.

*) ויתירה מזה: גם בנוגע לישמעאל עצמו, הלימוד שעשה תשובה הוא ממ"ש „יצחק וישמעאל", שישמעאל „הוליך את יצחק לפניו" (כה, ט ובפרש"י) – מתאים לדרישת (והשפעת) שרה.

„מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים", שמחולקים זמ"ז [שהרי בודאי אינה דומה העבודה שמצד המדות (שבע שנים) לעבודה שמצד המוחין (עשרים שנה), ועד לשלימות העבודה מצד הרצון והתענוג (מאה שנה)] — מוסיף ומסיים „שני חיי שרה", „כולן שוין לטובה":

ויובן בהקדים דיוק הלשון „כולן שוין לטובה" — דלכאורה, פשיטא שההשתוות ד„שני חיי שרה" היא למעליותא (שכל מעלה שמצינו בא' ממספר שנותי' היתה בכל שנות חיי'), ומאי קמ"ל ההוספה ד„כולן שוין לטובה"?

ויש לומר הביאור בזה — שההשתוות („כולן שוין") היא מצד ה„טוב" שבנשמתו של כאו"א מישראל שהיא „חלק אלקה ממעל ממש"[31], חלק מן העצם (שעל ידו תופסים בהעצם כולו[32]) שהוא עצם ומקור הטוב וטבע הטוב להיטיב[33], ומזה נמשך בכל אופני העבודה כפי שבאים בהתחלקות לפרטים, מן הקצה אל הקצה, מרצון ותענוג, עד ל(מדות ו)מעשה בפועל בחלקו בעולם (ובלשון הידוע[34] למעלה מעלה עד אין קץ ולמטה מטה עד אין תכלית)[35], שכולם חדורים בה„טוב" דעצם הנשמה, ולכן „כולן שוין לטובה", שמשתווין ב„טובה" שמצד גילוי ה„טוב" דעצם הנשמה.

ועפ"ז מתורצות ב' השאלות האמורות (הסתירה בין „כל א' נדרש לעצמו" ל„כולן שוין לטובה", והתמיהה שלמרות חילוקי הדרגות במשך שנות חיי' „כולן שוין לטובה") — כי, חילוקי הדרגות במשך שנות חיי' הם מצד פרטי העבודה שהם באופן של התחלקות, אבל מצד גילוי עצם הנשמה[36] שלמעלה מהתחלקות נעשים גם כל פרטי העבודה באופן ש„כולן שוין לטובה", ובשני הקצוות: שהמעלות דשנים הראשונות (בת כ' בלא חטא ובת ז' ליופי) נמשכות גם בשנים האחרונות[37], והמעלות שנוספו בשנים האחרונות עד לגמר ושלימות עבודתה פועלות גם על העבר עד להתחלת ימי חיי'[38].

---

31) תניא רפ"ב.

32) ראה כש"ט הוספות סקט"ז. ושי"נ.

33) ראה בהנסמן בלקו"ש חכ"ד ע' 334 בהערה.

34) ראה תקו"ז סוף תיקון נז (וראה שם תיקון יט — מ, ב). ד"ח יתרו לד, סע"ג.

35) ע"ד ב' הפירושים ב„חלק אלקה ממעל ממש" — אלקות ממש (שמורה על אמיתת הענין), וממש מלשון ממשות (ראה אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"ד ע' תד־ז).

36) ויש לומר, שענין זה (גילוי עצם הנשמה) מודגש בשרה יותר מאשר באברהם (שלא נאמר בו „כולן שוין לטובה", וראה לקמן הערה 38) — דכיון שאצלה מודגשת יותר הירידה למטה לפעול בעולם (כנ"ל ס"ב), לכן מודגשת יותר גם העלי' (שנעשית ע"י ירידה זו) דהתגלות עצם הנשמה.

37) ומש"נ „בת ק' כבת כ' ובת כ' כבת ז'", בכ"ף הדמיון (מצד השייכות לגדר של חטא ומיעוט היופי, כנ"ל ס"א) — יש לומר שהכוונה בזה היא למעליותא, שבשנים שלאח"ז ניתוסף חידוש גדול יותר, הן בנוגע לשלילת החטא — ע"י עבודתה, והן בנוגע לשלימות היופי — חידוש ושינוי טבע הגוף (ראה לקו"ש ח"כ ע' 326). ויתירה מזה — שגם זמני הירידה („בלותי", „ותצחק שרה", כנ"ל ס"א) הם „לטובה", כיון שירידה זו היא בשביל עלי' גדולה יותר לגבי המצב שלפני הירידה (ראה לקו"ש ח"ה ע' 353).

38) ועוד יותר מאשר באברהם (ראה לעיל הערה 36), שאף שימי חייו היו קע"ה שנה („בן ק' כו' כבן ה' לחטא"), מ"מ, נאמר עליו „עקב אשר שמע אברהם בקולי (כמנין עק"ב שנים שמע אברהם בקולי), חושבני' מאה ושבעין ותרין" (קע"ה חסר שלש שנים), כיון ש„בן שלש שנים הכיר אברהם את בוראו"* [משא"כ בג' שנים הראשונות שבהם

---

*) נדרים לב, סע"א. — ולהעיר מהדעה שבן מ"ח שנים הכיר אברהם את בוראו (ב"ר פ"ל, ח. וש"נ), „גמר ההיכרא" (כס"מ לרמב"ם הל' ע"ז פ"א

ד. והנה, ע"פ האמור לעיל, „שני חיי שרה" („כולן שוין לטובה") הוא ענין נוסף (דרגא נעלית יותר) לגבי „מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים", ולכאורה, מפשטות הלשון משמע ש„שני חיי שרה" („כולן שוין לטובה") הוא פירוש וביאור (סיכום) ד„מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים", ולא ענין נוסף.

ולכן, יש לומר הפירוש ד„מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים" באופן אחר קצת (כדלקמן), שעפ"ז יובן ש„שני חיי שרה" („כולן שוין לטובה") הוא פירוש וביאור (סיכום) ד„מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים".

ועפ"ז יובן גם הלימוד וההוראה מכללות הענין ד„מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שני חיי שרה", „כולן שוין לטובה" — באופן השייך לכאו"א מישראל, בני אברהם (יצחק ויעקב) ושרה (רבקה רחל ולאה)[39], כדלקמן.

ה. והביאור בזה — ע"פ מאמר הזהר[40] „מאה שנה כללא דכולא":

„מאה שנה" רומז (לא רק לא' מאופני העבודה הפרטיים, עבודה שמצד רצון ותענוג, אלא גם) לכללות העבודה, „כללא דכולא", הנקודה הכללית שבכל עניני העבודה, ש„כלל" זה נמשך וחודר בכל פרטי העבודה ד„עשרים שנה ושבע שנים", מוחין מדות.

ויומתק יותר ע"פ פירוש רש"י ש„כל א' נדרש לעצמו", „פירוש כל כלל מתפרש לעצמו ואינו מתחבר עם הכללים האחרים עד שיהיו שלשתן יחד סך אחד . . משום דשנה שנה לחלק משמע . . כאילו אמר בת מאה שנה ובת עשרים שנה ובת שבע שנים, דהשתא הוו להו שבע שנים דקרא אותן שבע שמשנולדה עד שהיתה בת ז', וכ' שנה דקרא אותן כ' שמשנולדה עד שהיתה בת כ', וק' שנה דקרא אותן מאה שמשנולדה עד שהיתה בת ק'"[41] — שעפ"ז נמצא שעיקר שלימות השנים היא „מאה שנה", „כללא דכולא", ומאה שנה אלה קשורים גם עם ה„עשרים שנה ושבע שנים" (בת ק' כבת כ' ובת כ' כבת ז'), היינו, שהכלל נמשך וחודר בהפרטים.

ועפ"ז מובן ש„שני חיי שרה" („כולן שוין לטובה") הוא פירוש וביאור (סיכום) ד„מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים" (ולא ענין נוסף) — כי, גם ב„מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים" מודגש התוכן

„**התחיל**** לשוטט בדעתו וכו'"***, אף שהתעסק** בהכשר והכנה **להכרת בוראו (שדורשת משך זמן), ולכן היו כל ימיו בשלימות, „בא בימים", „יומין שלימין", מ"מ, אין זה בכלל דרגת העבודה ד„שמע אברהם בקולי"), דלא כבשרה שכל קכ"ז שנותי' (מהרגע הראשון שיצאה לאויר העולם)** „שוין לטובה".

ה"ג), שעפ"ז היו מספר השנים שעבד את בוראו לאחרי גמר ושלימות ההכרה — **קכ"ז** שנה, כמספר שני חיי שרה.

**) רמב"ם שם — שיעור יומי דערב ש"ק זה.

***) ויש לומר, ש„התחיל לשוטט בדעתו" מיד בצאתו לאויר העולם — ע"ד שמצינו שלפני המבול „כשהיתה אחת מהם יולדת . . היתה אומרת לבנה צא והבא לי צור לחתוך טבורא כו'" (ב"ר פל"ו, א. ויק"ר פ"ה, א). וראה שבט מוסר פנ"ב: „אמר המגיד . . עד שהי' אברהם **בן עשרה ימים** התחיל ללכת בארץ . . וכשבא השמש ויצאו הכוכבים אמר אלו הם האלקים, אח"כ כשעלה עמוד השחר . . אמר אינם אלקים וכו'".

---

39) **ולהעיר ממ"ש בזהר דפרשתנו (קכב, סוף ע"ב) „שרה זכתה לחיין עלאין לה ולבעלה** ולבנהא בתראה, **ההי"ד הביטו אל צור חוצבתם ואל מקבת בור נוקרתם, ועל דא ויהיו חיי שרה כו'".**

40) **שם קכג רע"א. הובא ונת' בדרושים שב־הערה 18.**

41) **פירוש הרא"ם.**

ד„כולן שוין לטובה", כיון שה„כלל" ד„מאה שנה" נמשך וחודר בהפרטים ד„עשרים שנה ושבע שנים".

ו. וביאור הענין ד„מאה שנה כללא דכולא" בעבודת האדם – ע"פ המבואר בהמשך דברי הזהר שזהו"ע „רזא דמאה ברכאן דכל יומא":

איתא בגמרא[42] „חייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום, שנאמר[43] ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך", „קרי בי' מאה"[44]. והובא להלכה בשו"ע[45], ובארוכה ובפרטיות בשו"ע של רבינו הזקן[46], שמבאר טעמי הדבר[47] (הלכות בטעמיהן[48]), ומוסיף גם לפרט כל המאה ברכות שבכל יום (גם ביום התענית, ושבת (ויו"ט) ויוהכ"פ)[49].

ותוכן הענין דמאה ברכות בכל יום – מובן מדברי רבינו הזקן בשולחנו[46] „וסמך לדבר מן התורה, ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה', אל תקרי מה אלא מאה, והן מאה ברכות שהן ליראה את ה' ולאהבה אותו ולזכרו תמיד[50] על ידי הברכות שמברך תמיד ערב ובוקר וצהרים בג' תפלות וברכות השחר ושאר ברכות הקבועות בכל יום ובכל עת והן ק' ברכות":

בפסוק שממנו למדים החיוב דמאה ברכות נתבאר ה„כלל" דעבודת האדם – „ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' וגו'". ומזה מובן שהענין ד„מאה ברכות" (א"ת מה אלא מאה ה' אלקיך שואל מעמך) הוא „כללא דכולא", היינו, שאין זה (רק) ריבוי ענינים פרטיים, ברכה על כל פרט ופרט, אלא (גם בעיקר) שבזה מתבטאת כללות העבודה[51]

42) מנחות מג, סע"ב.

43) עקב י"ד, יב.

44) פרש"י מנחות שם. ובתוד"ה שואל מעמך – „בקונטרס פירש אל תקרי מה אלא מאה" (וראה חדא"ג מהרש"א שם).

45) או"ח סמ"ו ס"ג.

46) שם ס"א.

47) „שתיקן דוד המלך עה"ש ע"י מעשה כו' וסמך לדבר מן התורה וכו'".

48) לשון הקדמת הרבנים בני הגאון המחבר לשו"ע אדה"ז.

49) ועד"ז ברמב"ם (הל' תפלה פ"ז הי"ד), משא"כ בשו"ע דהב"י. – ולהעיר מהשינויים במנין המאה ברכות בין הרמב"ם לרבינו הזקן (המג"א ועוד). ואכ"מ.

50) ועד"ז ברמב"ם (הל' ברכות פ"א ה"ד) „לזכור את הבורא תמיד וליראה ממנו".

אבל, הרמב"ם כתב זה רק בנוגע ל„ברכות הודאה" (מבין ג' מיני הברכות: „ברכות הנ' וברכות מצוות וברכות הודאה"), ואילו רבינו הזקן (א) כתב זה בנוגע לכל המאה ברכות, (ב) ושינה מלשון הרמב"ם („לזכור את הבורא תמיד וליראה ממנו") והקדים „ליראה את ה'" (ואח"כ „לזכרו תמיד"), והוסיף „ולאהבה אותו".

ויש לומר שהא בהא תליא – כי, בהמשך הפסוק שממנו למדים החיוב דמאה ברכות („ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך") נאמר „כי אם ליראה את ה' . . ולאהבה אותו".

51) ויומתק יותר ע"פ השינוי בשו"ע של רבינו הזקן לגבי הרמב"ם ושו"ע הב"י – שברמב"ם ובשו"ע דהב"י נתבארו תחילה פרטי ברכות השחר (אלקי נשמה, הנותן לשכוי בינה וכו'), ואח"כ מובא החיוב דמאה ברכות בהלכה (ועניו) בפ"ע, משא"כ בשו"ע של רבינו הזקן, אף שמתחיל בהחיוב הכללי דברכות השחר, ש„תקנום חכמים על סדר העולם והנהגתו מה שהבריות נהנין בכל יום שיברכו להקב"ה כו'" ממשיך מיד שתקנה זו היא כדי „להשלים מנין המאה ברכות שחייב אדם לברך בכל יום ויום"* (ורק לאחרי שמפרט המאה ברכות מבאר תוכן ברכות השחר, אלקי נשמה, הנותן לשכוי וכו') – שבזה מודגש שברכות השחר הם פרטים שמסתעפים מהחיוב הכללי דמאה ברכות, שתוכנו „ליראה את ה' ולאהבה אותו ולזכרו תמיד".

*) ועד"ז בטור: „תקנו חכמים ז"ל אלו הברכות על סדר העולם והנהגתו להשלים ק' ברכות בכל יום", אבל בטור כותב זה **לאחרי** שמבאר פרטי ברכות השחר (אלקי נשמה, הנותן לשכוי וכו'), וגם אינו כותב שהמאה ברכות הן ליראה את ה' וכו' (כבשו"ע אדה"ז).

(„ליראה את ה׳ וגו׳״[52]) כפי שנמשכת בכל פרטי הברכות, „הברכות שמברך תמיד . . ק׳ ברכות״[53] — ע״ד „מאה שנה כללא ד־כולא״ שנמשך וחוזר בפרטי הענינים ד־„עשרים שנה ושבע שנים״[54].

ז. ובפרטיות יותר:

ב„מאה ברכות״ („כללא דכולא״) נכללת הן העבודה בנפש האדם — „ליראה את ה׳ ולאהבה אותו ולזכרו תמיד״, והן העבודה דפעולה בעולם[55] — כמודגש בתוכנם של המאה הברכות ש(רובם) קשורים עם עניני העולם („סדר העולם והנהגתו״)[56], הן „ברכות הנהנין״[57], והן „ברכות הודאה שהן דרך שבח והודי׳ ובקשה״ בנוגע לדברים הגשמיים שבעולם (ע״ד הדגשת הפעולה בעולם בגמר ושלימות „שני חיי שרה״[58] כמבואר בהמשך הפרשה[59], כנ״ל ס״ב).

ושני ענינים אלה (העבודה בנפש האדם והעבודה דפעולה בעולם) מודגשים גם ב־

---

52) ראה חדא״ג מהרש״א (מנחות שם): „אל תקרי מה כו׳, דלפי פשוטו (מה ה׳ אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה) . . קשה וכי יראה מילתא זוטרתי היא . . וע״כ דרשו א״ת מה אלא מאה, והה״פ דקרא, מה ה׳ אלקיך שואל וגו׳, מאה ברכות ששואל הקב״ה מעמך אין כונתו כי אם ליראה וגו׳, שהיא ודאי מילתא רברבי״, היינו, ש„מאה ברכות זהו בנקל לאדם לקיים, ועי״ז יבוא ליראה את ה׳״ (אוה״ת ויחי שצ, א).

53) נוסף לכך שיש ביניהם ברכות שמברכים רק „בפעם ראשונה שנהנין הנאה זו בכל יום יום״, שהיא באופן של „כלל״ על פרטי הנאה זו במשך כל היום.

54) ויש לקשר זה עם האמור לעיל ש„שני חיי שרה״ („כולן שוין לטובה״) רומז על העבודה שמצד עצם הנפש שלמעלה מהתחלקות — כי, ההמשכה ד„מאה ברכות״ („מה״ בתוספת אל״ף שרומז על הכתר) נעשית ע״י הביטול ד„מה״ (א״ת מה אלא מאה), ענין הקבלת עול שבו מתגלה עצם הנפש שלמעלה מהתחלקות. — וראה חדא״ג מהרש״א שם: „ע״פ דעת חכמי האמת . . דלכך היו ק׳ ברכות שמעשר מן המעשר מהם יבוא לחלק הנשמה ברכה אחת שהיא חלק אלקה ממעל, ורמז על זה חסר הא׳ ממאה שהיא הברכה האחת ממאה הברכות היא בסוד הנשמה ממעל ליראה את ה׳ וגו׳״.

55) ויש לומר, שנרמז בחלוקה לשני הפסוקים: הפסוק הראשון, „ועתה ישראל מה ה׳ אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה׳ אלקיך ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו ולעבוד את ה׳ אלקיך בכל לבבך וב־כל נפשך״ — העבודה בנפש האדם, והפסוק השני, „לשמור את מצות ה׳ ואת חוקותיו גו׳״ — מצות וחוקים שעיקרם בנוגע להנהגת האדם בעניני העולם*.

56) ועד שביום השבת שאין בו שאלת צרכיו (בי״ב ברכות), וביוהכ״פ (ויום התענית) שאין בו אכילה ושתי׳, יש צורך בהשתדלות מיוחדת להשלים המנין דמאה ברכות.

57) ולהעיר, ש„כל הנהנה מעוה״ז בלא ברכה כאילו נהנה מקדשי שמים, שנאמר לה׳ הארץ ו־מלואה״, „לאחר ברכה הרי היא לבני אדם״ (ברכות לה, סע״א ובפרש״י) — דיש לומר, שע״י הברכה (לא נתבטל ח״ו העילוי ד„קדשי שמים״, אלא) נע־שים „קדשי שמים״ שלו, היינו, שהדברים הגשמיים שנהנה מהם חדורים בקדושה ד„קדשי שמים״.

58) ולהעיר, שגם עבודת אברהם (ושרה) ל־פרסם אלקות בעולם היתה ע״י ענין הברכות — „ל־אחר שאוכלים ושותים אמר להם ברכו למי ש־אכלתם משלו, כסבורים משלי אכלתם, משל מי שאמר והי׳ העולם אכלתם״, ועי״ז „נקרא שמו של הקב״ה אלקה לכל העולם״* (פרש״י וירא כא, לג), ועד שנעשה „אלקי הארץ״, „שהרגלתיו בפי ה־בריות״ (פרש״י פרשתנו כד, ז).

59) וענינו בעבודת כאו״א מישראל „לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח״ (רמב״ם הל׳ מלכים ספ״ח).

---

*) ומסיים „לטוב לך״, „ואף היא . . לטוב לך שתקבלו שכר״ (פרש״י שם), היינו, שגם ע״י ה־עבודה בעולם ניתוסף עילוי בעבודה בנפש האדם.

*) ויתירה מזה — „א־ל עולם״, (ולא „א־ל העולם״), שאין העולם מציאות בפ״ע, אלא המציאות דאלקות, כולא חד (לקו״ת תבוא מב, ד. מג, ג. ובכ״מ).

תוכן ענין הברכה — כידוע[60] ש„ע״י הברכה ממשיך ברכה והמשכה להיות גילוי אור א״ס בנפש כלל ישראל שתתחזק אמונת ה׳ בלבם בבחי׳ גילוי כאילו רואה כו׳״, לכל לראש — להמברך עצמו, כולל גם להעומדים מסביבו[61] ששומעים הברכה ועונים[62] „אמן״[63], שמורה על קיום הדבר ואמיתתו[64], ועי״ז נמשך גם למטה בעולם.

וכמודגש גם בנוסח הברכה „ברוך אתה ה׳ אלקינו מלך העולם״ — שלכל לראש נעשית ההמשכה (ברוך מלשון ברכה והמשכה) לישראל להיות „הוי׳ אלקינו״, אלקה שלנו, כוחינו וחיותנו, ועי״ז נעשית גם ההמשכה להיות „מלך העולם״[60].

ח. עפ״ז יש לבאר הענין ד„מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שני חיי שרה״, „כולן שוין לטובה״ — בשייכות לעבודת כאו״א מישראל:

הענין ד„מאה ברכות בכל יום״ הוא דבר השייך ובנקל[65] לכאו״א מישראל, הן אנשים והן נשים, וגם טף, שהרי גם לפני בר־מצוה (ובת־מצוה) מחנכים אותם באמירת מאה ברכות בכל יום, וגם הקטנים יותר שלא הגיעו לגיל חינוך[66], עד לתינוקות שמתחילים לדבר — מחנכים אותם באמירת ברכות[67] (ועניית אמן[68]) עד שאמירת הברכות נעשית אצלם דבר הרגיל ובדרך ממילא (ע״ד „מנפשי׳ כרע״[69]), ולא רק אמירת הברכות בפה, אלא גם (ובעיקר) באופן שחודר בכל מציאותו, חפצו ורצונו שכלו ומדותיו — ע״י החינוך בתוכן הברכות, „ליראה את ה׳ ולאהבה אותו ולזכרו תמיד על ידי הברכות שמברך תמיד״.

ומזה מובן שע״י ההשתדלות בקיום החיוב דמאה ברכות בכל יום כדבעי נעשים כל ימיו ושנותיו באופן ש„כולן שוין לטובה״ — כיון ש„על ידי הברכות שמברך תמיד ערב ובוקר וצהרים . . בכל יום ובכל עת . . ק׳ ברכות״ (שבהם כלולים כל עניניו במשך כל היום), נעשים כל ימיו ושנותיו (וכל מציאותו) „שוין לטובה״, ל־

60) ד״ה להבין ענין הברכות בתו״א בראשית ו, א ואילך. ועם הגהות באוה״ת שם (כרך ג) תקנא, א ואילך. ד״ה חייב אדם לברך תרל״ח.

61) ויש לומר, שמצד הענין דאהבת ישראל ו־אחדות ישראל — כל בנ״י בכלל „העומדים מס־ביבו״.

62) ויתירה מזה — „גדול העונה אמן יותר מן המברך״ (ברכות נג, ב. וש״נ).

63) להעיר, ש„אמן״ הוא גם מלשון אמונה (ראה אוה״ת עקב ע׳ תקיח. וש״נ). וראה גם ד״ה ויהיו חיי שרה תרל״א ותרמ״ג: „וענין הברכה הוא להמשיך כח וחיות באמונה, כמ״ש וצדיק באמונתו יחי׳, ד־היינו, שע״י צדיק, שהוא בחי׳ ק׳ ברכות וצ׳ אמנים* ויו״ד קדישים וד׳ קדושות, עי״ז ממשיכים חיות באמונה . . שיהי׳ נתאמת בעיניו כאילו הוא ראה ממש״.

64) חדא״ג מהרש״א לסנהדרין קי, סע״ב.

*) ובתרמ״ג שם: „דאמן מתחיל באל״ף, והיינו, שאפילו מבחי׳ אל״ף בחי׳ פלא עליון יומשך ג״כ, והוא ענין א׳ עם ענין הברכה״ — כמודגש ב„מאה ברכות״ שע״י הביטול ד„מה״ ממשיכים מבחי׳ האל״ף (מאה).

65) ראה אוה״ת (בפירוש דברי המהרש״א) ש־בהערה 52.

66) ובכללות — „בר שית״ (ראה כתובות נ, א. ועוד), אף שבפרטיות יותר, „שיעור החינוך במ״ע הוא בכל תינוק לפי חריפותו וידיעתו בכל דבר לפי עניניו״ (שו״ע אדה״ז או״ח סשמ״ג ס״ג).

67) לא רק שמקפידים עליהם ומזהירים אותם שלא יאכלו בלא ברכה ח״ו, אלא גם עי״ז שנותנים להם מיני מתיקה כדי להרגילם בריבוי ברכות.

68) להעיר ממארז״ל (סנהדרין שם) „קטן מ־אימתי בא (זוכה) לעוה״ב . . משעה שיאמר אמן, שנאמר (ישעי׳ כו, ב) פתחו שערים ויבוא גוי צדיק שומר אמונים, א״ת שומר אמונים אלא שאומר אמן״ (וראה חדא״ג מהרש״א שם).

69) ראה ירושלמי ברכות פ״ב סה״ד. הובא בתוס׳ שבת קיח, סע״ב. ועוד.

היותם חדורים בהנקודה הכללית שהיא תכלית כל העבודה — „ליראה את ה' ו־לאהבה אותו ולזכרו תמיד".

ועוד ועיקר — שגם אם בעבר הי' איזה חסרון (עכ"פ בהשלימות ש)בענין זה, הרי, יהודי הוא בעה"ב גם על העבר, ובכחו וביכלתו לתקן גם את העבר שיהי' בתכ־לית השלימות, „כולן שוין לטובה".

וההדגשה בזה היא ש„כולן שוין ל־טובה", גם השנים הראשונות דהתחלת ה־עבודה, התחלת החינוך, ועד להרגע הרא־שון[70] שיצא לאויר העולם[71] — כיון שהחי־נוך „ליראה את ה' ולאהבה אותו ולזכרו תמיד" מתחיל מהרגע שיוצא לאויר העו־לם[72], ע"י המזוזה שבפתח חדרו, „שיר ה־מעלות" וכיו"ב, וכן ע"י שאביו ואמו וכל העומדים סביבו ורואים אותו (תנועות ידיו ורגליו והתפתחותו כו') מתפארים בו[73] ו־נותנים ברכה ושבח והודי' להקב"ה (תוכן ענין הברכות), ועי"ז ניתוסף עוד יותר ב־ברכתו של הקב"ה שיזכו לגדלו לתורה ולחופה ולמעשים טובים, ביחד עם כל בניהם ובנותיהם, כולל גם אלה שיוולדו לאח"ז, משפחה גדולה מרובה בבנים וב־נות עוסקים בתורה ובמצוות.

ט. ויש להוסיף ולקשר זה עם הפרשה שלאח"ז (שמתחילין לקרוא במנחה) — פר־שת תולדות:

בפירוש כפל הלשון שבהתחלת הפר־שה, „ואלה תולדות יצחק בן אברהם אבר־הם הוליד את יצחק" — מפרש רש"י: „קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם והעידו הכל אברהם הוליד את יצחק". ועד כדי כך הי' קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, שלא היו יכולים להבחין ביניהם, כדאיתא בגמרא[74] „מאן דהוה בעי למשתעי בהדי אברהם משתעי בהדי יצחק, בהדי יצחק משתעי בהדי אברהם", עד ש„אתא אברהם בעא רחמי והוה זקנה, שנאמר[75] ואברהם זקן בא בימים"[76].

ומזה למדים הוראה בענין החינוך —

70) ואדרבה — הרגע הראשון שיצא לאויר ה־עולם יש לו מעלה יתירה, להיותו בסמיכות ממש לזמן ש„נר דלוק לו על ראשו . . ומלמדין אותו כל התורה כולה" (נדה ל, ב), שמהוה נתינת־כח ל־עבודתו לאחרי שיוצא לאויר העולם (אף ש„כיון שבא לאויר העולם בא מלאך וסטרו . . ומשכחו כו'") — ראה לקו"ת שלח מד, א. ובכ"מ.

71) ומ"ש רבינו הזקן בשו"ע (או"ח (מהדו"ת) סוף ס"ד) ש„תחלת כניסת נפש זו הקדושה היא בחינוך לתורה ומצוות שחייבו חכמים לחנך, גם במצות מילה" — ה"ז פרטי דרגות בכניסת נפש ה־קדושה לגוף עד שיעשה הגוף בפ"ע קדוש*, אבל בודאי שנפש זו הקדושה נמצאת ונכנסת בו ברגע שיוצא לאויר העולם**. — ולהעיר שעבודתו של אברהם אבינו במשך רוב שנותיו (תשעים ותשע שנים) היתה לפני המילה.

*) גם בעת השינה, כמובן מתוכן ההלכה ע"ד הזהירות מנגיעת קטן קודם נט"י, כי, בחזרת הנשמה לגוף בכל בוקר מסתלקת רוח הטומאה מכל הגוף ונשארת על הידים, עד לאחר נט"י.

**) ולהעיר מחילוקי הדעות בסנהדרין שב־הערה 68: „קטן מאימתי בא לעה"ב . . משעה שנולד . . משעה שסיפר . . משעה שנזרע . . משעה שנימול . . משעה שיאמר אמן" — דכיון ש„אלו ואלו דברי אלקים חיים", יש לומר שהם חילוקי דרגות בה־שייכות לעוה"ב.

72) ועוד לפנ"ז — בזמן העיבור („משעה ש־נזרע" — ראה בשוה"ג להערה הקודמת).

73) ובאופן שאין נתינת־מקום כלל לענין דעינא בישא כו'. — ולהעיר ממנהגי נשים זקנות בישראל (ראה שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט) בענין זה.

74) ב"מ פז, א.

75) פרשתנו כד, א.

76) וראה גם ב"ר פס"ה, ט: „אברהם תבע זק־נה, אמר לפניו, רבון העולמים אדם ובנו נכנסין למקום ואין אדם יודע למי מכבד (ובפרט כפי ש־אירע אצלו בגלל הדמיון בינו לבנו), מתוך שאתה מעטרו בזקנה אדם יודע למי מכבד . . נתן לו זקנה כו'".

שצריך להיות באופן ש„העידו הכל אברהם הוליד את יצחק", שכאשר מסתכלים על ילד יהודי רואים ומכירים („כל רואיהם יכירום"[77]) שהוא בנו[78] של אברהם („אחד[79] הי' אברהם"[80]), ו„קלסתר פניו . . דומה לאברהם", שרואים ומכירים שהוא בנו של חסיד ותמים כו', עד כדי כך, שההבדל בינו לבין אביו אינו אלא בענין הזקנה, שלאביו יש כבר זקן שיבה, ואצלו לא התחיל לצמוח זקן להיות ילד קטן. . . שענין זה נעשה ע"י שהתחלת החינוך (משעה שיוצא לאויר העולם) היא באופן שמחדירים בו הנקודה הכללית שבכללות העבודה („ליראה את ה' ולאהבה אותו ולזכרו תמיד"), שמצד נקודה זו „כולן (מגדול ועד קטן) שוין לטובה".

ועפ"ז יש לבאר סדר הפרשיות — שבפרשת חיי שרה מדובר אודות השלימות ד„כולן שוין לטובה" בנוגע לעצמו, ובפרשת תולדות מדובר אודות השלימות ד„כולן שוין לטובה" גם ביחס ל„תולדות" שלו, „יצחק בן אברהם אברהם הוליד את יצחק".

ועוד ועיקר — שע"י שלימות העבודה באופן ד„כולן שוין לטובה" (לא רק בנוגע לעצמו, אלא) גם בנוגע לה„תולדות", החל מהולדת ריבוי בנים ובנות („תולדות" כפשוטם), ממהרים ומזרזים עוד יותר את הגאולה האמיתית והשלימה, דכיון ש„אין בן דוד בא עד שיכלו כל נשמות שבגוף" („אוצר ששמו גוף")[81], הרי לידת כל ילד יהודי נוסף ממהרת הזמן שיכלו כל הנשמות באוצר ששמו גוף, ויבוא בן דוד, ואז יתגלה שכל בנ"י הם „תולדות יצחק", כיון שיאמרו ליצחק דוקא „כי אתה אבינו"[82].

*

י. בהאמור לעיל ניתוסף הדגשה יתירה בקשר ובשייכות ליום ההולדת דכ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בכ"ף מרחשון — דמיני' אזלינן, בתוך ג' ימים (יום חמישי כ"ף מרחשון, עש"ק א"ך (טוב) מרחשון ויום הש"ק כ"ב מרחשון) שנחשבים (בכמה ענינים בהלכה[83]) למציאות אחת:

מהחידושים העיקריים של בעל יום ההולדת דכ"ף מרחשון — התייסדות ישיבת תומכי תמימים, שתכליתה ומטרתה (כפי שמבאר בקונטרס עץ החיים[84] „תכלית יסוד אגודתינו"[85]) „אשר הבחורים העוסקים בתורה הנגלית יהיו יהודים (אידען) יראים ושלמים עם ה' ותורתו . . לנטוע בהם איזה הרגש פנימי ביראת ה' ואהבת ה' . . עיקר ויסוד הדבר הוא הלימוד בדא"ח שידעו את ה' ומתוך כך יבואו אל יראת ה' ואהבת ה' . . ובזה דוקא יחיו בלימוד התורה הנגלית כו'" (ועד"ז בשאר הקונטרסים הידועים שלו[86]), היינו, שההתעסקות בלימוד החסידות, „דע את

---

77) ישעי' סא, ט.

78) שיורש הכל, ועד שעומד במקום המוריש ממש (ראה שו"ת צפע"נ דווינסק ח"א סקי"ח. ועוד), ויתירה מזה — „יפה כח הבן מכח האב" (שבועות מח, סע"א. וש"נ).

79) ודוגמתו בכאו"א מישראל — שהוא כמו בן יחיד שנולד להורים זקנים לעת זקנתם (כש"ט הוספות סקל"ג).

80) יחזקאל לג, כד.

81) יבמות סב, סע"א (ובפרש"י). וש"נ.

82) ישעי' סג, טז. שבת פט, ב.

83) ראה לדוגמא — פסחים קו, סע"א. ועוד.

84) פרקים כב־כג.

85) ויש לומר, שבהתחלת הקונטרס, „כי נר מצוה ותורה אור", מרומז תפקידם העיקרי של תלמידי התמימים — להיות „נרות להאיר" (ראה לקו"ש ח"ב ע' 484. וש"נ).

86) ראה גם המכתב שבהתחלת הקונטרס (ע' 5) ע"ד ארבעת הקונטרסים.

אלקי אביך ועבדהו בלב שלם"[87], תהי' יסוד ועמוד גם בחינוך הצעירים[88], תלמידי הישיבות.

ועוד ועיקר — שהחינוך ברוח זו („לנטוע . . הרגש פנימי ביראת ה' ואהבת ה'") צריך להיות גם בנוגע לילדים קטנים, כפי שלמדים מהסיפור הידוע[89] שסיפר כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו אודות בעל יום ההולדת, שבקטנותו (בהיותו בן ד' או ה' שנים) השתוקק לגילוי אלקות עד כדי כך שבכה על זה שה' אינו נראה אליו כמו שנראה לאברהם!...

וענין זה חודר ופועל גם בכל עניניו הגשמיים ובחלקו בעולם, כמודגש גם בשמו של בעל יום ההולדת, שחתם שמו (בגכי"ק) בסוף הקונטרס[90] — „שלום דובער", שענין ה„שלום" (שרומז על התורה שניתנה לעשות שלום בעולם[91]) נמשך וחודר גם ב„דוב" (וגם כפי שנקרא בלע"ז — „בער"[92]) ש„מסורבל בבשר"[93], שנעשה „מסורבל בבשר" למעליותא.

ובסגנון האמור לעיל — שהנקודה הכללית דעבודת האדם „(מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם) ליראה את ה' גו' ולאהבה אותו גו'", צריכה לחדור בכל ימיו ושנותיו של כאו"א מישראל (גם בצעירותו ובקטנותו, „חנוך לנער גו' גם כי יזקין גו'"[94]) באופן שנעשים „כולן שוין לטובה".

יא. וזהו גם א' הטעמים להדפסת קונטרס עץ החיים בהוצאה מיוחדת וחלוקתו לכאו"א מאנשים נשים וטף בסיום וחותם יום ההולדת כ"ף מרחשון (התחלת ערב שבת זה),

— אשר, למותר לפרש שהכוונה היא שילמדו בקונטרס זה, ובאופן דלימוד המביא לידי מעשה[95], וכמ"ש בסיום וחותם הקונטרס[96]: „ואחר כל הדברים האלה הנני מבקש אתכם שימו לבבכם אל כל הדברים הנאמרים בקונטרס הזה, והיו הדברים האלה על לבבכם תמיד, כי כבד עלי הדבר מאד להגיד ולחזור ולהגיד, ולזאת יהיו הדברים האלה תמיד נגד עיניכם ולא ישכחו מאתכם, והיא חייכם ואורך ימיכם ובזה תחיו חיי עולם כו'" —

כדי להדגיש שכל הדברים האלה נמשכים בתקפם ובשלימותם (וביתר שאת) ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, ה„מנהל-פועל" דישיבת תומכי תמימים, ובפרט לאחר מלאות ארבעים שנה להסתלקותו, ש„קאי איניש אדעתא דרבי'"[97], ובמילא נשלמה כבר העבודה דדור השלישי (לאדנ"ע)[98], דור הגאולה, „ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו"[99].

---

87) דה"א כח, ט. וראה תניא קו"א קנו, ב. ובכ"מ.

88) כפי שמקדים ש„הדבר אשר הביאנו לייסד אגודתינו אשר ראה ראינו אשר . . הרבה מהצעירים הלומדים תורה אין בהם יראת שמים כו'".

89) „היום יום" ט' חשון. ובכ"מ. הובא ונת' בלקו"ש ח"א ע' 23 ואילך. ח"ה ע' 86 ואילך. חט"ו ע' 129 ואילך. ח"כ ע' 161 ואילך. ועוד.

90) חידוש שלא מצינו דוגמתו בשאר הקונטרסים שלא חתם שמו בסיום הקונטרס (כמו באגרת).

91) רמב"ם הל' חנוכה בסופן.

92) ובזה גופא ב' אופנים: (א) „דוב בער", ב' שמות, (ב) „דובער", שם אחד, ועד שהאות ב' משמשת הן לסיום ד„דוב" והן להתחלה ד„בער" (כפי שרואים בחתימת יד קדשו).

93) מגילה יא, רע"א. וש"נ.

94) משלי כב, ו.

95) ראה גם קונטרס הנ"ל פל"ג.

96) ונדפס גם בראש הקונטרס — צילום העתקה הראשונה בגכתי"ק של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, בנו יחידו וממלא מקומו של בעל הקונטרס.

97) ע"ז ה, רע"ב.

98) ראה גם לעיל ע' 125.

99) הושע ו, ב. וראה מצו"ד עה"פ.

וכדי להוסיף בזה עוד יותר — הרי, כיון שבהשגחה פרטית נתגלה בסמיכות לכ"ף מרחשון מאמר חדש של בעל יום ההולדת[100] (שאמרו בשנת תרע"ח, ואעפ"כ, נתעלם במשך עשיריות שנים, ונתגלה בימים אלה דוקא[101]), ידפיסו ויחלקו לכאו"א (בלי נדר) גם מאמר זה[102], שעי"ז יתוסף עוד יותר בלימוד החסידות (ובלימוד התורה בכלל), ובאופן דלימוד המביא לידי מעשה.

יב. ויה"ר שההוספה בלימוד והפצת תורת החסידות, ביחד עם ההוספה בלימוד נגלה דתורה, שכמה עניני נגלה דתורה נמצאו במאמר זה, והפצת התורה והיהדות, כולל ובמיוחד ע"י הקמת מוסדות חדשים, וביסוס וחיזוק והרחבת המוסדות הקיימים[103], בתי תורה, בתי תפלה (עבודה) ובתי גמילות-חסדים — ימהרו ויזרזו ויביאו תיכף את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, שאז יאמרו ליצחק דוקא „כי אתה אבינו" — „תולדות יצחק" (כנ"ל ס"ט).

ובהדגשה יתירה מצד השייכות לכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו — ששמו השני (סיום וחותם שמו) יצחק, אשר, עוד בזמנו העיד שנשלמו כל עניני העבודה, גם „צחצוח הכפתורים"[104], ולכן ציווה (ונתן כח) „עמדו הכן כולכם"[105] לקבל פני משיח צדקנו, ועאכו"כ בימינו אלה.

ובפרט כשרואים המאורעות שבתקופה האחרונה בנוגע ל„תולדות ישמעאל" (שבסיום פרשתנו) — אשר, נוסף לכך שכללות הענין ד„מלכיות מתגרות זו בזו" הוא מסימני הגאולה, כמארז"ל[106] „אם ראית מלכיות מתגרות זו בזו צפה לרגליו של משיח", הי"ז בהדגשה יתירה בנוגע ל„תולדות ישמעאל", כדאיתא בילקוט שמעוני[107] „שנה שמלך המשיח נגלה בו . . מלך פרס מתגרה במלך ערבי . . כל אומות העולם מתרעשים ומתבהלים" (כפי שרואים במוחש הבלבול דאוה"ע שלא יודעים מה לעשות, ומחפשים עצות שונות כו'), והקב"ה אומר לישראל „בני אל תתייראו כל מה שעשיתי לא עשיתי אלא בשבילכם . . הגיע זמן גאולתכם", וממשיך, ש„מלך

---

100) להעיר, שתוכן המאמר הוא שבעבודת האדם שהיא בהגבלה ובהתחלקות נמשך בחי' בלי גבול האמיתי („שכרך הרבה מאד", שנמשך מבחי' „אנכי מגן לך") — שזהו התוכן ד„כולן שוין לטובה", שפרטי העבודה שהם באופן של התחלקות חדורים בנקודה הכללית שמצד עצם הנפש שלמעלה מהתחלקות, כנ"ל בארוכה.

101) וההסברה בזה [דלכאורה, כיון שמאיזו סיבה לא הי' מאמר זה בכל המשך הזמן דלאחרי כתיבתו בגלוי, מהי הסיבה שנתגלה עכשיו] — כיון שעומדים בסמיכות ממש להגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ניתוסף גם בהפצת המעיינות חוצה (שעי"ז אתי מר דא מלכא משיחא — כמ"ש באגה"ק דהבעש"ט הידועה), עד להתגלות חדשה, מאמר חדש (כולל גם תוספת ביאור וחידוש במאמר שנתגלה עתה) בפנימיות התורה*.

102) באור ליום ג' (שהוכפל בו כי טוב) כ"ה מרחשון נתן כ"ק אדמו"ר שליט"א לכאו"א מהאנשים והנשים והטף, מאמר ד"ה אנכי מגן לך תרע"ח, בצירוף שטר של דולר לצדקה (המו"ל).

---

*) להעיר שבסיום המאמר מבאר ש„לעתיד יהי' גילוי טעמי תורה, שזהו עיקר הגילוי דמשיח והוא עיקר הקבלת שכר האמתי כו'".

---

103) ובאופן ש„כולן שוין טובה" — שהמוסדות החדשים מוסיפים חיות ומרץ מחודשים בפעולות דהמוסדות הקיימים, והמוסדות הקיימים מוסיפים ידע ונסיון בפעולות דהמוסדות החדשים.

104) שיחת שמח"ת תרפ"ט.

105) אג"ק שלו ח"ד ריש ע' רעט.

106) ב"ר פמ"ב, ד. מדרש לקח טוב לך לך יד, א.

107) ישעי' רמז תצט.

המשיח . . עומד על גג בית המקדש[108] והוא משמיע להם לישראל ואומר ענוים הגיע זמן גאולתכם" — כפי שהכריזו ומכריזים במיוחד לאחרונה.

וכן תהי' לנו — שכל בנ"י יוצאים מ־הגלות, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו וב־בנותינו"[109*], כולל גם התינוקות שנולדו (או יוולדו) ביום הש"ק זה (ובסמיכות לו), וכולם יחדיו (כולל גם בנ"י שבכל הדורות שלפנ"ז, ו„הקיצו[*110] ורננו שוכני עפר"[111]) באים („עם ענני שמיא"[112]) לארצנו ה־קדושה, לירושלים עיר הקודש ולהר ה־קודש ולבית המקדש השלישי, וזוכים לשמוע „תורה חדשה[113] מאתי תצא"[114], תיכף מיד ממש.

108) להעיר מדיוק לשון המדרש „עומד על גג בית המקדש" — שגגין לא נתקדשו (פסחים פה, סע"ב. רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ו ה"ז), דיש לומר, שבזה מרומז שההכרזה „ענוים הגיע זמן גאולתכם" באה מחוץ לארץ שלא נתקדשה בקדושת ארץ ישראל, בדוגמת החילוק שבין גג המקדש להתוך דהמקדש עצמו.

109) בא יו"ד, ט.

110) ישעי' כו, יט.

111) להעיר מפתגם כ"ק אדנ"ע („היום יום" י"א סיון) בביאור הענין דתחיית המתים בעבודה הרוחנית — שכאשר המוח הקר (כמו מת) מבין ומרגיש ומתפעל מהשגה אלקית, הי"ז „דער אמת'ער תחיית המתים"*. ועפ"ז יש לבאר גם הענין ד„הקיצו ורננו שוכני עפר" בעבודה הרוחנית — שהענין דתחה"מ נעשה ע"י הקדמת הביטול באופן ש„נעשה שכן לעפר" (ראה סוטה ה, א).

112) דניאל ז, יג.

113) כולל גם תורה חדשה (מאמר חדש) מבעל יום ההולדת דכ"ף מרחשון, ובתוספת ביאור ע"י בנו יחידו ממלא מקומו כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו.

114) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

*) ויש לומר, שהחידוש שבדבר מודגש ביותר אצל כ"ק אדנ"ע, כי, במאמרי החסידות שלו (ה־רמב"ם דתורת החסידות) מודגשת ביותר ההבנה וההשגה בחב"ד דשכל אנושי (שכל הקר), ובמילא, מודגש יותר החידוש דהרגש וההתפעלות מה־השכלה, תחיית המתים.

*) נוסף על לימוד המאמר הנ"ל כאילו שומעים ממנו בעצמו („כאילו בעל השמועה עומד כנגדו" — ירושלמי שבת פ"א ה"ב. ועוד), ובפרט ע"פ פתגמו הידוע (אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' קיג) „איך גיי אין הימל און די כתבים לאָז איך אייך", שע"י לימוד הכתבים (שבהם „נפשי כתבית יהבית" (שבת קה, א) הכניס עצמותו) נמצא בעצמו (בהיותו „אין הימל") גם למטה.

משיחות ש"פ תולדות, מבה"ח וער"ח כסלו ה'תנש"א

– בקשר עם כינוס השלוחים העולמי –

א. דער כינוס השלוחים העולמי, פון די שלוחים שי' פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, בכל מרחבי תבל — הויבט זיך אָן דעם שבת פ' תולדות, און ווערט פאַרגעזעצט אין די קומענדיקע טעג פון פ' ויצא (וועלכע מ'הויבט אָן לייענען בתפלת מנחה פון דעם שבת).

מ'האָט שוין גערעדט אין די פריערדיקע יאָרן[1] די שייכות פון דעם כינוס השלוחים מיט די פרשיות בתורה [וועלכע מ'לייענט — בהשגחה פרטית, און מיט וועלכע מ'דאַרף „לעבן"[2] — אין דער צייט]: דעם ערשטן מאָל וואו עס רעדט זיך אין תורה וועגן שליחות[3] איז אין סיום פון פ' תולדות[4] (דער שיעור חומש פון דעם שבת) — „וישלח יצחק את יעקב וילך גו'". און דערנאָך אין אָנהויבס פ' ויצא[5] רעדט זיך וועגן קיום השליחות בפועל — „ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה".

וויבאַלד אַז די שליחות ווערט דערציילט אין תורה (ובפרט — אַז זי איז די ערשטע שליחות בתורה), תורה מלשון הוראה[6], אַ הוראה נצחית[7] צו אידן בכל הזמנים ובכל המקומות, ובפרט אַז דאָס איז אַ שליחות פון די אבות — הליכת יעקב אבינו בשליחות יצחק אבינו, וואָס „מעשה אבות סימן לבנים"[8] — איז פאַרשטאַנדיק, אַז פון שליחות יעקב בפרשיות אלו קען מען אַרויסנעמען הוראות אין דער עבודה פון אידן בכלל, ובמיוחד — בקשר מיט דעם ענין שהזמן גרמא — דער כינוס השלוחים העולמי און די עבודה פון די שלוחים פון יצחק שבדורנו („וישלח יצחק") — כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו.

דערצו דאַרף אויך זיין אַ שייכות ולימוד פון דעם וואָס דער כינוס השלוחים, און קריאת פרשיות אלו בתורה, איז בסמיכות צו (ראש) חודש כסלו, ובשנה זו — בשבת מברכים וערב ראש חודש כסלו, וועלכער האָט אַ שייכות מיוחדת מיט דער עבודת השליחות שבדורנו, ובפרט פון די שלוחים — הפצת התורה והיהדות, ובמיוחד — הפצת המעינות חוצה, וואָס עיקר ענינה האָט זיך אָנגעהויבן בחודש כסלו — בי"ט כסלו[9], חג הגאולה פון דעם אַלטן רבי'ן (דער ראש השנה פון חסידות[10]), און דערנאָך (בשנים שלאחרי זה) — יו"ד כסלו, חג הגאולה פון דעם מיטעלן רבי'ן (און ט' כסלו — יום הולדת ויום הילולא שלו), און דאָס האָט אויך אַ שייכות מיט די ימי החנוכה (בסיום חודש כסלו) — וואָס עיקרו איז דער נס השמן[11], דער ענין פון

---

1) שיחת ש"פ תולדות, מבה"ח וער"ח כסלו תשמ"ח (ספר השיחות תשמ"ח ח"א ע' 93 ואילך. ספר השליחות (קה"ת, תנש"א) ע' 51 ואילך).

2) „היום יום" ב חשון. ס' השיחות תש"ב ע' 29 ואילך.

3) משא"כ שליחות אליעזר בפ' חיי שרה — היתה לא בתור שליח אלא בתור עבד — ראה שיחת ש"פ תולדות הנ"ל ס"ב ואילך.

4) כח, ה.

5) שם, י.

6) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. ס' השרשים שלו ערך ירה. גו"א ר"פ בראשית (בשם הרד"ק). וראה זח"ג נג, ב.

7) ד„התורה היא נצחית" — תניא רפי"ז (כב, ב). ובכ"מ.

8) ראה תנחומא לך לך ט. ב"ר פ"מ, ו. רמב"ן לך לך יב, ו. וראה לקו"ש חט"ו ע' 76. ושי"נ.

9) ס' השיחות תורת שלום ס"ע 112 ואילך.

10) מכתב כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע — נדפסה ב„היום יום" בתחלתו. אגרות־קודש שלו ח"א ע' רנט. ושי"נ.

11) ראה שבת כא, ב ובפרש"י.

„נר מצוה ותורה אור"[12], כולל ובמיוחד — פנימיות התורה (שמן שבתורה[13]).

ב. אין דעם סיפור בתורה וועגן שליחות יעקב — זיינען פאראן כמה דיוקים:

א) בסוף פרשתנו (פ' תולדות) שטייט שוין אז „וישמע יעקב אל אביו ואל אמו וילך פדנה ארם"[14] — איז פארוואס שטייט נאכאמאל[15] (בתחלת פ' ויצא) „ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה"[16].

ב) פארוואס איז דער פסוק מדייק זאגן דעם שם המקום פון וואנעט איז געווען יציאת יעקב — „ויצא יעקב מבאר שבע".

ג) דער דיוק הלשון „חרנה" און ניט „לחרן". דאעפ"פ וואס רש"י שרייבט ב־כ"מ[17], אז „תיבה שצריכה למ"ד בתחלתה הטיל לה הכתוב ה"א בסופה", איז אבער וויסנדיק דער תכלית הדיוק פון יעדן ווארט אין תורה, דארף מען פארשטיין פארוואס עס שטייט דא אין פסוק „חרנה" און ניט „לחרן"[18].

ג. וועט מען עס פארשטיין בהקדים א שאלה כללית אין דעם ענין:

יציאת יעקב פון באר שבע צו גיין אין חרן איז א ירידה גדולה ביותר: אוועקגיין פון ארץ ישראל, ארץ מגורי אביו[19], קיין חרן, „חרון[20] אף של מקום (בעולם[21])", צו לבן הארמי, מיט די אלע ענינים בלתי רצויים פארבונדן דערמיט (ווי דערציילט אין המשך הפרשה).

האט יעקב לכאורה געדארפט מאכן א געוואלד, אז ער וויל ניט אוועקגיין פון ארץ מגורי אביו און גיין אין חרן, „חרון אף של מקום", און זייענדיק א צדיק — וואס צדיק גוזר והקב"ה מקיים[22] — וואלט ער דאס אויסגעפירט!

ואעפ"פ אז יצחק אביו האט אים דארט געשיקט „וקח לך משם אשה"[23] (און אויך רבקה אמו האט אים דארט געשיקט — „ברח לך אל לבן אחי חרנה"[24]) — איז אבער הרבה דרכים למקום, האט יעקב לכאורה געקענט אויספירן אז ער זאל ניט דארפן גיין קיין חרן[25], נאר מ'זאל צו אים ברענגען אן אשה[26] (ע"ד ווי ס'איז געווען בנוגע צו יצחק, אז אברהם האט געשיקט אליעזר צו ברענגען אן אשה פאר יצחק'ן[27]). נוסף לזה וואס אויך בנוגע צו יצחק קען מען פרעגן: פארוואס האט ער אים געהייסן גיין צו חרן — א ירידה גדולה ביותר — און ניט אז ער זאל בלייבן במקומו (אדער במקום שני) בארץ ישראל און מ'וועט אים דארט ברענגען אן אשה פון פדן ארם.

---

12) ל' הכתוב — משלי ו, כג. ושייך במיוחד לנר חנוכה — רש"י ד"ה בנים שבת כג, ב.

13) ראה בארוכה אמרי בינה שער הק"ש פנ"ד ואילך. ועוד.

14) כט, ז.

15) ובפרט שגם בס"פ תולדות נאמר (שם, ה) „וישלח יצחק את יעקב וילך פדנה ארם".

16) ראה רד"ה ויצא העת"ר. פר"ת. ועוד.

17) פרשתנו כח, ב. ועוד — מיבמות יג, ב.

18) וכפרש"י כאן: וילך חרנה — יצא ללכת לחרן.

19) ר"פ וישב (לז, א).

20) פרש"י ס"פ נח (וראה לקו"ש חט"ו ע' 63 ואילך). וראה זח"א קמו, א.

21) כ"ה בכמה דפוסי רש"י. וראה לקו"ש שם הערה 7.

22) תנחומא וירא יט. וראה שבת נט, ב.

23) פרשתנו כח, ב.

24) שם כז, מג.

25) והרי בלאו הכי יעקב „נטמן בבית עבר י"ד שנה ואח"כ הלך לחרן" (פרש"י סוף פרשתנו).

26) ובנוגע לסכנת עשו (שמפני זה אמרה רבקה ליעקב „ברח לך אל לבן אחי חרנה") — הי' אפשר לשלוח יעקב למקום שני, ובפרט שבלאו הכי „נטמן בבית עבר י"ד שנה", כבהערה הקודמת.

27) חיי שרה כד, ב ואילך.

איז דער ביאור אין דעם[28]:

די שליחות פון יעקב („וישלח יצחק את יעקב") צו גיין אין חרן דריקט אויס די כללות'דיקע שליחות און סדר אין עבודת האדם — אַז אַ מענטש זאָל ניט בלייבן בארץ מגורי אביו, וואו ער איז אויפגעהאָדעוועט געוואָרן, אפילו אויב דאָס איז אַ מקום פון קדושה, נאָר ער האָט אַ שליחות ער זאָל פון דאָרט אַוועקגיין (ע"ד „יעזוב איש את אביו ואת אמו"[29]), און אַרויסגיין אין וועלט, וואו עס איז אַ מצב פון „חרון אף של מקום", „לקחת לו משם אשה", און דאָרטן אויפשטעלן אַ בית בישראל, און אויפטאָן דעם בירור העולם, „(פרו ורבו ו)מלאו את הארץ וכבשוה"[30], ובלשון הידוע[31] — מאַכן אַ דירה לו יתברך בתחתונים.

ובכללות יותר: ס'איז מבואר אין מפרשים[32], אַז „ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה" איז מרמז און גייט אויף דער שליחות כללית פון יעדער אידן[33], אַלס שלוחו של הקב"ה — די שליחות פון ירידת הנשמה בגוף, מאיגרא[34] רמה („באר שבע") לבירא עמיקתא („חרנה") — אין עוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו, בכדי מאַכן פאַר דעם אייבערשטן אַ דירה דאָרט בתחתונים.

ד. עפ"ז וועט מען פאַרשטיין פאַרוואָס דער פסוק איז מפרט דעם מקום ש־משם יצא — „מבאר שבע", און דעם מקום שלשם הלך — „חרנה":

אין דעם ענין השליחות בכלל דאַרף זיין צוויי ענינים: (א) לכל לראש — די ידיעה והכרה פון דעם שליח אַז ער איז שלוחו פון דעם משלח, און ער איז בטל אליו (עכ"פ במעשה שליחות זו), און ער גייט מקיים זיין שליחותו בכח זה וואָס דער משלח האָט אים ממנה געווען אַלס זיין שליח, ושלוחו של אדם כמותו[35]. (ב) ולאידך גיסא: דער שליח דאַרף זיין אַ בר דעת[36] בפני עצמו, אַ באַזונדער מציאות פון דעם משלח (און זייענדיק אַ באַזונדער מציאות איז ער זיך מבטל — ברצונו — צו דעם משלח), וואָס דוקא דעמולט קען ער מקיים זיין שליחותו[37].

ועד"ז איז פאַרשטאַנדיק בנוגע צו דער ערשטער שליחות פון אַ אידן — ירידת הנשמה בגוף — אַז אין דעם זיינען פאַראַן די צוויי קצוות — מן הקצה אל הקצה, ירידת הנשמה מאיגרא רמה לבירא עמיקתא: די נשמה איז יורד פון אַן איגרא, און אין איגרא גופא — איגרא רמה, און זי איז יורד ניט למקום מישור, נאָר לבירא, און אין בירא גופא — בירא עמיקתא, ובזה גופא — „בור ריק אין בו מים"[38], און

28) בהבא להלן — ראה תו"א ויצא כא, ג. ובארוכה — תו"ח שם כד, סע"ד ואילך. ד"ה ושבתי בשלום תשל"ח (סה"מ מלוקט ח"ב ע' קנז ואילך). וש"נ.

29) בראשית ב, כד. וראה ביאורי הזהר (להצ"צ) ע' צח — שזהו"ע „ויצא יעקב גו'".

30) בראשית א, כח. וראה בארוכה לעיל ע' 75 ואילך.

31) תניא פל"ו. וראה תנחומא נשא טז. שם בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו.

32) ראה אור החיים ויצא כח, יד. הובא ונתבאר בקיצורים והערות לתניא ע' נז. ד"ה ויצא תר"ל.

33) דנוסף על זה שבכל א' מישראל יש בו הג' אבות (ראה תו"א ר"פ וארא), הרי נשמת יעקב „כלולה מכל הנשמות שבישראל מעולם ועד עולם" (תניא (אגה"ק) ס"ז).

34) ע"פ ל' חז"ל — חגיגה ה, ב.

35) משנה ברכות לד, ב. קידושין מא, ב. וש"נ.

36) ראה גיטין כג, א.

37) ראה גם שיחת ש"פ ח"ש (בקשר עם כינוס השלוחים) סה"ש ה'תש"נ ח"א ע' 132 ואילך.

38) כמש"נ גבי הבור שבו הושלך יוסף (וישב לז, כד), שזה הי' הגורם ל„ויוסף הורד מצרימה" (שם לט, ג), ההתחלה של גלות מצרים — והרי

נאָכמער — „נחשים[39] ועקרבים יש בו"[38]:

לכל לראש דאַרף מען וויסן דעם אָרט פון וואַנעט מ'קומט — דער מקור ושרש ה־נשמה וואָס נעמט זיך מלמעלה מעלה — „מבאר שבע" (איגרא רמה), בחי' בינה[40], דער מקור (באר) פון די שבע מדות, די שבע קני המנורה (אין וועלכע עס טיילן זיך אַלע נשמות ישראל[41]), ולמעלה מזה יש לומר — אַז „באר שבע" גייט אויף דעם שרש המדות — שרש הנשמה — ווי זיי זיינען למעלה ממוחין;

לאידך גיסא — באַשטייט די שליחות אין דעם, אַז די נשמה איז יורד למטה מטה, ביז אין אַ ירידה שלא בערך — „וילך חרנה" (וואָס אמיתית ענין ההליכה איז — ווען עס איז שלא בערך), אין עלמא דפרודא, ביז אין עוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו ית'[42], בירא עמיקתא, אַ בור ריק שאין בו מים (אָבער ס'איז ניטאָ קיין ענין הפכי), ביז נאָכמער — „חרון אף של מקום" — עוה"ז מלא קליפות וסט"א שהן נגד ה' ממש[42] (נחשים ועקרבים יש בו), וועלכע איז שלא בערך צו „באר שבע" — שלא בערך סיי מצד דעם שליח, אַז זייענדיק אַ נשמה בגוף איז ער בגלוי „אַ צווייטער", אַ באַזונדער מציאות פון דעם משלח (כביכול), און סיי מצד דעם מקום השליחות, אַז דאָרט הערט זיך ניט אָן די השפעה פון דעם (מקום ה)משלח[43] — וואָרום דוקא דעמולט קען מען אויספירן די שליחות בשלימותה, צו מאַכן אַ דירה בתחתונים, אין די תחתונים ווי זיי שטייען במדריגתם אַלס תחתונים[44].

ויש לומר, אַז נוסף צו דעם עילוי אַז דורך דעם ווערט אַ דירה בתחתונים (מי־לוי הכוונה פון נתאווה הקב"ה), קומט דורך דעם אויך אַרויס דעם עילוי אין דעם גילוי התוקף פון כח המשלח: ווי־באַלד דער שליח געפינט זיך אין „חרנה", אין אַ מקום ומצב וואו מצ"ע הערט זיך כלל ניט אָן (ביז באופן — שלא בערך) די השפעה פון דעם משלח (ודמקום המשלח), דאַרף דער שליח אָנקומען מערער צו דעם תוקף וכח המשלח (ביז אַז שלוחו של אדם העליון כמותו) בכדי צו בייקומען דעם העלם והסתר; און דעריבער איז מובן, אַז דעמולט שטייט דער תוקף וכח המשלח בשלימות הגילוי — אַז אפילו אין „חרנה" פירט זיך דורך (ע"י השליח) דער רצון המשלח, דורך דעם וואָס דער שליח, זייענדיק מצ"ע אַ באַזונדער מציאות, און זייענדיק אין „חרנה", בירא עמיקתא, וואו עס הערט זיך ניט אָן מצ"ע השפעת המשלח, איז זיך מבטל צום משלח און הערט און פילט אַז ער קומט „מבאר שבע", מאיגרא רמה.

עבודת יוסף היא המשך לעבודת יעקב („אלה תולדות יעקב יוסף" — שם לז, ב), המשכת ענינו של יעקב בבי"ע, עד כמצרים (ראה סה"מ מלוקט ח"ג ע' רכד. וש"נ).

39) שבת כב, ריש ע"א. וש"נ.

40) ראה ד"ה ושבתי בשלום הנ"ל (הערה 27). וש"נ.

41) לקו"ת ר"פ בהעלותך. מאמרי אדמו"ר האמצעי במדבר ח"ג בתחלתו.

42) ל' התניא פל"ו. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 429 הערה 52.

43) שהרי אף שהתהוות הבריאה היא ע"י הקב"ה, וההתהוות היא בכל רגע ורגע מחדש (שעהיוה"א פ"א) — הרי ההתהוות היא בדרך ריחוק, באופן של יש מאין (שלא נרגש בהיש האין המהווה אותו), עד באופן של „יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עילה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה" (אגה"ק ס"כ), עד שבהרגשתו הרי „מציאותו מעצמותו" (ראה ד"ה מצה זו תש"ז. ועוד).

44) ראה גם ס' השיחות: תשמ"ח ח"א ע' 140 ואילך. תשמ"ט ח"א ע' 60 ואילך. ה'תשנ"נ ח"א ע' 132.

ה. עפ"ז וועט מען פאַרשטיין דעם טעם פאַרוואָס דאָ שטייט „חרנה" און ניט „לחרן": „(ויצא יעקב מבאר שבע וילך) לחרן" איז (מער) מדגיש אַז ס'איז נאָך דאָ אַ המשך ושייכות צו דער יציאה (ומקום היציאה) — אַז זיין יציאה פון באר שבע איז אין דער ריכטונג „לחרן"; משא"כ „וילך חרנה" איז מער מדגיש ווי „חרן" (מקום השליחות) איז אַ באַזונדער מקום און ניט כ"כ אַ המשך („ל־") צו דער יציאה פון באר שבע.

ויש לומר, אַז דאָס איז אויך מרומז אין דעם וואָס „בה"א נברא העולם הזה"[45], ווייל כשם ווי אין דעם אות ה"א איז דער רגל השמאלי נפסק פון דעם רגל הימני און דעם גג[46], אַזוי איז אויך עולם הזה (עשי') נפסק — „אף עשיתיו"[47] — פון די עולמות עליונים[48].

ולהוסיף נאָכמער, אַז דער ה"א פון „חרנה" איז מרמז אויף דער ירידה בתוך חרן גופא, ד.ה. אין דעם חלק הכי תחתון אין חרן עצמו. ע"ד די ירידה אין בירא עמיקתא, אין בירא עצמה — אַ בור עמוק. ביז אַ בור שאין בו מים, און נאָך נידעריקער: „חרון אף של מקום" — נחשים ועקרבים יש בו — לבן הארמי.

און ווי עס האָט זיך אויסגעוויזן בפועל, אַז הליכת יעקב אין „חרנה" בגלות לבן, איז געווען פאַרבונדן מיט אַ ירידה גדולה ביותר — שלא בערך צו דעם מצב אין „באר שבע" (בבית יצחק אביו) — האָבנדיק צו טאָן מיט לבן הארמי, וועלכער האָט זיך מיט אים געפירט ברמאות („למה רמיתני"[49]), ביז אַז יעקב האָט זיך באַקלאָגט אַז במשך די יאָרן באַ לבן „ביום אכלני חרב וקרח בלילה"[50], וואָס מזה מובן אַז דאָס איז געווען פאַרבונדן מיט אַ ירידה רוחנית בעבודת יעקב[51], ועד כדי כך איז געווען די ירידה — אַז דאָס האָט זיך געצויגן עשרים שנה, עשרים בגימטריא כתר[52], אַ ירידה בדרגת כתר.

ולמרות כל זה האָט יעקב עובד געווען עבודתו באַ לבן אין חרן, און האָט דאָרט מקיים געווען שליחותו בשלימות (אַלס אַ מרכבה לה'[53]), צו אויפשטעלן די י"ב שבטים, ובאופן פון „מטתו שלימה"[54] — דער יסוד פון עם ישראל, און בעבודת הבירורים (צאן לבן)[55], און דורך דעם ממשיך ומגלה זיין דעם רצון המשלח אויך אין „חרנה".

---

45) מנחות כט, ב.

46) ראה תו"א צה, סע"ב. לקו"ת ר"פ בלק. ובכ"מ.

47) ל' הכתוב — ישעי' מג, ז.

48) לקו"ת אחרי כה, סע"ד ואילך. ר"פ בלק. ובכ"מ.

49) ויצא כט, כה.

50) שם לא, א.

51) שהרי יעקב לא הקפיד על הצער גשמי שבזה*, אלא שהקפיד על הצער שהי' מונע לשלימות עבודתו בתור מרכבה („האבות הן הן המרכבה" (ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו. ועוד)), ובפרט „בחיר שבאבות" (ב"ר פע"ו, א. ועוד — נסמן לקמן הערה 58), „שכל אבריהם היו כולם קדושים ומובדלים מעניני עוה"ז ולא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לבדו כל ימיהם" (תניא פכ"ג).

52) ראה לקו"ת שה"ש לה, ג. ובכ"מ.

53) שזהו „כל ימיהם", גם בהיות יעקב בבית לבן בחרן. ואדרבה — בחרן נתגלה שלימות נעלית יותר בעבודתו בתור מרכבה, שגם במצב ירוד כזה הי' מרכבה לה'.

54) ויק"ר פל"ו, ה. פרש"י ויחי מז, לא. וראה פסחים נו, א. תו"כ בחוקותי כו, מב. ספרי ואתחנן ו, ד. האזינו לב, ט. ברכה לג, ב.

55) ראה תו"א ויצא כב, ד ואילך. ובארוכה — תו"ח שם כז, ג ואילך. ד"ה ושבתי בשלום הנ"ל סי"ג. ושי"נ.

---

*) להעיר משו"ע אדה"ז הל' נזקי גוף ונפש ס"ד בקו"א (ב): מה שאוסר לצער גופו צע"ג מיעקב אבינו שאכלו חורב וקרח. ואכ"מ.

דאָס הייסט, אַז דורך ירידת יעקב „חרנה", איז צוגעקומען אַן עילוי אפילו לגבי זיין (יעקב'ס) מצב זייענדיק בארץ מגורי אביו — ער איז נתעלה געוואָרן בדרגת כתר (עשרים) למעליותא, שלמעלה מבחי' באר שבע (מקור השבע מדות, ביז למעלה ממוחין), ובפשטות — הקמת י"ב שבטים, ושלימות עבודת הבירורים בצאן לבן, ביז אַז אויך באַ יעקב עצמו איז צוגעקומען דער עילוי — אַז „ויפרוץ האיש מאד מאד"[56].

ו. עפ"ז איז אויך פאַרשטאַנדיק דער טעם פאַרוואָס עס שטייט „ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה" אע"פ וואָס לפנ"ז (בסוף פ' תולדות) שטייט „וישמע יעקב אל אביו ואל אמו וילך פדנה ארם": אין סוף פ' תולדות הערט זיך אָן ווי הליכת יעקב („וילך פדנה ארם") איז אַ המשך ותוצאה גלוי' פון „וישמע יעקב אל אביו ואל אמו", שליחות אביו ואמו. ד.ה. אַז אין דעם איז ניכר די השפעה פון דעם ציווי המשלח, און במילא איז נאָך ניט אַזוי בהדגשה די ירידה למטה מטה בבירא עמיקתא: משא"כ בריש פ' ויצא קומט צו דער חידוש אַז „ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה" — די יציאה לגמרי מבאר שבע, וילך חרנה — אַ הליכה (וירידה) שלא בערך אין „חרנה", אין „חרון אף של מקום"[57], ווי דאָס איז אָפּגעזונדערט פון ציווי המשלח („וישלח יצחק", און אפילו פון „וישמע יעקב גו'").

ויש לומר דעם טעם אויף ביידע פסוקים — ווייל דער סדר העבודה איז מן הקל אל הכבד: פריער קומט דער ציווי השליחות — „וישלח יצחק", דערנאָך קבלת השליחות — „וישמע יעקב", און התחלת קיומה — „וילך" (אָבער נאָך אַלץ אַ המשך צו דעם ציווי וקבלת השליחות), ביז — די יציאה וירידה בפועל — „ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה" [און אויך לאחרי זה זיינען דאָ כמה דרגות: הבטחת הקב"ה ליעקב ער זאָל מצליח זיין, תפלת יעקב, ביז — ביאתו לחרן בפועל, און זיין עבודה דאָרטן].

ז. ויש לומר דעם טעם פאַרוואָס דוקא באַ יעקב איז געווען די שליחות צו גיין און טאָן עבודתו אין חרן, און אויך — די עלי' וואָס איז ביי אים אַרויסגעקומען דורך דעם — ווייל באַ יעקב („בחיר שבאבות"[58]) איז געווען שלימות העבודה, כידוע[59] אַז יעקב איז מדת האמת (תפארת) — בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה, אַז ווי אלקות שטייט למעלה מעלה בבחי' „באר שבע" איז יעקב דאָס ממשיך למטה מטה אין „חרנה"[60].

ובכללות איז אין דעם באַשטאַנען די עבודה פון יעקב במשך כל ימי חייו (אויך פאַר און נאָך זיין עבודה אין חרן), אַנהויבנדיק פון ווען ער איז געבאָרן געוואָרן — כמרומז בשמו „יעקב", על שם „וידו[61] אוחזת בעקב עשו"[62] — כידוע אַז שם האדם גיט אַרויס דער תוכן ומהות העבודה שלו:

ובהקדים השאלה: ווי קומט עס אַז לידת יעקב אבינו זאָל זיין פאַרבונדן דערמיט וואָס „וידו אוחזת בעקב עשו".

---

56) ויצא ל, מג.

57) ועפ"ז יומתק מה שנאמר כאן „פדנה ארם", ולא „חרנה" כמו בר"פ ויצא.

58) ב"ר פע"ו, א. זח"א קיט, ב. שער הפסוקים תולדות כז, כה.

59) תניא פי"ג (יט, א). ביאוה"ז לאדהאמ"צ כט, ג. להצ"צ ע' קסח ואילך. וראה לקו"ש חט"ו ע' 436. ושי"נ.

60) ראה אוה"ת תרומה ע' א'תקכה, שע"י הענין ד„וילך חרנה" נעשה יעקב בריח התיכון.

61) פרשתנו כה, כו.

62) פירוש השני בפרש"י עה"פ.

און נאָכמער, אַז „אביו[62] קרא לו יעקב על שם אחיזת העקב", און דאָס איז שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש, דער שם וואָס גיט אַרויס תוכן עבודתו!?

איז דער ביאור אין דעם: עבודת יעקב איז באַשטאַנען אין דעם אַז ער זאָל מברר זיין און ממשיך זיין אלקות אויך אין די נידעריקסטע דרגות (באופן פון מבריח מן הקצה אל הקצה). דעריבער איז לידתו פאַרבונדן בגלוי דערמיט וואָס „וידו אוחזת בעקב עשו", ועל שם זה ווערט ער אָנגערופן „יעקב", יו"ד (אותיות „ידו"[63]) עקב[64], די המשכה פון יו"ד (שרש הנשמה בחכמה דאצילות) אין בחי' עקביים[65], ביז אין „עקב עשו".

אָבער בכדי אַז די עבודה זאָל זיין בשלימות, דאַרף פריער זיין די ירידה למטה — אַז בגלוי זאָל עשו זיין דער בכור, און „ואחרי כן יצא אחיו וידו אוחזת בעקב עשו", און דערנאָך זאָל יעקב דאַרפן טאָן זיין עבודה למטה בעוה"ז, ביז אַז ער זאָל דאַרפן זיין אָנגעטאָן בלבושי המתברר, בלבושי עשו, ביז אַז „בא אחיך במרמה ויקח ברכתך"[66] — אַ ירידה הכי גדולה באַ יעקב עצמו, וואָס מדתו איז מדת האמת,

און דערנאָך האָט ער יורד געווען ל־מטה יותר, „ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה", בבית לבן הארמי (און אויך דאָרטן זאָגט יעקב[67] „אם לרמאות הוא בא גם אני אחיו ברמאות", אַ ירידה בגלוי לגבי מדת האמת מדתו של יעקב):

אָבער די כוונה אין די אַלע ירידות, איז בכדי אויפטאָן דעם בירור אויך למטה מטה, און דורך דעם זאָל אַרויסקומען אַ גילוי הכי נעלה, ביז דער גילוי פון שרשו של עשו — די אורות מרובים דתהו, וועלכע זיינען „גדולים מאד ולא יכלו להתלבש בתוך הכלים כו', אבל מצד שרש שרשו במקיפים דתהו הרי האורות דתהו הם למעלה מהאורות דתיקון"[68] — שרשו של יעקב, און דורך עבודת יעקב איז ער ממשיך די אורות מרובים דתהו אין די כלים מרובים דתיקון[68],

אָבער בזה גופא — איז דער בירור באופן של סדר מסודר (פון עולם התיקון של יעקב), אָנהויבנדיק פון דעם בירור פון „וידו אוחזת בעקב עשו"[69], ער איז אוחז נאָר אין „עקב עשו" (אין די דרגא הכי תחתונה פון די אורות דתהו), און דערנאָך איז ער עולה מדרגא לדרגא בעבודתו, כולל אויך — אין דער עבודה פון בירור עשו, „מכרה כיום את בכורתך לי"[70], און דערנאָך — קבלת יעקב של ברכות יצחק לעשו, דורך דעם וואָס ער האָט זיך אָנגעטאָן ב„בגדי עשו בנה הגדול החמודות"[71], וואָס דורך דעם איז נתגלה געוואָרן אַז שמו יעקב איז על שם „ויעקבני זה פעמים את בכורתי לקח והנה עתה לקח ברכתי"[72],

63) תו"א וישב כט, א.

64) ע"ח שער ג (שער פרדס אצי' למהרח"ו) פ"ב. פרדס שער כג (שער ערכי הכינויים) בערכו.

65) ראה תו"א ר"פ ויצא. ושם מקשר זה עם „ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה" — שבחי' יעקב (יו"ד עקב) הוא הממשיך מבחי' באר שבע שהוא למעלה מעלה כו' עד השתלשלות למטה מטה למדרגה היותר תחתונה שהוא בחי' חרן.

66) פרשתנו כז, לה.

67) ב"ב קכג, א. ב"ר פ"ע, יג. הובא בפרש"י עה"פ ויצא כט, יב.

68) תו"א ר"פ וישלח. ובארוכה — תו"ח שם. ובכ"מ.

69) ראה סד"ה ויגדלו הנערים תרס"ה.

70) פרשתנו כה, לא.

71) שם כז, טו.

72) שם, לו.

אָבער דערנאָך האָט יעקב געדאַרפט אַנטלויפן פון עשו, ווייל עשו איז נאָך ניט געווען מוכן לבירור, און יעקב האָט יורד געווען אין חרן, צו אויפטאָן די בירורים פון צאן לבן, ביז אַז דערנאָך – לאחרי די עשרים שנה אין חרן – איז ער געגאַנגען אויך מברר זיין עשו[73], ביז במקום עשו – „וישלח[74] יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר גו', ויצו אותם לאמר כה תאמרון לאדוני לעשו גו' עם לבן גרתי ואחר עד עתה"[75], ביז אַז לדעת יעקב איז עשו שוין דעמולט געווען מוכן לבירור, און למעלה מזה – ער איז שוין געווען לאחרי הבירור, דערפאַר האָט ער דערנאָך געזאָגט „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה", בכדי מקבל זיין (מ„אדוני") די אורות מרובים (אדוני) דתהו, פון בחי' שעירה, בחי' שערות למעליותא[75*], שערות הזקן פון די י"ג תיקוני דיקנא, „לבושי' כתלג חיוור ושער רישא כעמר נקא"[76] (בחי' כתר[77]), וועלכע זיינען אַ המשכה הכי נעלית שלמעלה ממוחין (וואָס קענען ניט נמשך ווערן סיידן דורך דער צמצום פון שערות, מותרי מוחין), און דאָס זאָל נמשך ווערן אין די כלים גדולים פון תיקון (דרגת יעקב), ביז אַז עס זאָל אויך מהפך זיין די ענינים בלתי רצויים וואָס קומען אַרויס דורך דער יניקת ה־חיצונים פון שערות – אַז דער „נגע גו' בזקן"[78] (וואָס אין למטה – אין למטה מנגעי") ווערט נהפך צו ענג, וואָס אין למעלה מענגי[79] (למעלה פון מוחין, און אויך למעלה פון רצון וחפץ, בחי' כתר)[80].

ח. דערפון איז פאַרשטאַנדיק דער לימוד וואָס יעדער איד נעמט אַרויס פון שליחות יעקב אין חרן, אַז דער אויבער־שטער האָט אַראָפּגעשיקט זיין (דעם איד'ס) נשמה פון „באר שבע" דאָ למטה אין „חרנה", צו מאַכן אַ דירה לו יתברך בתחתונים,

און הגם אַז דאָס איז אַ ירידה הכי גדולה, ביז שלא בערך, דאַרף ער דערפון ניט נתפעל ווערן, וואָרום ער איז שלוחו של הקב"ה, ושלוחו של אדם העליון[81] כמותו[35], ביז „כמותו דהמשלח ממש"[82] (כביכול).

ואדרבה: וויבאַלד אַז ער געפינט זיך אין „חרנה", וואָס דאָרט זעט מען ניט בגלוי די השפעה פון דעם משלח, דאַרף ער נאָכמער אָנקומען, ובמילא באַקומט ער, דעם תוקף וכח המשלח. און דוקא דורך דער ירידה גדולה – ווערט אויפגע־טאָן אַן עלי' הכי גדולה, העכער פון דעם אָרט („באר שבע") פון וואַנעט זיין נשמה האָט יורד געווען.

און דער לימוד שטייט נאָכמער בהד־

73) ראה אוה"ת ר"פ וישלח (רלא, א). סד"ה וישלח תרס"ז. תרע"ג. ד"ה עם לבן גרתי תשמ"ב.

74) ר"פ וישלח (לב, יד ואילך).

75) ראה סד"ה וישלח תרס"ז.

75*) ראה לקו"ת אמור לא, ד ואילך. ובכ"מ.

76) דניאל ז, ט.

77) ראה סה"מ מלוקט ח"א ע' תנ. וש"נ.

78) תזריע יג, כט.

79) ראה ספר יצירה פ"ב מ"ד: אין בטובה למעלה מענג ואין ברעה למטה מנגע. וכידוע ד„נגע" הוא היפך „ענג" – זח"א כו, רע"ב. ח"ב רסה, ב. ח"ג (רע"מ) רעג, א. תקו"ז בהקדמה (יב, א). תכ"א (נח, א).

80) להעיר ממאחז"ל (ויק"ר פי"ז, ו, הובא בפרש"י) עה"פ (מצורע יד, לד) „כי תבואו אל ארץ כנען גו' ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם" – „בשורה היא להם שהנגעים באים עליהם לפי שהטמינו אמוריים מטמוניות של זהב וכו'". והיינו, דכשישנו אצל בנ"י ענין בלתי רצוי ד„נגע", בהכרח, שזהו רק בכדי שעי"ז יתוסף עוד יותר בטוב שלהם (ראה לקו"ש חכ"ב ע' 197).

81) ראה לקו"ת ר"פ ויקרא (א, ג).

82) לקו"ת שם. וכ"ה הלשון (כמותו ממש) בתשובות הריב"ש סרכ"ח.

גשה בשעת אידן געפינען זיך אין גלות[83], וואָס אין דער שליחות פון ירידת הנשמה בגוף עצמה — איז דאָס נאָך אַ נידעריקערע ירידה, „אוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם"[84], לא מיבעי אין דעם זמן פון רדיפות וגזירת המלכות בחושך הגלות, נאָר אפילו אין אַ זמן (ווי איצטער) ווען אידן געפינען זיך אין אַ מלכות של חסד, און זיינען עובד עבודתם במנוחת הנפש ומנוחת הגוף — קומט עס אָבער ניט צו דעם מצב אמיתי וואו אידן באַלאַנגען, סמוך על שולחן אביהם, ביז באופן אַז „והיו עיניך רואות את מוריך"[85],

ובמילא דאַרף מען דעמולט נאָכמער אָנקומען צו דעם תוקף וכח המשלח, וע"פ הכלל אַז ירידה צורך עלי', און וואָס נידעריקער די ירידה, אַלץ העכער די עלי' הבאה ע"ז — איז פאַרשטאַנדיק אַז די ירידה אין גלות, ברענגט צו נאָך אַ העכערער עלי' וגילוי פון כח המשלח באַ דעם שליח, און אויך — אַ גרעסערער גילוי אין אַלע ענינים, בדוגמא ווי ס'איז געווען באַ גלות מצרים, אַז דאָס האָט געבראַכט צו דעם „ואחרי כן יצאו ברכוש גדול"[86], ועאכו"כ בגלות זה האחרון, וועלכער ציט זיך שוין העכער ניינצן הונדערט יאָר, מיט דער איינציקער הסברה — אַז דאָס איז בכדי ברענגען אַ „רכוש גדול" שלא בערך כלל בגאולה האמיתית והשלימה[87]. — ולהעיר, אַז איצטער, לאחרי אַזויפיל יאָר אין גלות, איז דאָס שוין אויך קיין הסברה ניט, וואָרום מ'האָט שוין פון לייגג אָן געקאָנט האָבן דעם „רכוש גדול" העתיד.

ט. ועפ"ז יש לומר דעם טעם פאַרוואָס דוקא בדורות האחרונים אין גלות, איז צוגעקומען דער חידוש בענין השליחות דורך רבותינו נשיאינו בכלל, ובמיוחד — דורך כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[88] — אַז „וישלח יצחק" שלוחים, ער האָט אַריינגעגעבן אַ כח חדש אין כללות ענין השליחות פון יעדער אידן (אַלס שלוחו של הקב"ה), דורך דעם וואָס ער האָט אָנגעזאָגט און געגעבן כח אַז די שליחות פון יעדער איד בדורנו זה איז צו פאַרשפרייטן תורה ויהדות און הפצת המעינות חוצה. און האָט געזאָגט אַז דערצו דאַרף מען אַוועקגיין ממקומו ומצבו — „ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה", און צו דערגרייכן אידן בכל מקום שהם.

ביז אַז דאָס האָט זיך אויסגעדריקט בפועל — דורך דעם וואָס צווישן אידן גופא זיינען דאָ די וועלכע האָבן זוכה געווען און זיי זיינען אויסגעקליבן געוואָרן צו זיין שלוחים — וועלכע זיינען אינגאַנצן איבערגעגעבן צו דער עבודה פון הפצת התורה והיהדות און הפצת המעינות חוצה,

ווי מ'זעט איצטער דעם מצב בפועל, אַז בכל קצוי תבל זיינען פאַראַן שלוחים פון נשיא דורנו — וביניהם די שלוחים וועלכע האָבן זיך איצטער צוזאַמענגע־

83) וכידוע ש„ויצא יעקב גו'" קאי על הירידה בגלות (ראה ב"ר פס"ח, יג. רמב"ן ר"פ ויצא מפדר"א פל"ה. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 153 ואילך. וש"נ. שם ע' 355).

ולהעיר מחדא"ג מהרש"א חגיגה ה, ב בפירוש דברי רבי „מאיגרא רם לבירא עמיקתא" (ראה לעיל ס"ד): ואפשר שרמז בזה על שהשליכן בגלות לבבל כו'.

84) ברכות ג, א.

85) ישעי' ל, כ. וראה תניא פל"ו.

86) לך לך טו, יד. וראה ברכות ט, ריש ע"ב.

87) נוסף על זה שאז יתגלה המטמוניות שהטמין יוסף במצרים, שחלק אחת (מהשלש מטמוניות) גנוזה לצדיקים לע"ל (פסחים קיט, א. וראה תו"א מד, א. אוה"ת מקץ שמג, ב).

88) ראה לקו"ש חכ"ה ע' 329 ואילך.

קליבן אין דעם כינוס השלוחים העולמי — וועלכע זיינען זיך עוסק אין דער עבודה הנ"ל, כולל אויך באופן פון שליח עושה שליח וכו' — באופן שהולך ומתפשט, הולך ומוסיף ואור.

ועפ"ז הנ"ל יש לומר דעם טעם לזה, ווייל וואָס ווייטער און טיפער דער חושך הגלות — אַלץ מער דאַרף מען אָנקומען צו דער עבודת השליחות אין „חרנה", צו דערגרייכן אידן בכל מקום שהם און זיי מעורר זיין אַז זיי זאָלן נאָכמער צוגעבן אין אַלע ענינים פון אידישקייט,

און הגם אַז דאָס איז פאַרבונדן מיט אַ ירידה לכאורה — די ירידה פון חושך הגלות בכלל, און די ירידה פון די שלוחים צו אַוועקגיין פון „באר שבע" (ארץ מגורי אביו) „וילך חרנה" — איז דאָס גופא באַוויזט אָבער, אַז וואָס „ווייטער" — בכמות ובאיכות — מ'געפינט זיך פון דעם משלח ומקום המשלה — אַלץ מער דאַרף מען אָנקומען, און אַלץ מער באַקומט מען, דעם כח ותוקף המשלה, און די אַלע עילויים וואָס קומען צו דורך דער ירידה, כנ"ל.

י. עפ"ז וועט מען אויך פאַרשטיין די שייכות פון דעם כינוס השלוחים העולמי (און די פרשיות בתורה וואָס מ'לייענט בסמיכות לזה) מיט חודש כסלו:

דער עיקר ענין פון „יפוצו מעינותיך חוצה" וואָס האָט זיך אָנגעהויבן בי"ט כסלו, חג הגאולה פון דעם אַלטן רבי'ן, איז געקומען דורך דעם וואָס פריער איז געווען אַ קטרוג אויף דעם גילוי החסידות באופן של חב"ד פון דעם אַלטן רבי'ן, וואָס דאָס האָט געבראַכט צו דעם מאסר; אָבער די כוונה אין דער ירידה איז געווען — אַז דורך דעם זאָל אַרויסקומען אַ הוספה והרחבה, ביז שלא בערך, אין הפצת המעינות חוצה, ווי ס'איז געוואָרן נאָך דער גאולה בי"ט כסלו.

[ובדוגמא לזה — ולפני זה אויך בנס חנוכה, נס השמן, בסוף חודש כסלו — ל־אחרי שגברה מלכות יון הרשעה, און לא מצאו אלא פך אחד של שמן, וואָס דאָס ווייזט אויף דעם גילוי פון פנימיות התורה, שמן שבתורה — דוקא דורך דער ירידה בגלות].

וכידוע דער משל פון דעם אַלטן רבי'ן — אַלס ענטפער אויף דער שאלה וקטרוג אויף דעם גילוי החסידות בהר־חבה — פון אַ בן מלך וועלכער איז גע־וואָרן ניט געזונט, און דער מלך הייסט דעם רופא — לאחרי וואָס אַלע אַנדערע תרופות העלפן ניט — ער זאָל צומאָלן דעם אבן הכי יקרה בכתר המלך און דאָס צומישן מיט וואַסער, און אַריינגיסן דעם קינד אין מויל, טאָמער ... אַ טראָפּן וועט אַריינגיין און אים ראַטעווען ...

און אַזוי — דור אחר דור נאָך דעם אַלטן רבי'ן, אַז ס'איז צוגעקומען אין חושך הגלות — איז אַלץ מער צוגעקומען אין דער גילוי פון פנימיות התורה דורך רבותינו נשיאינו, ביז צו דער חידוש וואָס איז צוגעקומען אין הפצת המעינות חוצה — אַלס תוצאה פון דעם מאסר וגאולה פון י"ב־י"ג תמוז — לאחרי וואָס כ"ק מו"ח אדמו"ר איז אָנגעקומען אין חצי כדור התחתון.

ביז אַז בדורנו זה, ובפרט בשנים הכי אחרונות, איז אין דעם צוגעקומען באופן שלמעלה ממדידה והגבלה — אַז מ'איז מבזבז אוצרות המלך וועלכע זיינען גע־

89) ראה לקו"ש שם ע' 349 ואילך. ושי"נ.

90) שבת כא, ב.

91) „התמים" ח"ב ע' מט (עב, א). אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג ע' שכו ואילך. ועוד.

וועו גנוזים במשך הדורות[92], און אפילו די יחידי סגולה וועלכע האָבן דאָס געהאַט ברשותם — האָבן ניט געהאַט די מעגלעכקייט דאָס אַלץ צו מפרסם זיין און לערנען באופן של הבנה והשגה פון חכמה בינה ודעת — וואָס דורך דעם קומט צו אַ חידוש והוספה לגבי ווי די אוצרות פון פנימיות התורה זיינען מצד שרש הנשמה כו' (ע"ד דער עילוי וואָס ווערט דורך דער עבודה אין חרנה לגבי דעם מצב אין „באר שבע"): און איצטער איז מען מגלה די אוצרות [ובמיוחד — פון תורת הצמח צדק, וואָס ב' שמותיו אלה זיינען שמו של משיח צדקנו[93], וועלכער ילמד את כל העם כולו פנימיות התורה[94]], און מ'דרוקט זיי, באופן אַז יעדערער קען אין דעם לערנען באופן של חב"ד, און מפיץ זיין די מעינות חוצה, ביז אין חוצה שאין חוצה ממנה.

ויש לומר, אַז דער חידוש בגילוי פנימיות התורה בדורנו זה (פאַרבונדן מיט חודש כסלו במיוחד) איז פאַרבונדן — והא בהא תליא — מיט דעם חידוש אין ענין השליחות שבדורנו זה: לא זו בלבד וואָס די יציאת השלוחים פון „באר שבע" (ארץ מגורי אביו) בכדי מפיץ זיין די מעינות חוצה בכל קצוי תבל, רירט ניט אָן ח"ו וח"ו דעם גילוי פון פנימיות התורה (פון „באר שבע"), נאָר אדרבה ואדרבה: דורך דעם וואָס די שלוחים פאָרן אַרויס בשליחותם במקומות הרחוקים — בגשמיות וברוחניות — פון מקום המשלח — רופט דאָס נאָכמער אַרויס און דאָס איז נאָכמער מגלה די כחות פון דעם משלח, כולל בענינינו — פון גילוי פנימיות התורה, תורת חסידות חב"ד, באופן פון יפוצו מעינותיך חוצה, ביתר שאת וביתר עוז, באופן אַז מ'איז מגלה די אוצרות כנ"ל.

יא. צווישן די מאורעות בעולם [ובשייכות אויך מיט פעולות השלוחים הנ"ל] וואו מ'זעט דוגמת ענין הנ"ל — איז דאָס וואָס די מדינה, וועלכע האָט „אַריינגעזעצט" כ"ק מו"ח אדמו"ר צוליב זיין התעסקות אין הרבצת התורה והיהדות און הפצת המעינות חוצה, און מ'האָט אַרויסגעגעבן אַ גזר דין, און דערנאָך דעם פסק פון גלות אין קאָסטראָמאַ [וואָס צער גלות „שקול כמעט כצער מיתה"[95] ר"ל], האָט די זעלבע מדינה לאחרונה משנה געווען איר יחס מן הקצה אל הקצה, און האָט אַרויסגעלאָזט — און לאָזט ווייטער אַרויס — הונדערטער טויזנטער אידן זיי זאָלן קענען פאָרן וואו זיי ווילן, כולל — אין ארצות הברית, ביז אויך אין ארץ ישראל. און נאָכמער: די מדינה אַליין איז מסייע בזה, כולל — דורך הוצאות של ממון (וועלכע ווערט — בחלק — צוזאַמענגעקליבן פון די מסים פון כל תושבי מדינה ההיא).

און צווישן די וועלכע זיי האָבן אַרויסגעלאָזט און מיט אַ סיוע שלהם — זיינען אויך אידישע קינדער וועלכע זיינען גע'ניזק'ט געוואָרן פון דעם אויפרייס אין טשערנאָביל (לפני כמה שנים) — האָט די מדינה זיך משתדל געווען און איז זיך משתדל, ועל חשבונם, זיי אַרויספירען און היילן.

ביז ווי בשנה האחרונה — האָט די מדינה געהאָלפן זיי אַרויסשיקן פון

92) ראה המשך ההילולא באתי לגני ה'שי"ת פי"א ואילך.

93) זכרי' ג, ח (צמח)*. ישעי' יא, ה (צדק). וראה ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד. פי' הראב"ע והרד"ק שם. וראה תקו"ז בהקדמה (יז, ב).

94) לקו"ת צו יז, א. ועוד.

*) ובנוסח הושענות הושע"ר: איש צמח שמו.

95) חינוך מצוה תי.

דאָרטן און געלאָזט פאָרן אין ארץ הקודש, און דאָרטן גופא — אין „כפר חב"ד", וואָס דאָרטן איז מען זיך מטפל מיט זיי און מ'איז זיך משתדל זיי אויסהיילן וכו' —

וואָס דאָס אַלעס באַווייזט אויף דער עלי' פון בירא עמיקתא (דמדינה ההיא, וועלכע האָט מנגד געווען צו חב"ד), ביז צו אַ מצב פון חב"ד[96], ביז — כפר חב"ד, וואָס איז מרמז אויף דעם חידוש פון חסידות חב"ד, צו אַרויסברענגען פנימיות התורה און תורת החסידות אין פרטים ופרטי פרטים (ע"ד ווי נבואת יחזקאל, אַ בן כפר וועלכע איז מתאר דעם מרכבת המלך מיט אַלע פרטים צוליב רוב ההתפעלות שלו בזה[97]), וואָס הגם אַז דאָס קומט דורך דער ירידה אין גלות — קומט אָבער צו דורך דעם אַן עילוי אפילו לגבי דעם גילוי פון „באר שבע" (שקודם הירידה), ביז דער גילוי העונג (וואָס אין למעלה מעונג, תמורת אין למטה מנגעי) וואָס קומט דורך לערנען פנימיות התורה בחב"ד שבשכל.

[ולהוסיף הוראה ע"ד הרמז פון דעם וואָס נבואת יחזקאל בן בוזי איז געווען בחוץ לארץ „על נהר כבר"[98]: דורך דער ירידה אין חוץ לארץ, און דאָרט גופא — על נהר כבר[99], וואָס איז מרמז אויף די קאַלטקייט וואָס דער יצר וואַרפט אַריין אײנעם וואָס הערט אַן ענין נפלא בתורה אין פנימיות התורה, און אַנשטאָט זיך צוהערן כדבעי און דערהערן דער חידוש אין דעם — זאָגט ער: הע! „כבר" — איך האָב דאָס שוין אַמאָל — כבר — געהערט! ... אויב ער וואָלט עס טאַקע געהערט, וואָלט ער איצט אויך דערהערט דעם חידוש בזה ... — איז דורך דער ירידה, ווערט דער גילוי פון נבואת יחזקאל באופן של חב"ד, בפרטים ופרטי פרטים. וכמרומז גם בשמו יחזקאל — חזק א־ל, בן בוזי — דער גילוי וביזה נאָך מער פון ביזת הים (עלמא דאתכסיא) פון פנימיות התורה, באופן פון „בוז יבוזו לו"[100]].

יב. פון די לימודים וואָס מ'קען אַרויסנעמען פון המדובר לעיל בקשר מיט דעם כינוס השלוחים העולמי, וועלכער קומט פאָר בפ' „וישלח יצחק את יעקב גו'", „ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה", און בשבת מברכים וערב ראש חודש כסלו:

לכל לראש — אַ חיזוק ועידוד צו יעדער שליח, אַז ניט קוקנדיק ווי ווייט ער געפינט זיך — בגשמיות אָדער ברוחניות — פון מקום (ודרגת) המשלח, האָט ער מיט זיך דעם משלח, און נאָכמער שלוחו של אדם כמותו, ביז כמותו דהמשלח ממש, און האָט די אַלע כחות פון דעם משלח צו טאָן זיין שליחות, וביתר שאת וביתר עוז,

ואדרבה — וואָס ווייטער ער איז פון מקום המשלח, אַלץ מער דאַרף ער און ער האָט, און ביז בפועל, דעם תוקף פון דעם משלח, און די אַלע עילויים וואָס קומען

---

96) וגם הילדים שההורים שלהם הגיעו ולקחו אותם למקומותיהם הם — הרי מובן, שיש להם שייכות תמידית עם חב"ד, ועד שבטח זה יתגלה אצלם בפועל — כי חב"ד הוא מקור מחצבתם של כל ישראל, המקור של כל „שבע קני המנורה" (הז' מדות), „באר שבע", שבהם כלולים כל נשמות ישראל (ראה לעיל ס"ד).

97) חגיגה יג, ב.

98) יחזקאל א, א.

99) להעיר ממאחז"ל (זח"א קכה, א (במהנ"ע). ח"ב ל, ריש ע"ב): אית מיא מגדלין חכימין ואית מיא מגדלין טפשין. וראה גם במדב"ר פט"ז, יב. תנחומא שלח ו (הובא בפרש"י שלח יד, יח): יש ארץ שמגדלת גבורים ויש ארץ שמגדלת חלשים כו'.

100) ל' הכתוב — שה"ש ח, ט. וראה סה"מ מלוקט ח"א ע' נב.

אַרויס דורך דער עבודה אין „חרנה", און וואָס טיפער דער „חרנה", אַלץ מער איז דער חידוש ווען דער שליח איז זיך מבטל צום משלח און דורך דעם — טוט ער דאָרט אויף רצון המשלח, כנ"ל.

דערצו האָט מען אויך דעם לימוד פון דעם „כינוס השלוחים העולמי", אַז דאָס איז אַ כינוס והתאחדות פון אַלע שלוחים יחד, ניט קוקנדיק אויף די חילוקים ביניהם.

וכידוע[101] די כמה דרגות וואָס זיינען פאַראַן אין שליחות, ובכללות מלמטה למעלה: (א) די מעשה השליח איז זיך מתייחס צו דעם משלח, אָבער ניט דעם שליח'ס כח העשי' ושאר כחותיו. (ב) זיין כח העשי' איז בטל צום משלח, אָבער ניט שאר הכחות. (ג) כל מציאותו — אַלע זיינע כחות, זיין חפץ רצון שכל ומדות — זיינען אינגאַנצן בטל צום משלח, ביז (ד) אַז ער איז „כמותו דהמשלח" און נאָכמער (ה) „ממש".

אעפ"כ, ווען עס קומט צום כינוס ה־שלוחים, דאַרפן זיך אַלע שלוחים, אַלע סוגים שביניהם — סיי די שלוחים הכי עליונים, סיי די שלוחים וואָס זיינען לע"ע תחתונים יותר (מאיזה סיבה שתהי') — פאַראייניקן צוזאַמען, און מדגיש זיין די נקודה משותפת בין כל השלוחים, אַז זיי זיינען אַלע שלוחים פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, און דורך דעם — ברענגט עס באַ זיי נאָכמער אַרויס בגלוי זייער שלי־חות פון דעם משלח הכי ראשון, דער אוי־בערשטער.

ואיש את רעהו יעזורו ואל אחיו יאמר חזק[102] — יעדער שליח העלפט צו דעם צווייטן און די אַנדערע שלוחים אין זייער עבודת השליחות, ובכללות כולם (בכל דרגות השליחות) — אַז יעדער שליח טוט כל התלוי בו צו מקיים זיין שליחותו אין הפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה,

כולל ובמיוחד בדורנו — באופן פון ביזה (כנ"ל), אַז מ'איז מפיץ די מעינות חוצה צו אַלע אידן באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, וכידוע די הוראה פון דעם רבי'ן (מהורש"ב) נ"ע[103], אַז איצטער דאַרף מען ניט וואַרטן אויף אַ סדר אין עבודה, נאָר — „חטוף ואכול חטוף ואישתי"[104].

און אין דעם קומט צו אַ לימוד נוסף פון דעם שיעור חומש פון ערב שבת זה: קודם שליחות יעקב — באַקומט יעקב די ברכות פון יצחק, אָנהויבנדיק פון „ויתן לך"[105]. איז רש"י מפרש, אַז דער וא"ו המוסיף פון „ויתן" (אע"פ וואָס דאָס האָט קיין המשך ניט צו דעם וואָס שטייט פרי־ער „ראה ריח בני גו'") קומט לערנען אַז „יתן ויחזור ויתן". דערפון איז די הוראה צו יעדער שליח (וועלכער באַקומט בפו־על ברכת יצחק פון „ויתן לך"): נאָך איי־דער ער גייט אַרויס בשליחותו, ועאכו"כ ווען ער קומט דאָרט אָן — איז גלייך לאחרי וואָס ער טראַכט און פלאַנירט זיין ערשטע פעולה וואָס ער וועט געבן די אידן במקומו — „יתן" [וואָס אויף דעם דאַרף ער ניט האָבן אַ לימוד מיוחד,

101) ראה לקח טוב (להר"י ענגיל) כלל א. שו"ע אדה"ז או"ח סרס"ג סכ"ה בקו"א. וראה לקו"ש ח"ח ע' 323 ואילך. חי"ב ע' 148 ואילך. ח"כ ע' 303. סה"ש ה'תש"נ ח"א ע' 133. ועוד.

102) ישעי' מא, ו.

103) במכתבו — נדפס במבוא לקונטרס ומעין ע' 22. אגרות קודש שלו ח"א ע' רסו.

104) ל' חז"ל — עירובין נד, א. וראה סה"מ מלוקט שבהערה 100, שזהו"ע „בוז יבוזו לו".

105) פרשתנו כז, כח.

וואָרום דאָס איז דער ענין פון אַ שליח: צו טאָן אַ פעולה של שליחות] — טראַכט ער גלייך, ואדרבה ער הייבט אָן מיט דעם וא״ו און ערשט דערנאָך שטעלט אויס די תכנית צו „ויחזור ויתן״ — צו טאָן די ערשטע פעולה בזמן!

און זייענדיק אַ „כינוס השלוחים העולמי״, עולמי בפירושו זמן ומקום און נצחיות (אייביק) — האָט מען דערפון דעם לימוד ונתינת כח צו דער עבודת השלי־חות פון יעדער איד און פון אַלע אידן, וועלכע זיינען אַלע שלוחים של הקב״ה.

יג. ויהי רצון, אַז דער כינוס השלוחים זאָל זיין אַ „כינוס לצדיקים הנאה להם והנאה לעולם״[106], ובפרט דורך דעם וואָס מ׳וועט דערביי אָננעמען החלטות טובות בנוגע צו מרחיב זיין די אַלע פעולות בעבודת השליחות,

כולל — בענין „שליח עושה שליח״[107], „אפילו מאה״ (שלוחים)[108], וועלכער איז כולל עד עולם[109].

ולהוסיף: בכדי עס זאָל בלייבן אַ מזכרת נצח פון דעם כינוס — האָט מען מציע געווען[110] אַז מ׳זאָל אָפדרוקן אַ „ספר השלוחים״, מיט די תמונות פון אַלע שלוחים שי׳ משתתפי הכינוס, כולל — פון משפחתם ובני ביתם שי׳, מיט די דברי תורה און דברי התעוררות והצעות וכו׳ וועלכע מ׳האָט גערעדט באַ דעם כינוס — וואָס בשעת מ׳וועט אַריינקוקן אין דעם ספר וועט דאָס נאָכמער מעורר ומעודד זיין די שלוחים אין זייער עבודה.

ובנוגע לפועל: בהוספה אויף דעם „ספר השלוחים״ וועלכער מ׳האָט שוין אַרויסגעגעבן (וועלכער האָט די בילדער נאָר פון אַ חלק פון די שלוחים) — וואָלט געווען כדאי אַרויסצוגעבן אַ ספר, וועל־כער וועט כולל זיין די בילדער פון אַלע משתתפי הכינוס, ומה טוב — פון אַלע שלוחים [וכאמור לעיל, סיי די שלוחים בדרגא עליונה, און סיי בדרגא יותר תחתונה], צוזאַמען מיט בני ביתם, אויך קליינע קינדער [ווייל דורך זעען זייערע בילדער אין דעם ספר וועט דאָס זיי מעורר זיין צו גיין בדרך אביהם ואמם, און ווערן שלוחים בפועל, דורך אַרויס־ברענגען זייער כח השליחות מן הכח אל הפועל],

און מ׳זאָל דאָס אַרויסגעבן בהקדים הכי אפשרי, ומה טוב — עכ״פ צו י״ט כסלו.

יד. ויה״ר אַז דאָס זאָל נאָכמער צו־געבן אין דעם קיום השליחות בפועל, בב׳ הקצוות: יעדער שליח איז אַ מציאות ובר דעת בפ״ע, און נוצט אויס אַלע זיינע עשר כחות צו מקיים זיין שליחותו, און צוזאַ־מען דערמיט — איז ער בטל צום משלח, כ״ק מו״ח אדמו״ר.

און דורך דעם וואָס אַ שליח נוצט אויס זיינע עשר כחות בקיום השליחות — איז ער מגלה בחי׳ משיח (שליח בצירוף עשר) באַ און אין זיך, און טוט אַזוי אויך אויף ביי אַנדערע אידן, דורך מגלה זיין ווי זיי זיינען שלוחים און נוצן אויס זייערע עשר כחות הנפש בקיום שליחותם[111],

---

106) משנה סנהדרין עא, סע״ב.

107) קידושין מא, א. וראה גיטין כט, ב. רמב״ם הל׳ גירושין פ״ז ה״ד.

108) רמב״ם שם.

109) ראה רש״י גיטין שם ד״ה עושה כמה שלוחין. וי״ל הטעם שהרמב״ם נקט מספר מאה דוקא, דמאה הוא שלימות המספר (ראה לקו״ת ר״פ ברכה. ובכ״מ).

110) סה״ש ה׳תשנ״ג ח״א ע׳ 140.

111) ראה שיחת ליל שמח״ת קודם הקפות תשמ״ז (לקו״ש חכ״ט ע׳ 358 ואילך). ושי״נ.

כולל די שליחות — אַז ער רעדט מיט זיך און מיט אַנדערע בדברים היוצאים מן הלב, אַז אָט שטייט בגילוי בחי׳ משיח שבו נפשו פנימה, ועי״ז וואָס מ׳רעדט דברים היוצאים מן הלב, ווערט דאָס נכנסים אל הלב ופועלים פעולתם, ביז אַז דאָס איז מגלה[112] משיח הכללי, יחידה הכללית[113] — ביאת משיח צדקנו, בגאולה האמיתית והשלימה, תיכף ומיד ממש.

112) ואין בזה משום דחיקת הקץ ח״ו — מפני שכבר הגיע זמנה של הגאולה, כפי שהעיד כ״ק מו״ח אדמו״ר, שכבר סיימו כל הענינים, גם „צחצוח הכפתורים״, „ועמדו הכן כולכם״ לקבל פני משיח צדקנו (ראה ס׳ השיחות תשמ״ח ח״ב ע׳ 628).

113) רמ״ז לזח״ג רס, ב. ועוד.

משיחות ש"פ ויצא, ז' כסלו ה'תנש"א

א. בסיום וחותם[1] פרשת השבוע[2] נאמר "ויעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלקים ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה אלקים זה ויקרא שם המקום ההוא מחנים", ומפרש רש"י: "ויפגעו בו מלאכי אלקים — מלאכים של ארץ ישראל באו לקראתו ללוותו לארץ", "מחנים — שתי מחנות, של חוצה לארץ שבאו עמו עד כאן, ושל ארץ ישראל שבאו לקראתו".

ובביאור הכרחו של רש"י לפרש כ־הנ"ל בפשוטו של מקרא[3] — יש לומר ב־פשטות:

בהתחלת הפרשה[4] נאמר "והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו", ומפרש רש"י: "עולים תחלה ואח"כ יורדים, מלא־כים שליווהו בארץ אין יוצאים חוצה ל־ארץ, ועלו לרקיע, וירדו מלאכי חוצה ל־ארץ ללוותו", ומסתבר בפשטות שמלא־כים אלה (מלאכי חוצה לארץ) נלוו אליו והיו עמו כל משך הזמן שהי' בחוץ לארץ לשמרו כו'[5].

ועפ"ז אינו מובן מ"ש בסיום הפרשה "ויעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלקים", שבלכתו לדרכו פגעו בו מלאכי אלקים — הרי "מלאכי אלקים" היו עמו גם מקודם לכן?![6]

ומתרץ רש"י[7] ש"ויפגעו בו מלאכי אלקים" הם מלאכים אחרים (שלא היו עמו עד עתה) — "מלאכים של ארץ ישראל", שבלכתו לדרכו לארץ ישראל, "באו לקראתו ללוותו לארץ"[8].

וממשיך בכתוב "ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה אלקים זה" (לשון יחיד) — הוא המחנה דמלאכי ארץ ישראל שנוסף על המחנה דמלאכי חוצה לארץ שבאו עמו, ולכן "ויקרא שם המקום ההוא מחנים", ע"ש "שתי מחנות, של חוצה לארץ שבאו עמו עד כאן, ושל ארץ ישראל שבאו לקראתו".

והשינוי בין התחלת הפרשה לסיומה[9]:

בהתחלת הפרשה נאמר ש"מלאכי אלקים עולים ויורדים", "עולים תחלה ואח"כ יורדים", היינו, שתחילה עלו ל־רקיע מלאכי ארץ ישראל שליווהו בארץ, ואח"כ ירדו מלאכי חוצה לארץ ללוותו בחוץ לארץ — שלא הי' משך זמן שהיו עמו ב' סוגי המלאכים. ובסיום הפרשה נאמר "ויקרא שם המקום ההוא מחנים", ע"ש "שתי מחנות, של חוצה לארץ . . ושל

1) להעיר ממארז"ל "הכל הולך אחר החיתום" (ברכות יב, א).

2) לב, ב־ג.

3) ועד שאינו מקדים "רבותינו דרשו" (וכיו"ב), שזוהי "אגדה המיישבת דברי המקרא" (פרש"י בראשית ג, ח. ועוד), אלא פשוטו של מקרא ממש.

4) כח, יב.

5) וכמ"ש בהמשך הכתובים (שם, טו) "והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך והשיבותיך אל האדמה הזאת" — ששמירה זו היתה (בפשטות) ע"י "מלאכי אלקים".

6) וכדרכו בכ"מ — ללא הקדמת השאלה.

7) ואף שמלאכי ארץ ישראל אין יוצאים חוצה לארץ (ואיך יצאו לקראתו לחוץ לארץ) — הי"ז רק ביציאה שהיא בשביל להשאר שם משך זמן, משא"כ היציאה "ללוותו לארץ" שמלכתחילה אינה בגדר של יציאה מן הארץ (ראה בארוכה לקו"ש חכ"ה ע' 150 ואילך. וש"נ).

8) כקושיית מפרשי רש"י (משכיל לדוד פרשתנו כח, יב. נחלת יעקב סוף פרשתנו. ועוד). — והבא לקמן הוא (בעיקר) בנוגע ללימוד והוראה בעבודת האדם, כדלקמן בפנים.

"ארץ ישראל", שרק במקום זה היו שתי המחנות של המלאכים באותו זמן.

ב. ובהקדם הידוע שכל עניני התורה (גם הסיפורים שבתורה[9]) הם הוראות נצחיות[10] בעבודת בנ"י, ובפרט הסיפורים אודות האבות[11], ש"מעשה אבות סימן[12] לבנים"[13], הוראה ונתינת־כח לבנ"י בכל הזמנים[14] — שעפ"ז יש לומר, שבענין ד"ויעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלקים גו' ויקרא שם המקום ההוא מחנים" נרמז סדר העבודה דכאו"א מישראל במשך כל הדורות[15].

וביאור הענין:

כאו"א מישראל כלול מנשמה וגוף — נשמה שהיא "חלק אלקה ממעל ממש"[16], שירדה "מאיגרא[17] רמה לבירא עמיקתא"[18], לעוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו, ונתלבשה בגוף גשמי וחומרי, אשר, גם לאחרי ירידת והתלבשות הנשמה בגוף ה"ה בריחוק הערך זל"ז בדוגמת ריחוק הערך שבין ארץ ישראל לחוץ לארץ, כי, הנשמה גם בירידתה למטה "(נשמה שנתת בי) טהורה היא"[19], כמו ארץ ישראל שהיא ארץ קדושה וטהורה, ואילו הגוף נקרא "משכא דחויא"[20], כמו חוץ לארץ (שגושה ואוירה טמא)[21].

ובהתאם לכך נחלקת גם העבודה דכאו"א מישראל לב' חלוקות (כלליות) — העבודה דארץ ישראל, בעניני קדושה (שעיקרה מצד הנשמה), והעבודה דחוץ לארץ, בעניני חול (שעיקרה מצד הגוף), אשר, ב' חלוקות אלה ישנם גם בזמן — העבודה דיום השבת בעניני קדושה (מלאכת שמים), והעבודה דששת ימי השבוע (שעיקרה) בעניני חול, כמ"ש "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך"[22], "שש[23] שנים תזרע שדך ושש שנים תזמור כרמך"[24].

---

9) ראה זח"ג קנב, א. מכתבי תורה (להרגצ'ובי) מכתב צט.

10) שהרי התורה היא נצחית (תניא רפי"ז. ובכ"מ), כולל גם ההוראות שבתורה מלשון הוראה (ראה זח"ג נג, ב. ועוד), שהם הוראות נצחיות.

11) ובפרט יעקב — "בחור שבאבות" (ב"ר רפע"ו). — ולהעיר מאגה"ק (ס"ז) ש"נשמתו (של יעקב) . . כלולה מכל הנשמות שבישראל מעולם ועד עולם".

12) לא רק "סימן" שמברר הדבר, אלא גם "סימן" שפועל ועושה הדבר, כבסימני טהרה — ראה לקמן ס"ה.

13) ראה תנחומא לך לך ט. ב"ר פ"מ, ו. רמב"ן לך לך יב, ו. לקו"ש חט"ו ע' 76. וש"נ.

14) ובהדגשה יתירה בזמן שבו קורין (ולומדים) ענין זה בתורה — ראה לקמן ס"ט.

15) ויומתק יותר — שכאו"א מהם נקרא בשם "ישראל"*, שמו של יעקב**, שעפ"ז מובן ש"ויעקב הלך לדרכו וגו' מחנים" קאי (גם) על כאו"א מישראל.

*) ועד ש"אע"פ שחטא ישראל הוא" (סנהדרין מד, רע"א).

**) ובזה גופא — שם המעלה דיעקב, היינו, לא כפי שנקרא "יעקב", מלשון "עקב" (ועד ש"ידו אוחזת בעקב עשו" (תולדות כה, כו)), אלא כפי שנקרא "ישראל", מלשון "ראש" (ועד — "לי ראש" (דרמ"צ יד, סע"ב — בשם הזהר)), ע"ש "כי שרית עם אלקים גו'" (וישלח לב, כט).

---

16) תניא רפ"ב.

17) ע"פ ל' חז"ל — חגיגה ה, ב.

18) כמרומז גם בהתחלת פרשתנו: "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה" — שרומז על יציאת הנשמה ממקורה ושרשה ("באר שבע") לירד למטה מטה ("חרנה"), כמשנתי"ל בארוכה (משיחת ש"פ תולדות ע' 140 ואילך. וש"נ).

19) נוסח ברכות השחר (ברכות ס, ב).

20) ראה תקו"ז תכ"א (מח, ב). ע"ח שער קיצור אבי"ע פ"ב. תניא פל"א (בשם הזהר). רפמ"ז. וראה ספר החקירה להצ"צ סח, א ואילך.

21) ראה שבת טו, ב. גיטין ח, סע"א ואילך. רמב"ם הל' טומאת מת רפי"א.

22) יתרו כ, ט.

23) בהר כה, ג.

24) ומ"ש בהתחלת הענין "ושבתה הארץ שבת לה'" — ה"ז הכוונה והתכלית דכללות העבודה, אבל

ועפ"ז מובן שבעבודת כאו"א מישראל[25] („ויעקב הלך לדרכו") ישנו הענין ד„מחנים", „שתי מחנות (של מלאכים), של חוצה לארץ . . ושל ארץ ישראל":

ידוע[26] שמכל מעשה ועבודה דכאו"א מישראל נברא מלאך. וכיון שאצל כאו"א מישראל ישנם ב' סוגי עבודה, עבודה דחוץ לארץ ועבודה דארץ ישראל, יש אצלו ב' מחנות (סוגים) של מלאכים, מלאכי חוץ לארץ (מהעבודה דחוץ לארץ) ומלאכי ארץ ישראל (מהעבודה דארץ ישראל)[27].

ונוסף לכך שהענין ד„מחנים" (שתי מחנות של מלאכים) הוא ב(עבודת) כאו"א מישראל, ה"ה פועל גם בהמקום שנמצא בו (חלקו בעולם) — „ויקרא שם המקום ההוא מחנים" — שנעשה בעה"ב על ה־מקום, שלכן הוא הקובע את שם המקום, שמחי' ומהוה (ומורה על תוכנו של) ה־מקום[28], והשם שקורא הוא „מחנים", ע"ש שתי המחנות של המלאכים — שבזה מוד־גש שענינם של שתי המחנות של המלאכים (שנעשו ע"י עבודתו בעניני א"י וחו"ל) נמשך וחודר בגדרי העולם („המקום"), עד כדי כך שנעשה שמו של המקום.

ג. ויש להוסיף בביאור הענין ד„ויפ־געו בו מלאכי אלקים גו' מחנים" בעבודת האדם — שהעבודה ד„שתי המחנות" („של חוצה לארץ ושל ארץ ישראל", עבודת הגוף ועבודת הנשמה) היא באופן שניכר ונרגש העילוי ד„מלאכי אלקים":

„אלקים" הוא א' מז' שמות שאינם נמחקים[29], ופירושו מלשון כח וחוזק[30], „תקיף בעל היכולת ובעל הכחות כולם"[31]. ומזה מובן הפירוש ד„מלאכי אלקים" ב־עבודת האדם — שהעבודה היא מתוך כח וחוזק, היינו, עבודה מתוך יגיעה גדולה, ע"י תוספת כח וחוזק, ועד לכח וחוזק (שמתבטא ביגיעה שהיא) למעלה מגדרי האדם[32].

וענין זה מודגש גם בתואר „עובד אלקים" — ע"ש העבודה והיגיעה, הן ב־

העבודה בפועל במשך ה„שש שנים" היא ב„שדך" וב„כרמך", עניני חול.

25) ויש לומר, שהענין ד„מחנים" ישנו גם לפני התחלת העבודה — כי, „לכל איש ישראל . . יש שתי נשמות . . שהן שתי נפשות, נפש אחת מצד הקליפה כו' ונפש השנית בישראל היא חלק אלקה ממעל ממש" (תניא ספ"א ורפ"ב), די"ל, שגם הנפש שמצד הקליפה היא בכלל „מלאכי* אלקים"** (כמו שהמלאך שהוא „שרו של עשו" נקרא בשם „אלקים" (וישלח לב, כט־לא. לג, י"ד ובפרש"י)).

26) ראה מפרשי המשנה אבות פ"ד מי"א.

27) וכיון שהעבודה דארץ ישראל היא נעלית יותר מהעבודה דחוץ לארץ, מובן, שמלאכי ארץ ישראל הם בדרגא נעלית יותר ממלאכי חוץ לארץ.

ועפ"ז יומתק דיוק ואריכות לשון הכתוב „ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה אלקים זה" — שבראותו את מלאכי ארץ ישראל („ויפגעו בו מלאכי אלקים") שניתוספו על מלאכי חוץ לארץ שהיו עמו עד עתה, אזי „ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה אלקים זה", שמחנה זה (דוקא) של מלאכי ארץ ישראל הוא „מחנה אלקים" לאמיתתו ובשלימותו.

---

*) ולהעיר שגם כחות טבעיים (ובכללם כחות האדם) נקראים לפעמים בשם „מלאכים" (ראה מו"נ ח"ב פ"ו. וראה לקו"ש ח"ה ע' 320).

**) אלא שעיקר ושלימות הענין ד„מלאכי אלקים" הוא בנוגע להנשמה שהיא „חלק אלקה ממעל ממש" (וראה לקמן הערה 27).

28) ראה שעהיוה"א פ"א. ובכ"מ.

29) שבועות לה, סע"א. רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ו ה"ב.

30) טור או"ח סוס"ה.

31) טושו"ע ודאדה"ז שם.

32) כלומר: נוסף לכך ש„אלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו" (סוכה נב, רע"ב. ושי"נ), „עוזרו" (להאדם) דייקא, עזר וסיוע בעבודה שע"פ גדרי האדם — נעשית העבודה מתוך כח וחוזק שלמעלה מגדרי האדם.

עבודת הגוף (מלאכי חוץ לארץ) והן בעבודת הנשמה (מלאכי ארץ ישראל):

בעבודת הגוף — כפי שמבאר רבינו הזקן בתו"א[33] בפירוש הכתוב[34] „שש שנים יעבוד", ש„יעבוד הוא לשון עבוד עורות[35] . . עורות עבודין שעלו מן הרחצה כו'", דקאי על העבודה דבירור הגוף ונפש הבהמית, שמפני חומריותם וגסותם צריך להיות הבירור והזיכוך שלהם ע"י עבודה ויגיעה עצומה בדוגמת העבודה דעיבוד עורות, שהיא עבודה קשה, ועוד וג"ז עיקר — שהיא עבודה בזוי', שלכן, „אין מעמידין מלך ולא כהן גדול . . בורסקי (מעבד עורות) . . הואיל ואומנתם נקלה העם מזלזלין בהם"[36].

ובעבודת הנשמה — כפי שמבאר רבינו הזקן בתניא[37] בפירוש מארז"ל[38] על הכתוב[39] „ושבתם וראיתם גו' בין עובד אלקים לאשר לא עבדו", ש„עובד אלקים היינו, מי ששונה פרקו מאה פעמים ואחד, ולא עבדו היינו מי ששונה פרקו מאה פעמים לבד", כלומר, אע"פ ש„לא[40] עבר מימיו שום עבירה קלה, וגם קיים כל המצוות שאפשר לו לקיימן, ותלמוד תורה כנגד כולם, ולא פסיק פומי' מגירסא"[41] („תורתו אומנתו"[42]), מ"מ, כיון ש„שונה פרקו מאה פעמים לבד", כפי ש„היתה הרגילות (בימיהם) לשנות כל פרק מאה פעמים" (שעי"ז נחקק במוח הזכרון בשלימות), ואינו מתייגע „לשנות טבע הרגילות", נקרא „לא עבדו", כי, התואר „עובד אלקים" (לשון הוה) שייך רק על עבודה ויגיעה לשנות טבע הרגילות (כולל גם טבע ורגילות דקדושה), שהיא עבודה קשה ביותר, ע"ד ובדוגמת היגיעה שבעיבוד עורות[43].

ד. ובעומק יותר:

תוכן ונקודת ה„עבודה" („עובד אלקים") היא בכל עניני העבודה (עבודת הגוף ועבודת הנשמה) — עבודה ויגיעה מתוך כח וחוזק שלמעלה מגדרי האדם („מלאכי אלקים"[44]), אשר, ענין זה בא בכל עבודה לפי ענינה: בעבודת הגוף ונפש הבהמית — בבירור וזיכוך החומריות והגסות באופן של עיבוד עורות, ש„ע"י העיבוד משתנים הרבה למעליותא"[45], היינו, שהעבודה היא באופן שיוצא ומתעלה

33) משפטים עו, א.

34) משפטים כא, ב.

35) להעיר משיעורי הרמב"ם דימים אלה בהלכות תפילין ומזוזה וספר תורה, שבהם נתבאר גם אופן עיבוד העורות — „לוקחין עור בהמה או חי' ומעבירין השער ממנו תחלה, ואח"כ מולחין אותו במלח, ואח"כ מעבדין אותו בקמח וכו'" (הל' תפילין פ"א ה"ו).

36) קידושין פב, סע"א. רמב"ם הל' מלכים פ"א ה"ו.

37) פט"ו (הובא גם בתו"א שם).

38) חגיגה ט, ב.

39) מלאכי ג, יח.

40) לשון אדה"ז בתניא שם.

41) כולל גם שאין בו עון ביטול תורה, שלמרות חומר הענין (ראה תניא בתחלתו), „אין אדם ניצול ממנו בכל יום" (שם פכ"ה).

42) שבת יא, א.

43) כלומר, הדמיון הוא בנוגע ליגיעה שבעיבוד עורות בלבד, ולא בנוגע להבירור וזיכוך דעיבוד עורות, כיון שמדובר כאן בטבע ורגילות דקדושה (וראה לקמן הערה 46).

44) ועפ"ז יומתק לשון הכתוב „עובד אלקים" (ולא „עובד הוי'") — שבזה מודגש ענין הכח והחוזק שלצורך העבודה והיגיעה.

45) תו"א שם.

*) וראה תניא שם: „ההפרש בין עובד אלקים לצדיק, הוא, שעובד הוא לשון הוה שהוא באמצע העבודה . . אבל הצדיק נקרא עבד ה' בשם התואר כו'" — שמשנה (לא רק מ„עובד", לשון הוה, ל„עבד", בשם התואר, אלא) גם מ„(עובד) אלקים" ל„(עבד) ה'" (וראה גם לקוטי לוי"צ לתניא שם).

מגדרי הגוף ונפש הבהמית; ובעבודת הנשמה (לאחרי שלימות עבודתו בבירור וזיכוך החומריות, שאז עבודתו היא בעניני קדושה, „תורתו אומנתו") — בשינוי טבע הרגילות דקדושה, היינו, שיוצא ומתעלה גם מהציור דטבע הרגילות דקדושה עד לדרגא שלמעלה מציור והגבלה, אשר, ריחוק הערך שביניהם הוא עד כדי כך שבשביל זה יש צורך בעבודה שהיא בדוגמת עיבוד עורות[46].

בסגנון אחר קצת:

גם בעבודת הגוף ונפש הבהמית עיקר ההדגשה היא (לא כ"כ בבירור וזיכוך החומריות והגסות, אלא) בהיציאה מגדרי מציאותו, אלא, כיון שגדר מציאות הגוף ונפש הבהמית הו"ע החומריות, מתבטאת היציאה מגדרי מציאותו בבירוך וזיכוך החומריות.

ולכן, גם לאחרי שהשלים העבודה דבירור וזיכוך חומריות הגוף ונפש הבהמית, ועיקר התעסקותו היא בעבודה בעניני קדושה (עבודת הנשמה), צריך להמשיך בענין ה„עבודה" — לצאת מגדרי מציאותו בהוה, ע"י שינוי טבע הרגילות דקדושה, ומוסיף והולך בהיציאה מגדרי מציאותו (בקדושה גופא) בעילוי אחר עילוי, עד אין־סוף.

ועוד וג"ז עיקר: המשך עבודתו בשינוי טבע הרגילות דקדושה מהוה הוכחה גם על שלימות עבודתו בבירור וזיכוך הגוף ונפש הבהמית — שעבודתו בבירור וזיכוך הגוף ונפש הבהמית אינה מפני הטבע דנפש האלקית (היפך טבע החומריות דהגוף ונפש הבהמית), וראי' לדבר, שגם לאחרי שלימות העבודה בבירור הגוף ונפש הבהמית, עובד עבודתו בעניני קדושה באופן שמשנה טבע הרגילות דקדושה, שמזה מוכח, שגם עבודתו לפנ"ז היתה (לא מפני הטבע דנפש האלקית, אלא) מפני היותו „עובד אלקים"[47], באופן שלמעלה מההגבלה דגדרי מציאותו, מצד ה„מלאכי אלקים" שלו.

ה. ויש להוסיף, שהתנועה שלמעלה מהגבלה (נקודת ותוכן העבודה) היא גם בעבודה דבירור הגוף ונפש הבהמית[48] — ובשתים: (א) העדר ההגבלה בנוגע לריבוי עניני העבודה, ועד שבכל פעולה ניכר ונרגש שהיא גם הכנה לפעולה נוספת[49], (ב) העדר ההגבלה בנוגע למעלת ואיכות הבירור והזיכוך, שמוסיף והולך בבירור לאחרי בירור, לברר ולזכך גם ישות ומציאות שבדקות.

ויש לומר, שב' ענינים אלה מרומזים בסימני טהרה דבהמות (כולל גם הרמז בנוגע ל„בהמה" שבאדם, נפש הבהמית) — „מפרסת פרסה . . מעלת גרה"[50].

---

46) ועפ"ז י"ל שהדמיון הוא לא רק בנוגע ליגיעה שבעיבוד עורות, אלא גם בנוגע להבירור וזיכוך שבעיבוד עורות, כי, לגבי הדרגא שלמעלה מציור והגבלה נחשבת העבודה שע"פ טבע הרגילות דקדושה כמו בדוגמת עורות שצריכים עיבוד.

47) ראה עד"ז תו"א תולדות יט, סע"ב ואילך — בביאור מעשה דר' יוסי בן קיסמא עם רבי חנינא בן תרדיון (ע"ז יח, א), שר"ח שאל „מה אני לחיי העוה"ב", כיון שהי' מסופק אם עבודתו היא לש"ש בלבד או שמעורב בזה גם טבעו ותכונותיו, ור"י השיב „כלום מעשה בא לידך כו'", שמזה מוכח שעבודתו היא רק לפי שאין בלבו אלא אחד, ללא תערובת טבעו (וראה לקו"ש ח"כ ע' 306־7).

48) נוסף לכך שהמשך עבודתו בשינוי טבע הרגילות דקדושה מוכיחה שגם עבודתו לפנ"ז (בבירור הגוף ונה"ב) לא היתה מצד הטבע, אלא מפני היותו „עובד אלקים", כנ"ל ס"ד.

49) ועי"ד משנת"ל בפירוש „ויתן" (בוא"ו), „יתן ויחזור ויתן" (פרש"י תולדות כז, כח), שהתחלת הנתינה היא באופן ד„יתן ויחזור ויתן", נתינה כפולה (לעיל ע' 152־3).

50) שמיני יא, ג. ראה יד, ו.

ובהקדם המבואר במק"א[51] ש„סימנים" אלה הם לא רק בירור שישנה הטהרה, אלא גם גורמים הטהרה להיותם ממהות הטהרה[52], היינו, תכונות של טהרה, שלכן ראויים הם למאכל שיהי' דם ובשר כבשרו דבנ"י, ועפ"ז י"ל גם בנוגע לסימני טהרה דנפש הבהמית:

הצד השוה דמפרסת פרסה ומעלת גרה הו"ע הכפל: מפרסת פרסה, „סדוקה ומובדלת מלמעלה ולמטה בשתי צפרנין"[53] — שמחולק לשתים. ומעלת גרה, „מעלה ומקיאה האוכל ממעי' ומחזרת אותו לתוך פי' לכתשו ולטחנו הדק"[53] — שלאחרי לעיסת המאכל חוזרת ולועסת המאכל פעם שני'. וענין ה„כפל" מורה על תנועה שלמעלה מהגבלה, כי, הפירוש ד„כפל" הוא לא רק עוד פעם אחת, אלא כולל גם כל עניני הוספה בעילוי אחר עילוי.

ותנועה זו דהעדר ההגבלה היא בשתים: (א) „מפרסת פרסה"[54] — שכאשר פוסע פסיעה לצאת לעבודתו בחלקו בעולם, ניכר שזוהי פסיעה שכוללת שתי פסיעות, היינו, שחושב כבר אודות פעולה נוספת ונעלית יותר, שזהו"ע העדר ההגבלה בנוגע לריבוי עניני העבודה, (ב) „מעלת גרה" — שבירור וזיכוך והעלאת ה„בהמה" (נפש הבהמית) להיות דם ובשר כבשרו דהאדם (שזהו"ע האכילה[55]) הוא באופן שאינו מסתפק בבירור ראשון אלא מוסיף בירור שני, שזהו"ע העדר ההגבלה במעלת ואיכות הבירור גם בדקות.

ו. עפ"ז יש לבאר הענין ד„ויקרא שם המקום ההוא מחנים" — שבמקום זה היו שתי המחנות של המלאכים, מלאכי חוץ לארץ ומלאכי ארץ ישראל, גם יחד:

קריאת שם המקום „מחנים" ע"ש שתי מחנות שנמצאים במקום זה באותו זמן, מדגישה, שהעבודה במקום זה היא באופן כפול, שמורה על תנועה שלמעלה מהגבלה, כנ"ל.

ובפשטות — שגם בהיותו בחוץ לארץ, שעוסק בעבודה דבירור הגוף ונפש הבהמית, נרגש אצלו (לא רק הכח והחוזק דמלאכי חוץ לארץ הדרוש לעבודה זו שעוסק בה עתה, אלא גם) הכח והחוזק דמלאכי ארץ ישראל בנוגע לעבודת הנשמה, היינו, שעבודתו בבירור הגוף ונפש הבהמית היא באופן שניכרת ונרגשת בה (לא כ"כ בירור וזיכוך החומריות, אלא בעיקר) תנועה של יציאה מההגבלה דגדרי מציאותו, שלכן, גם לאחרי שיושלם בירור הגוף ונפש הבהמית (העבודה דחוץ לארץ בכח מלאכי חוץ לארץ), בודאי לא יסתפק בעבודה שמצד טבע הרגילות דקדושה, אלא יוסיף בעבודתו באופן של שינוי טבע הרגילות דקדושה, בכח „מלאכי אלקים" דארץ ישראל.

וכיון שהחידוש שב„מחנים" (שתי מחנות) הוא שגם ב(עבודה ד)חוץ לארץ ישנם (לא רק מלאכי חוץ לארץ, אלא גם) מלאכי ארץ ישראל[56], לכן:

בסיום הפרשה, כשיעקב הלך לדרכו, בהיותו עדיין בדרך (לפני שנכנס ממש לארץ ישראל —), בחוץ לארץ — מדגישים

---

51) ראה צפע"נ לרמב"ם ריש הל' מאכלות אסורות.

52) ראה לקו"ש ח"א ע' 222 ואילך. ח"ב ע' 375 ואילך ועוד.

53) פרש"י שמיני שם.

54) ולהעיר גם מאוה"ת שמיני (ס"ע מה): „הקלוט הוא שמכוין לגשמיות בלבד לתאות נה"ב, אבל התחלקות הפרסה זהו שאפילו בבחי' מעשה בהמה רצוף עוד כוונה להי"".

55) ולהעיר שמקום האכילה הוא בבית דוקא (בפנים ולא בחוץ) — שהרי „האוכל בשוק דומה כו'" (קידושין מ, סע"ב).

56) משא"כ ב(עבודה ד)ארץ ישראל — שאין צורך (וחידוש) במלאכי חוץ לארץ, כדלקמן בפנים.

החידוש ד„ויפגעו בו מלאכי אלקים", שעוד בהיותו בחוץ לארץ פגעו בו כבר המלאכים של ארץ ישראל, ועד ש„ויקרא שם המקום ההוא מחנים", שנרגש במקום ההוא (חוץ לארץ) הפעולה ד„שתי מחנות", מלאכי חוץ לארץ וגם מלאכי ארץ ישראל:

משא"כ בהתחלת הפרשה, בהיותו בארץ ישראל (ובארץ ישראל עצמה במקום המקודש ביותר, „בית אלקים . . שער השמים") — אין צורך (וחידוש) שנוסף על מלאכי ארץ ישראל יהיו גם מלאכי חוץ לארץ, „כיון דמלאכי חוץ לארץ גריעי ממלאכי ארץ ישראל"[57], ואדרבה, „אין זה מכבוד מלאכי ארץ ישראל שיתחברו אליהם מלאכי חוץ לארץ"[58], ולכן לא היו שתי מחנות ביחד, אלא „עולים (תחלה ואח"כ) ויורדים", „מלאכים שליווהו בארץ . . עלו לרקיע וירדו מלאכי חוצה לארץ ללוותו".

ז. ולאחרי ש„ויפגעו בו מלאכי אלקים גו' ויקרא שם המקום ההוא מחנים" — ממשיך הכתוב בפרשה שלאח"ז (שמתחילין לקרוא במנחה) „וישלח[59] יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום":

נוסף על פעולת יעקב (וכאו"א מישראל) בחלקו בעולם שנעשה חדור בענינם של המלאכים, ועד ששמו אשר יקראו לו בלשון הקודש הוא „מחנים", ע"ש שתי המחנות של המלאכים (מלאכי חו"ל ומלאכי א"י) — מוסיף בעבודתו ושולח ה„מלאכים" („מלאכים ממש"[60], „מאותן הכתובים לפני השליחות כו'"[61], „ויפגעו בו מלאכי אלקים גו' מחנים"[62]) גם „אל עשו אחיו (ויתירה מזה ל)ארצה שעיר שדה אדום", כדי לפעול הבירור גם בדרגא הכי תחתונה שאין למטה ממנה, „ארצה שעיר שדה אדום".

ומדייק רש"י „מלאכים ממש"[63] — דיי"ל, שכוונתו לרמז לב' הקצוות שבתיבת „ממש": ממש מלאכים (מלאכי אלקים), וממש מלשון ממשות (הממשות דהמלאכים[64]), היינו, שיעקב שלח לעשו „מלאכים ממש", הן הממשות דהמלאכים (הדרגא התחתונה שבהם), והן ה„מלאכים ממש" (הדרגא העליונה שבהם)[65], כי, הבירור דעשו נעשה ע"י שבממשות דהמלאכים (דרגא התחתונה ששייכת לירד למטה עד לחוש המישוש) נמשך ומתגלה גם העילוי ד„מלאכי אלקים", „מלאכים ממש".

ח. ועניין זה („וישלח יעקב מלאכים גו' ארצה שעיר גו'") הוא סיום וגמר „מעשינו[66] ועבודתינו כל זמן משך הגלות":

ובהקדמה — שנוסף על העבודה דבירור הגוף ונפש הבהמית, הבהמה שבאדם („אתם קרויין אדם"[67]), בהסימנים שפועלים הטהרה, מעלת גרה ומפרסת פרסה (כנ"ל ס"ה), מודגשת בזמן הגלות העבודה

---

57) משכיל לדוד שבהערה 8.

58) נחלת יעקב שבהערה 8.

59) ר"פ וישלח.

60) פרש"י עה"פ.

61) פי' הרא"ם.

62) ראה בעה"ט סוף פרשתנו ש„מחנים" ר"ת „מאותם חיילים נטל יעקב מלאכים".

63) לשון שאינו רגיל בכגון־דא (נוסף לכך שהפירוש ד„מלאכים" (סתם) בכ"מ הוא שלוחים (ראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 389 ואילך)).

64) להעיר מפירוש המגיד שה„ממש" דהמלאכים שלח יעקב לעשו, אבל הרוחניות שלהם נשארה אצל יעקב (סה"ש תש"נ ע' 155. וראה לקו"ש ח"י ע' 100 ואילך).

65) ע"ד ובדוגמת שתי המחנות דהמלאכים — מלאכי חו"ל (ע"ד הממשות דהמלאכים) ומלאכי א"י (ע"ד מלאכים ממש).

66) תניא רפל"ז.

67) יבמות סא, רע"א.

דבירור אוה"ע, שנכללים בד' המלכיות שאליהם גלו בנ"י בד' הגלויות[68], כדאיתא במדרשי חז"ל[69] שד' המלכיות (בבל יון מדי ואדום) נמשלו לד' הבע"ח שנתפרש בכתוב[70] איסור אכילתם מפני שאין להם אלא סימן טהרה אחד בלבד.

ובזה גופא ב' חלוקות[71]: (א) „את הגמל ואת הארנבת ואת השפן כי מעלה גרה המה ופרסה לא הפריסו"[72], (ב) „ואת החזיר כי מפריס פרסה הוא ולא גרה"[72] — שגמל ארנבת ושפן קאי על בבל יון ומדי, ו„חזיר" קאי על „אדום", „יכרסמנה חזיר מיער[73], מה חזיר בשעה שהוא רובץ מוציא טלפיו ואמר ראו שאני טהור, כך מלכות אדום כו'"[74], ולכן הזכירו בפ"ע, „להורות[75] כי הוא (גלות הרביעי, גלות אדום) גלות ארוך בפני עצמו ושקול כנגד כולם"[76].

וע"י „מעשינו ועבודתינו" בגלות אדום נעשה הבירור דאדום, כמארז"ל[77] ש„עתיד חזיר ליטהר"[78] (שאז יהיו לו ב' הסימנים

---

68) להעיר גם מב"ר פרשתנו (פס"ח, יג-יד) בנוגע לחלום יעקב* „והנה סולם וגו'": „פתר קריי' בגלות . . אלו ארבע מלכיות ששלטנותן גומרת בהן". ובפרדר"א (פל"ה — הובא ברמב"ן ריש פרשתנו): „הראה לו הקב"ה ארבע מלכיות מושלן ואובדן כו'".

69) ויק"ר ספי"ג.

70) שמיני יא, ד-ז. ראה יד, ז-ח.

71) ומודגש בפ' ראה (משנה תורה) — שנחלקו לב' פסוקים (משא"כ בפ' שמיני, שנזכרו בד' פסוקים, כל חי' בפסוק בפ"ע).

72) ראה שם.

73) תהלים פ, יד.

74) ויק"ר שם. וראה פרש"י תולדות כו, לד: „עשו הי' נמשל לחזיר, שנאמר יכרסמנה חזיר מיער, החזיר הזה כשהוא שוכב פושט טלפיו לומר ראו שאני טהור, כך אלו כו'".

75) רבינו בחיי שמיני שם.

76) ויש לומר, שענין זה מרומז גם בהחילוק דהסימנים, שחזיר „מפריס פרסה הוא ולא גרה" (משא"כ הג' שלפנ"ז ש„מעלה גרה המה ופרסה לא הפריסו") — ש„זה שמפריס פרסה הוא (מוציא טלפיו ואמר ראו שאני טהור) אדרבה לרע לו" (אוה"ת שמיני ע' מח).

וראה סה"מ תקס"ז ע' שכח: „פריסת הרגל בחזיר ענין פתח ומקור לחיצונים וע"כ החזיר ראש הקליפות". וראה לקמן הערה 78.

77) של"ה פ' חיי שרה. מאו"א ח, ו. ועוד. הובא ונת' בתו"א וישלח כה, א. לקו"ת ראה ל, ב. סה"מ תקס"ז שם. המשך מים רבים תרל"ו פפ"ד. ובכ"מ (וראה השקו"ט בספרים שנסמנו בלקו"ש חכ"ט ע' 128 הערה 58 בשוה"ג).

78) במאו"א שם: „חזיר נק' קליפת נוגה, ולכן במיתוקה עתידה לחזור ותהי' קדושה". וראה אוה"ת ויקרא הוספות ע' רלט: „בענין החזיר י"ל ק"נ, וג' הראשונים (גמל ארנבת ושפן) הם ג"ק, וכ"כ במאו"א כו'", והקשה: „ואו"כ צ"ע שהרי ג"ק הנ"ל הם רע יותר מק"נ, ואמאי היא הרשיעה יותר . . ויש לתרץ דלפי שהיא קרובה יותר לכן הקנאה והשנאה יותר כו'".

וע"פ המבואר בסה"מ תקס"ז (שבהערה 76) אולי יש לתווך הסתירה שבדבר — שאף שחזיר הוא ק"נ שלמעלה מגקה"ט, מ"מ, להיותה מפרסת פרסה שהו"ע „פתח ומקור לחיצונים", ה"ה „ראש הקליפות", כולל גם הראש דגקה"ט (הרשיעה יותר), ולעתיד לבוא יהי' הבירור דכללות ק"נ, ויובדל ויופרד שרש יניקת החיצונים*, אזי יטהר חזיר (דוקא), להיותו מק"נ (משא"כ החיות שמגקה"ט)**.

ובסגנון אחר — בעבודת האדם — בהמשך לה-

---

*) והביאו הרמב"ם בספר הי"ד (הל' יסוה"ת פ"ז ה"ג): „הסולם שראה יעקב אבינו ומלאכים עולים ויורדים בו . . הי' משל למלכיות ושעבודן".

*) ויש לומר, שזהו גם תוכן הענין ד„שעיר" (שערות) למעליותא — לא באופן של ריבוי הצמצומים שעי"ז נעשה יניקת החיצונים, אלא באופן דשערות דקדושה, שמצד גודל מעלת הקדושה באופן של הבדלה, יכולה להיות רק המשכה בבחי' שערות, מותרי מוחין בלבד (ראה לקו"ת אמור לא, ד ואילך. ובכ"מ).

**) ועדיין צ"ע משמו"ד ס"פ תרומה (הובא באוה"ת שם): „ברזל אין כתיב כאן לא במקדש ולא במשכן, למה, שנמשל בו אדום שהחריבו ביהמ"ק,

דמפריס פרסה ומעלה גרה"[79]), וכסיום דברי המדרש[80] „את החזיר זו אדום, והוא גרה לא יגר שאינה גוררת מלכות אחריי'[81], ולמה נקרא שמה חזיר, שמחזרת עטרה לבעלי', ההיד[82] ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה", שאז מתקיימת הבטחת יעקב (בהמשך הפרשה[83]) „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה", „אימתי ילך בימי המשיח, שנאמר ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו"[84].

*

מבואר לעיל (ס"ה) בהחילוק ד„מפרסת פרסה" ו„מעלת גרה":

„מפריס פרסה ולא גרה" — מורה שהמעשה בפועל (רגל) הוא כדבעי ובריבוי, אלא שחסר אצלו בענין הבירור והזיכוך („ולא גרה"). ולכן, אף שמעלתו פחותה ממעלי הגרה שהם מבוררים ומזוככים יותר (אף שחסר אצלם בהמעשה בפועל, „פרסה לא הפריסו"), מ"מ, כיון שהמעשה (שהוא העיקר) הוא כדבעי, ולעת"ל עתיד ליטהר (מעלת הבירור והזיכוך), אזי יהי' בשלימות (משא"כ זה שמזוכך יותר אבל חסר אצלו המעשה שהוא העיקר).

79) אוה"ח שמיני שם. וראה גם דרושים שבהערה 77.

80) ויק"ר שם. וראה דרושים שבהערה הקודמת.

81) כי הגאולה מגלות אדום היא גאולה שאין אחרי' גלות (מכילתא בשלח טו, א. ועוד).

82) עובדי' בסופו.

83) לג, יד.

84) פרש"י עה"פ.

ללמדך שמכל המלכיות יקבל הקב"ה דורון לעתיד לבוא חוץ מאדום . . אף היא מבקשת להביא דורון למלך המשיח ואומר לה הקב"ה גער חית קנה כו'". ואולי י"ל, שהענין דעתיד חזיר ליטהר הוא לאחרי ש„אומר לה הקב"ה גער חית קנה", שיוכרת הקנה, רגל השמאלי דאות קו"ף שממנה נמשכת יניקה לקליפות (ראה ספר הערכים־חב"ד אותיות התורה — קו"ף ס"ע שכז. וש"נ). ועצ"ע ואכ"מ.

ט. ויש להוסיף ולקשר האמור לעיל עם החודש שבו קורין פרשת ויצא (ופרשת וישלח)[85] — (התחלת) חודש כסלו:

חודש כסלו, חודש השלישי לחדשי החורף, הוא, כנגד החודש השלישי דחדשי הקיץ, חודש סיון[86] — החודש דמתן־תורה, „אוריאן תליתאי . . בירחא תליתאי"[87].

ויתירה מזה, שבחודש כסלו (חודש השלישי בחדשי החורף) יש מעלה לגבי חודש סיון (חודש השלישי בחדשי הקיץ) — שבו מודגשת יותר העבודה („עובד אלקים") בלימוד התורה:

מהחילוקים שבין חדשי הקיץ לחדשי החורף[88] — שבחדשי הקיץ (שהתחלתם בניסן) מודגש בעיקר הגילוי מלמעלה (עבודת הצדיקים), ובחדשי החורף (שהתחלתם בתשרי) מודגש בעיקר עבודת האדם (עבודת בעלי תשובה), שלכן חדשי החורף הם זמן הגשמים שבאים ע"י עבודת האדם (כמ"ש[89] „כי לא המטיר גו'", „לפי שאדם אין לעבוד את האדמה ואין מכיר בטובתן של גשמים, וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו"[90], משא"כ טל, שישנו (גם) בחדשי הקיץ, „לא מיעצר"[91]).

ועניננו בנוגע ללימוד התורה (שניתנה

85) כמ"ש השל"ה (חלק תושב"כ רצז, א) „המועדים של כל השנה כו' בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן". וכפתגם רבינו הזקן („היום יום" ב' חשון. ובכ"מ) ש„צריכים לחיות עם הזמן".

86) ראה לקוטי לוי"צ אג"ק ע' רה. ריז. וראה שיחת י"ט כסלו תרפ"ט.

87) שבת פח, א.

88) ראה סה"מ עזר"ת ע' לח. תרע"ח ס"ע לז ואילך. וראה גם סה"ש ה'תש"נ ח"א ע' 4־93. וש"נ.

89) בראשית ב, ה.

90) פרש"י עה"פ.

91) תענית ג, סע"א.

בחודש השלישי) — שבחודש כסלו שהוא השלישי בחדשי החורף מודגשת העבודה והיגיעה בלימוד התורה יותר מאשר בחודש סיון שהוא השלישי בחדשי הקיץ, דכיון שבזמן החורף הימים מתקצרין והלילות מאריכין, מוסיפים בלימוד התורה בלילה[92], ש„לא איברא ליליא אלא לגירסא"[93], ובפרטיות יותר — „ליגמר . . ולסבר"[94], הוספה בריבוי כמות הלימוד לגירסא, והוספה באיכות הלימוד ע"י היגיעה בהלימוד לעיונא, באופן של פלפול ושקו"ט, „חריף ומקשה"[95], כמרומז גם בשם „חורף" — מלשון חריפות.

ועוד ועיקר — שחודש סיון (חודש השלישי לחדשי הקיץ) ענינו (בעיקר) מתן־תורה דנגלה דתורה, וחודש כסלו (חודש השלישי לחדשי החורף) ענינו מתן־תורה דפנימיות התורה כפי שנתגלתה בתורת חסידות חב"ד באופן ד„יפוצו מעינותיך חוצה" בי"ט כסלו[96], ראש השנה לתורת החסידות[97] — בהמשך לחודש תשרי שבו (ביוה"כ) ניתנו לוחות שניות[98] שגדלה מעלתם על לוחות ראשונות (שלא נתקיימו כו'), שעליהם נאמר[99] „ויגד לך תעלומות חכמה כי כפלים לתושי'", שגילוי זה („תעלומות חכמה") נעשה ע"י עבודה ויגיעה דוקא (ענין התשובה)[100].

י. עפ"ז יש לבאר הקשר והשייכות דס"פ ויצא ור"פ וישלח לחודש כסלו:

יעקב, השלישי שבאבות — ענינו תורה (כמ"ש[101] „ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל"), שאף היא במספר שלשה („אוריאן תליתאי לעם תליתאי . . בירחא תליתאי"). וגם עבודתו של יעקב בבירור העולם היא ע"י התורה[102], כידוע[103] שמהטעמים להשייכות דתורה למספר שלש, הוא, לפי ש„התורה ניתנה לעשות שלום בעולם"[104], ש„שלום" ענינו חיבור ב' הפכים: אלקות — אחד, ועולם — שנים, פירוד, וע"י התורה נעשה שלום ביניהם.

ויש לומר, שענין זה מרומז בס"פ ויצא — „ויעקב הלך לדרכו גו' ויפגעו בו מלאכי אלקים ויקרא שם המקום ההוא מחנים" — שעבודתו של יעקב („יעקב הלך לדרכו") בלימוד התורה צריכה להיות מתוך עבודה ויגיעה בכח וחוזק שלמעלה מהגבלת האדם, שמשנה טבע הרגילות דקדושה, שזהו"ע ד„ויפגעו בו מלאכי אלקים", גם מלאכי ארץ ישראל[105] (כנ"ל בארוכה), וע"י עבודתו ויגיעתו בלימוד התורה פועל גם בבירור המקום (חלקו בעולם) — „ויקרא שם המקום ההוא מחנים".

ויתירה מזה — כהמשך הכתוב בר"פ וישלח, „וישלח יעקב מלאכים גו' ארצה

---

92) ראה ב"ב קכא, ב ובפרש"י שם. רמ"א יו"ד סרמ"ו סכ"ג. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ה"ח.

93) עירובין סה, א.

94) ל' חז"ל — שבת סג, א.

95) ל' חז"ל — הוריות בסופה.

96) כדברי אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע שעיקר הענין ד„יפוצו מעינותיך חוצה" התחיל לאחרי גאולת רבינו הזקן בי"ט כסלו (סה"ש תורת שלום ס"ע 112 ואילך).

97) מכתב כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע — נעתק ב„היום יום" בתחלתו. אג"ק שלו ח"א ע' רנט. ושי"נ.

98) תענית כו, ב ובפרש"י. שם ל, ב.

99) איוב יא, ו. שמו"ר רפמ"ו.

100) ראה המשך תרס"ו ע' פו ואילך.

101) תהלים עח, ה.

102) נוסף על בירור הגוף ונפש הבהמית — כמארז"ל שהתורה נקראת תושי', שמתשת כח הנה"ב (סנהדרין כו, ב. וראה תו"א יתרו סז, ב).

103) ראה לקו"ש ח"כ ע' 180 ואילך. חכ"א ע' 111. ושי"נ.

104) רמב"ם הל' חנוכה בסופן.

105) להעיר גם ממארז"ל (ב"ר פט"ז, ד) „אין תורה כתורת ארץ ישראל".

שעיר שדה אדום" — שע"י העבודה והיגיעה („מלאכים ממש") בלימוד התורה נעשה שלימות הבירור באופן דאתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למיתקא עד לדרגא הכי תחתונה, „ארצה שעיר שדה אדום", עד ש„עתיד חזיר להטהר", ש„בירור זה נעשה ע"י עסק התורה דוקא, כי הטעם שנק' תורה מלשון הוראה להבדיל בין הטמא ובין הטהור כו', ויש הוראה שהוא מכשיר ומטהר גם מה שנראה אסור וטמא לכאורה . . והיינו ענין הבירורים לאהפכא חשוכא לנהורא . . ע"י התורה כי בחכמה דוקא אתברירו"[106].

יא. ומזה מובן גם הלימוד וההוראה בנוגע למעשה בפועל — „המעשה הוא העיקר"[107]:

בעמדנו בחודש כסלו, וביום השביעי שבו (שחל בשנה זו ביום השבת[108]), שישנם כבר שבעה ימים רצופים (הכוללים כל שבעת ימי השבוע, ובפרט בשנה זו ששבעת ימי החודש מתאימים לשבעת ימי השבוע) — היקף שלם בחודש כסלו — צריך כאו"א מישראל להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בלימוד התורה, נגלה דתורה ופנימיות התורה, באופן של עבודה ויגיעה יותר מטבע הרגילות דקדושה[109] (אף שגם הלימוד שנתרגל בו הוא לפנים משורת הדין), ומוסיף והולך — כהוראת ימי חנוכה בסיומו וחותמו של חודש כסלו, ש„מנהג פשוט" אצל כל בנ"י (מגדול ועד קטן[110]) לנהוג כ„מהדרין מן המהדרין" באופן ד„מוסיף והולך"[111] מיום ליום[112].

ובפרטיות יותר: הן יושבי־אוהל שתורתם אומנותם, והן בעלי־עסק שיש להם קביעות עתים לתורה (קביעות בזמן, ועוד ועיקר קביעות בנפש[113]) — צריכים להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בלימוד התורה, הן בכמות זמן הלימוד, והן (ובעיקר) באיכות הלימוד, הן בנגלה דתורה, והן בפנימיות התורה כפי שנתבארה בחסידות חב"ד באופן של הבנה והשגה[114], ומתוך עמל ויגיעה יותר מטבע הרגילות, כמודגש במיוחד בשנה זו, שהיא לאחרי „שנת נסים", והיא „שנת אראנו נפלאות", שכל הענינים צריכים להיות באופן של „נסים" שלמעלה מהטבע, ועד ל„נפלאות" שלמעלה גם מ„נסים", ובפרט בנוגע ללימוד התורה שעל ידה מתאחד ומתייחד שכל

106) לקו"ת וסה"מ תקס"ז שבהערה 77. ושם, שזהו"ע „ורב שלום בניך", „רב הוא עשו . . להיותו בבחי' הפירוד שהוא הריבוי . . ורב שלום, שמבחי' ריבוי ופירוד דעשו יוכלל ויתייחד בבחי' היחוד האלקי . . והוא הנק' שלום . . התחברות בין ב' הפכים . . ע"י עסק התורה דוקא".

107) אבות פ"א מי"ז.

108) שבו נעשה העילוי והשלימות („ויכולו") דראש חודש כסלו, שכולל כל ימי החודש, וממנו מתברך גם יום השבת שלאחריו (נוסף על ט' ויו"ד כסלו), י"ד כסלו, שקשור עם העילוי ד„קיימא סיהרא (דחודש כסלו) באשלמותא" (ראה קונטרס משיחות ש"פ ויצא תשמ"ז ס"ו ובהערה 39 שם — התוועדויות ח"א ע' 568).

109) ע"ד ובדוגמת המעלה דשמיני (לאחרי שבעת ימי חדש כסלו) — שומר ההיקף (ראה שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט).

110) כמנהג כמה מישראל שגם הבנים הקטנים (משא"כ בנות ונשים) מדליקים נר חנוכה.

111) שבת כא, ב.

112) כפס"ד הרמ"א (או"ח סתרע"א ס"ב) — ש„בני ישראל יוצאים ביד רמה", שבזה נרמז שהנהגת כל בנ"י היא ע"פ פסקי הרמ"א (שו"ת חת"ס או"ח סק"ג — הובא בהגהות חת"ס לשו"ע או"ח סתכ"ט).

113) ראה לקו"ש חי"ז ע' 351. וש"נ.

114) כהוראת דרישת אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע בקשר ובשייכות לישיבת תומכי תמימים — „להיות תורת ה' תורה הנגלית ותורת החסידות תמימה", ובאופן שלימוד החסידות הוא „בעיון הטוב להבינה ולהסבירה כלימוד הסוגיות בגליא שבתורה" („התמים" ח"א ע' כג־כה).

האדם עם חכמת של הקב"ה ב„יחוד נפלא"[115] („נפלאות"), ובפרט בלימוד פני־מיות התורה, „נפלאות" שבתורה[116].

והוראה מיוחדת בנוגע להשלוחים שיחיו — בבואנו זה־עתה מ„כינוס השלו־חים העולמי"[117] שנמשך בהתחלת השבוע דפרשת ויצא, ושלימותו ביום הש"ק, שבו קורין פרשת ויצא כולה, ומתחילין לקרוא (במנחה) „וישלח יעקב מלאכים גו'" — שנוסף על כל ההחלטות הטובות בכל עניני השליחות שנתקבלו במשך הכינוס, בודאי יוסיפו כהנה וכהנה (כיד ה' הטובה עליהם) בקבלת ההחלטות וקיומן בפועל באופן שלמעלה מטבע הרגילות דקדושה (ולאחרי שהוספה זו נעשית דבר הרגיל כמו טבע, צריך להוסיף יותר[118]), החל מ־ההוספה בלימוד התורה, הן בנוגע לעצ־מם, והן בנוגע לפעולה על הזולת ע"י הפצת התורה, כולל ובמיוחד הפצת המ־עיינות דפנימיות התורה חוצה, שעי"ז נעשה בירור העולם בתכלית השלימות.

ויה"ר שהדיבור וקבלת החלטות טובות בהנ"ל ימהרו ויזרזו עוד יותר גמר ושלי־מות בירור העולם, „ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' ה־מלוכה", ובלשון הרמב"ם בסיום וחותם ספר הי"ד [שביום חמשה עשר בכסלו, שבו קיימא סיהרא באשלמותא, מתקיימת החגיגה העולמית דסיום הרמב"ם במחזור שביעי והתחלת מחזור שמיני, שבודאי תהי' ברוב פאר והדר, ו„ברוב עם הדרת מלך"*[119]] שמשיח צדקנו „יתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד, שנאמר[120] כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד"[121], „וב־אותו[122] הזמן לא יהי' שם לא רעב ולא מלחמה[123] . . ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד כו', שנאמר[124] כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

---

115) תניא פ"ה.

116) ראה יהל אור ס"ע תנט ואילך. ושי"נ.

117) שמזכיר ומעורר ע"ד השליחות דכאו"א מישראל בעולם, שכאו"א מישראל הוא שלוחו של אדם (העליון) כמותו, כמותו דהמשלח ממש (ראה לקו"ת ויקרא א, ג), כנ"ל בארוכה (משיחת ש"פ תולדות ע' 140).

118) כיון שהעבודה דשינוי טבע הרגילות („עובד אלקים", לשון הוה) צ"ל באופן תמידי, ועאכו"כ בנוגע ל„כינוס השלוחים העולמי" — עולם גם מלשון תמידיות נצחיות, שעבודת השליחות („עובד" לשון הוה) היא באופן תמידי, לעולם.

---

119) משלי יד, כח.

120) צפני' ג, ט.

121) ספי"א.

122) ספי"ב.

123) ומעין זה גם ברגעי הגלות האחרונים — שגם כאשר „מלכיות מתגרות כו'", „מלך פרס* מתגרה במלך ערבי . . וכל אומות העולם מתרעשים ומתבהלים", נמצאים בנ"י במעמד ומצב של מנוחה ושלום, כיון שהקב"ה אומר להם „בני אל תתייראו כל מה שעשיתי לא עשיתי אלא בשבילכם . . הגיע זמן גאולתכם", ו„מלך המשיח" — גואלן של ישראל — „עומד על גג בית המקדש . . ואומר ענוים הגיע זמן גאולתכם" (יל"ש ישעי' רמז תצט).

124) ישעי' יא, ט.

---

*) להעיר מויק"ר שם: „את החזיר זו פרס" וראה בארוכה לקוטי לוי"צ (לזח"ג ע' רמו ואילך) בביאור סיפור הגמרא (זבחים יט, רע"א) ש„איזדגר מלכא" (מלך פרס) קיים הענין ד„והיו מלכים אומניך" בזמן הגלות — שזהו תוכן הענין דעתיד חזיר ליטהר, עיי"ש.

משיחות ש"פ וישלח, י"ד כסלו ה'תנש"א

א. נאָכדעם וואָס יעקב האָט פאַרענדיקט זיין עבודה אין חרן (באַ לבן) בהקמת ביתו וכו', און איז פון דאָרט אַוועק, ע"פ ציווי ה'[1] „שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך" — „ויעקב הלך לדרכו וגו'"[2] — ווערט דערציילט אין אונזער פרשה אַז „וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום"[3], און בארוכה — וועגן דעם צוזאַמענטרעפן זיך צווישן יעקב און עשו.

שטעלט זיך די שאלה: וויבאַלד אַז יעקב האָט געהאַט דעם ציווי ה' „שוב אל ארץ אבותיך ולמולדתך", צוזאַמען מיט הבטחת ה'[4] „ואהי' עמך"[5] [נוסף צו דער הבטחה בתחלת הליכתו לחרן[6]: „והנה אנכי עמך ושמרתיך גו' והשיבותיך אל האדמה הזאת גו'", און נדר יעקב[7] „ושבתי בשלום אל בית אבי"][8] — האָט ער (לכל לראש) געדאַרפט מקיים זיין דעם ציווי און צוריקגיין[9] אין ארץ ישראל[10], איז פאַרוואָס האָט ער דאָס מעכב געווען און בינתיים געשיקט „מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר" „להודיע שאני בא אליך"[11], און ערשט נאָך דעם גאַנצן סיפור מיט עשו מקיים געווען דעם ציווי „שוב אל ארץ אבותיך גו'", ווי דערציילט בהמשך הפרשה[12] „ויבא יעקב שלם עיר שכם גו'", „ויבא יעקב אל יצחק אביו וגו'"[13], און בעיקר בפרשה שלאחרי זה — „וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען"[14]?

---

1) ויצא לא, ג.

2) שם לב, ב.

3) ריש פרשתנו.

4) ונוסף לזה הי' לו בפועל הלוי' ושמירה של המלאכים — „ויפגעו בו מלאכי אלקים", מלאכי א"י ש„באו לקראתו ללוותו לארץ", ולפני זה — מלאכי חו"ל ש„באו עמו עד כאן" (ס"פ ויצא ובפרש"י).

5) וכפי שהתפלל יעקב לה' (בריש פרשתנו — לב, י) „ה' האומר אלי שוב לארצך ולמולדתך ואיטיבה עמך".

ואף שאמר „קטנתי מכל החסדים, נתמעטו זכיותי ע"י החסדים והאמת שעשית עמי לכך אני ירא שמא משהבטחתני נתלכלכתי בחטא ויגרום לי להמסר ביד עשו" (שם, יא ובפרש"י) — הרי תפלה זו התפלל יעקב לאחרי ששלח מלאכים אל עשו, ושמע שעשו הולך לקראתו עם ארבע מאות איש. ועוד: אפילו באם יעקב הי' ירא מעשו, הי' אפשר לשלוח לו מלאכים לפייסו כו' לאחרי שיקיים ציווי ה' „שוב אל ארץ אבותיך".

6) ויצא כח, טו.

7) שם, כא.

8) ולא הי' לו לפחוד מעשו, כי עשו „לדרכו הי' מהלך" (ב"ר ריש פרשתנו (פע"ה, א־ג). הובא ב־רמב"ן ריש פרשתנו. וראה ראב"ם ס"פ ויצא), „שכבר נח רוגזי' שהרי אמו שלחה אחריו שנאמר עד שוב אף אחיך וגו' (תולדות כז, מה), ובשלחו אליו הי' מעורר השנאה" (מת"כ שם). ועיי"ש במדרש וב־מפרשי המדרש עוד פרטים בזה.

וגם בפשטות הכתובים לא נאמר „ויירא יעקב מאד ויצר לו" (פרשתנו לב, ח) עד לאחרי תשובת המלאכים אליו „באנו אל אחיך אל עשו וגם הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו" (שם, ז). וראה לבוש האורה ריש פרשתנו.

9) ראה ראב"ם ס"פ ויצא (בדחיית פירוש ה־רמב"ן שם), שיעקב לא הי' חוזר לארץ ישראל דרך אדום. וראה הערה הקודמת.

10) ואח"כ הי' יכול לשלוח מלאכים אל עשו לפייסו כו', או: כיון שהי' לו הבטחת ה' הי' מקום שלא ישלח אליו מלאכים, ורק באם עשו יבוא אליו אז ישתדל לפייסו.

11) פרש"י פרשתנו לב, ו.

12) לג, יח.

13) שם לה, כז.

14) ר"פ וישב.

איז דערפון גופא מובן, אַז דער ענין פון „וישלח יעקב מלאכים אל עשו גו'" איז נוגע צו שלימות העבודה פון יעקב, כולל — בכדי קענען מקיים זיין בשלימות ציווי ה' „שוב אל ארץ אבותיך".

ב. דערפון קומט צו נאָך אַן ענין וואָס מ'דאַרף פאַרשטיין אין דער פרשה:

אפילו לאחרי דער סיום הסיפור (בפרשתנו) וועגן פגישת יעקב ועשו, און דעם המשך הסיפור וועגן נסיעת יעקב („ויעקב נסע סוכתה גו', ויבא יעקב שלם עיר שכם גו'"[15], און וועגן מעשה שכם[16], ונסיעת יעקב לבית א־ל[17] וכו'), ביז „ויבא יעקב אל יצחק אביו גו'"[13] — קערט זיך צוריק די תורה צו דערציילן בפרטיות „ישובי עשו ותולדותיו"[18] [„תולדות עשו"[19], און בהמשך לזה[20] — „המלכים אשר מלכו בארץ אדום", און „שמות אלופי עשו"[21]] — און ערשט דערנאָך — בפרשה שלאחרי זה — איז די תורה ממשיך וועגן ישוב יעקב בארץ כנען, „וישב יעקב בארץ מגורי אביו".

לויט דעם קומט אויס, אַז די תורה איז מפסיק דעם סיפור וועגן יעקב'ס אומקערן זיך פון חרן לארץ ישראל מיט „ישובי עשו ותולדותיו" — אַן ענין צדדי לגמרי לכאורה.

מפרשים[22] זיינען מסביר אַז דאָס פאַרענטפערט רש"י מיט זיין פירוש (בר"פ וישב): „אחר שכתב לך ישובי עשו ותולדותיו בדרך קצרה שלא היו ספונים וחשובים לפרש היאך נתיישבו וסדר מלחמותיהם כו' פירש לך ישובי יעקב ותולדותיו בדרך ארוכה כל גלגולי סבתם לפי שהם חשובים לפני המקום להאריך בהם כו', משל למרגליות שנפלה בין החול אדם ממשמש בחול וכוברו בכברה עד שמוצא את המרגליות, ומשמצאה הוא משליך את הצרורות מידו ונוטל את המרגליות". און דאָס איז דער טעם פאַרוואָס די תורה דערציילט בכלל וועגן „ישובי עשו ותולדותיו", און איז דערמיט מפסיק דעם סיפור וועגן יעקב, און ערשט דערנאָך איז די תורה ממשיך וועגן „ישובי יעקב ותולדותיו" („וישב יעקב גו'"), וואָס דאָס איז כולל „עד סוף כל התורה"[23] — בכדי אַרויס־ברענגען די מעלה פון יעקב ותולדותיו (די „מרגליות"), וועלכע ווערן נתגלה לאחרי וואָס מ'דערציילט (בדרך קצרה) וועגן ישובי עשו ותולדותיו, מרגליות וועלכע זיינען לכתחילה מעורב אין דעם „חול", און „כוברו בכברה עד שמוצא את המרגליות".

מ'דאַרף פאַרשטיין: מצד דעם גודל הדיוק אין תורה — איז מסתבר זאָגן, אַז דער סיפור בתורה וועגן „ישובי עשו ותולדותיו בדרך קצרה" איז ניט נאָר ווי אַ דבר צדדי בכדי אַרויסברענגען די חשיבות לפני המקום פון „ישובי יעקב ותולדותיו" (וועלכע שטייען „בדרך ארוכה"), נאָר — אַז דער עצם ענין פון „ישובי עשו ותולדותיו" (און אַז דאָס שטייט „בדרך קצרה", ע"ד „צרורות" בערך צו „מרגליות") איז נוגע צו דעם עצם מעלה ושלימות פון „ישובי יעקב ותולדותיו" [ע"ד האמור לעיל (סוס"א) אַז די עבודה פון יעקב מיט עשו איז נוגע צו שלימות יעקב].

15) פרשתנו לג, יז ואילך.

16) שם לד, א ואילך.

17) שם לה, א ואילך.

18) לשון רש"י ר"פ וישב.

19) פרשתנו לו, א.

20) שם, לא.

21) שם, מ.

22) גור ארי' ולבוש האורה לפרש"י ר"פ וישב.

23) ראי"ם ולבוש שם.

נאָכמער: יעדער ענין וועלכער שטייט אין תורה — אפילו די ענינים וועלכע זיינען דערנאָך בטל געוואָרן — איז נצחי[24]. ווי דער ראָגאָטשאָווער איז מבאר[25] בנוגע צו שבועת משה[26], אַז ה־מתפיס בו חל הנדר, כאָטש אַז התיר שבועתו (און אַ חכם איז עוקר אַ נדר מעיקרו[27]), „כיון שהשבועה כתובה בתורה הוא דבר הנמשך וכאילו השבועה ישנה תמיד", „דכל שכתוב בתורה הדבר הוא נצחי ולא רק מה שהי'".

דערפון איז אויך מובן בנוגע צום סיפור „ישובי עשו ותולדותיו" בתורה: הגם אַז „לא היו ספונים וחשובים לפרש היאך נתיישבו וסדר מלחמותיהם", און דאָס איז נאָר ע"ד „משל למרגליות שנפלה בין החול אדם ממשמש בחול וכוברו בכברה עד שמוצא את המרגליות, ומש־מצאה הוא משליך את הצרורות מידו ונוטל את המרגליות", כמבואר במפר־שים[28] אַז „אחר שהתחיל הכתוב לדבר מיעקב לא דבר עוד מעשו כי השליך אותו מעליו" — פונדעסטוועגן, וויבאַלד דאָס שטייט אין תורה איז „הדבר הוא נצחי ולא רק מה שהי'", ד.ה. אַז דאָס האָט אין זיך אַן ענין לעצמו (אפילו ניט אַלס הקדמה בכדי אַרויסברענגען מעלת וחשיבות יעקב ובניו).

נאָך אַן ענין וואָס פאָדערט ביאור: בסוף פרשתנו[29] — וואו עס ווערן אַרויס־גערעכנט „שמות אלופי עשו" — איז רש"י מפרש[30] אַז „אלוף מגדיאל — היא רומי". דאַרף מען פאַרשטיין: (א) וואָס איז דער הכרח פון רש"י אויף דעם פירוש? (ב) וואָס וויל רש"י דערמיט מבאר זיין (בפשוטו של מקרא)?

ג. וועט מען דאָס אַלץ פאַרשטיין בהקדים דעם ביאור השייכות פון דער פרשה (וישלח) מיט דער הפטורה, וכידוע אַז די הפטורה איז „מענינה של פרשה"[31]:

די הפטורה פון דער פרשה איז[32] „חזון עובדי' כה אמר אד' ה' לאדום וגו'", און דער תוכן הנבואה איז וועגן דעם פרעון צו אדום — „עשו הוא אדום"[33] — פאַר דעם וואָס זיי האָבן געטאָן צו אידן (יעקב), ביז — כסיום ההפטורה[34]: „והי' בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש ודלקו בהם ואכלום ולא יהי' שריד לבית עשו גו', ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה" („ליפרע מהר עשו אשר עשו לישראל", „למדך שאין מלכותו שלימה עד שיפרע מזרעו של עשו"[35]).

דאַרף מען פאַרשטיין: (א) אין דער פרשה רעדט זיך לכאורה ניט וועגן דער פרעון פון „עשו הוא אדום", נאָר אדרבה — ווי יעקב האָט צו אים געשיקט מלאכים און זיך משתדל געווען „למצוא חן בעי־ניך"[36] ולפייסו כו', ביז אַז — „וירץ עשו

24) ועד „שכל מה שנאמר בתושב"כ ובתושבע"פ הן בהלכה והן באגדה . . וכן ההלכה שעלי' אמרו אח"כ שבדותא היא . . כולם ממש אמר ה' ובאותו הלשון ממש שנאמרו . . וה' עצמו אומר ההלכה והוא עצמו אומר שבדותא היא כו'" (לקוטי לוי"צ אגרות ע' רסו).

25) צפע"נ מהד"ת ע' 134. ועד"ז שם סה, א. וכן גם בצפע"נ תרומות בהשמטות ע' 120. — הובאו במפענח צפונות פ"ה ס"ב. ושי"נ.

26) „ויואל משה" — שמות ב, כא.

27) כתובות עד, ב.

28) גו"א ולבוש שם. וראה משכיל לדוד שם.

29) לו, מג.

30) מפדר"א פל"ח.

31) טושו"ע או"ח ר"ס רפד. שו"ע אדה"ז שם וסרפ"ג. טאו"ח סתכ"ח. רמ"א שם ס"ח.

32) ספר עובדי'.

33) פרשתנו לו, א. ח. וראה שם, יט.

34) עובדי' שם, יח ואילך.

35) ראה פרש"י שם, כא.

36) פרשתנו לב, ו. וראה שם לג, ח. ועוד.

לקראתו ויחבקהו ויפול על צוארו וישקהו ויבכו"[37]. ועפ"ז — וואָס איז דער פשט אַז די הפטורה („חזון עובדי"), וועלכע רעדט וועגן פרעון אדום, איז „מענינה של פרשה"? (ב) וואָס איז דער ענין און גודל המעלה פון „הר עשו" אַז „אין מלכותו (של הקב"ה) שלימה עד שיפרע ממנו"[38]? (ג) וואָס איז דאָ דער ענין פון פרעון? פרעון איז שייך זאָגן אויף אַ חוב. און וואָס באַשטייט דער חוב פון עשו ליעקב וועלכן מ'דאַרף פון אים פורע זיין[38]?

איז דער ענין אין דעם: די הפטורה — וועלכע איז (נוסף צו „מענינה של פרשה") אויך הפטורה מלשון סיום[39], דער סיום ושלימות התוכן פון דער פרשה — איז מגלה אַז דער תוכן הפרשה (דער סיפור וועגן יעקב ועשו) איז ניט אַ סיפור פרטי וועגן חיי יעקב ועשו בשעתם, נאָר אַן ענין כללי בעבודתו של יעקב, וואָס איז נוגע לכל הדורות[40], ביז — דער סיום ושלימות בזה בגאולה העתידה לבוא, ווען עס וועט מקויים ווערן „והיתה לה' המלוכה".

והביאור בזה:

יעקב ועשו זיינען „שני גוים גו' ושני לאומים גו'"[41], ובכללות — מלכות בני ישראל, און מלכות אדום (עשו), „ולאום מלאום יאמץ", „לא ישוו בגדולה, כשזה קם זה נופל וכה"א[42] אמלאה החרבה, לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירו־שלים"[43].

און שלימות עבודת יעקב באַשטייט אין דעם, אַז נוסף צו זיין אייגענע עבודה, עבודה מיט זיך, זאָל ער אויך אויפטאָן דעם בירור פון עשו, דער אב ומקור פון אוה"ע (אדום), ובכללות — דער בירור ה־עולם, וואָרום בּאַ עשו (אין עולם) געפינען זיך ניצוצות קדושות עליונות מאד (מבחי' אורות מרובים דתהו שנפלו בשבירת הכלים דתהו[44]), די קדושה וועלכע מען דאַרף פון אים פורע זיין (ווי אַ פרעון חוב).

ולכן האָט יעקב געשיקט שלוחים אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום — הגם אַז ער האָט פאַרענדיקט זיין אייגענע עבודה אין חרן, און האָט דאָרט אויפגע־שטעלט ביתו, „מטתו שלימה"[45] — באַ־שטייט שלימות עבודתו אין דעם אַז ער זאָל אויך אויפטאָן דעם בירור פון עשו. און דעריבער „וישלח יעקב מלאכים אל עשו", בכדי מודיע זיין עשו אַז ער האָט שוין פאַרענדיקט די בירורים פון עולם התיקון (עבודת דרגת יעקב) זייענדיק באַ לבן אין חרן, און איצטער קען ער (און וויל) מברר זיין עשו'ן וואָס שרשו איז

37) שם, ד.

38) ראה רד"ה ועלו מושיעים תרפ"ז.

39) ראה אבודרהם סדר שחרית של שבת (בשם יש אומרים); המנהיג שבת סל"ה; רמ"א או"ח סקמ"ד ס"ב — שהפטורה מלשון סילוק (אלא שם מפרשים — סילוק מתפלת שחרית).

40) ראה רמב"ן ריש פרשתנו: בפרשה זו „יש בה עוד רמז לדורות כי כל אשר אירע לאבינו עם עשו אחיו יארע לנו תמיד עם בני עשו". ובפירוש הרמב"ן מבאר הלימוד לדורות מכמה פסוקים דסיפור יעקב ועשו בפרשתנו.

וזהו נוסף על העיקר — שכל עניני תורה הם תורה — מלשון הוראה (ראה רד"ק לתהלים יט, ח. ס' השרשים שלו ערך ירה. גו"א ר"פ בראשית (בשם הרד"ק). וראה זח"ג נג, ב), ועאכו"כ „מעשה אבות" שהם „סימן לבנים" (ראה תנחומא לך לך ט. ב"ר פ"מ, ו. רמב"ן לך לך יב, ו. וראה לקו"ש חט"ו ע' 76. ושי"נ).

41) תולדות כה, כג.

42) יחזקאל כו, ב.

43) פרש"י תולדות שם.

44) תו"א ריש פרשתנו. ובארוכה — תו"ח שם. ובכ"מ.

45) ויק"ר פל"ו, ה. פרש"י ויחי מז, לא. וראה פסחים נו, א. תו"כ בחוקותי כו, מב. ספרי ואתחנן ו, ד. האזינו לב, ט. ברכה לג, ב.

מבחי' שבירת הכלים דתהו[46] (שלמעלה מתיקון)"[47].

דעמולט האָט זיך אָבער אַרויסגעוויזן אַז עשו (מצד דרגתו הוא) איז נאָך ניט מוכן לזה (ואדרבה: "הולך לקראתך וארבע מאות איש עמו"[48]), און דעריבער האָט יעקב געזאָגט[49] אַז "ואני אתנהלה לאטי לרגל המלאכה אשר לפני ולרגל הילדים ["הילדים רכים והצאן והבקר עלות עלי"[50]] עד אשר אבוא אל אדוני שעירה", "ואימתי ילך? בימי המשיח — לאחרי "מעשינו ועבודתינו"[51] במשך זמן הגלות בבירור עשו (אדום) — שנאמר ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו"[52], כמבואר בארוכה אין דער הפטורה (וועלכע איז און באַדייט דעם סיום ושלימות הפרשה) — וועגן דער שלימות הבירור פון עשו (אדום) לעתיד לבוא, ביז "והיתה לה' המלוכה", "ותתגלי מלכותא דהוי' על כל יתבי ארעא ותהי מלכותא דהוי' לעלם ולעלמי עלמיא"[53].

ד. עפ"ז וועט מען פאַרשטיין פאַרוואָס רש"י איז מפרש "מגדיאל היא רומי"[54]:

וויבאַלד אַז "עד אשר אבוא אל אדוני שעירה" וועט נתקיים ווערן בימי המשיח שנאמר "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו" (ווי רש"י איז מבאר[52] כנ"ל) — ווערט די שאלה: וואָס פאַר אַ שייכות האָט גלות זה האחרון מיט עשו? פאַרענטפערט רש"י, אַז מגדיאל — וואָס איז פון די אלופי עשו — איז רומי, וועלכע האָט חרוב געמאַכט דעם בית שני, און באַ וועמען אידן זיינען אין גלות פאַר משיח'ן: דער גלות הרביעי, גלות האחרון, איז — גלות אדום[55], גלות רומי[56].

וכמבואר אין מפרשים, אַז רומי ווערט אָנגערופן בשם מגדיאל, ווייל (א) רומי איז "מלשון[57] התרוממות כמו מגדיאל שהוא לשון גדולה, כי זאת העיר הוא ית' מגדיל אותה". (ב) מגדיאל[58] איז מרמז אויף דעם "שיתגדל על כל א־ל", וואָס דאָס שטייט אויף מלכות רומי, אַז איר מלכות וועט פאַרשפרייט ווערן איבער דער גאַנצער וועלט, "ויתרומם ויתגדל על כל א־ל"[59].

ויש לומר, אַז דאָס וואָס שטייט דערנאָך אין פסוק (נאָך "אלוף מגדיאל") "אלוף עירם" — אע"פ וואָס מלכות רומי (מגדיאל) איז דער לעצטער גלות — איז אויך אַ חלק פון מלכות רומי: אין מלכות רומי זיינען פאַראַן צוויי דרגות, צוויי זמנים ואלופים: "מגדיאל" מלשון "שיתגדל על כל א־ל", ווי רומי איז מנגד צו אלקות בזמן גלות האחרון, און "עירם" אַ שפּעטערדיקער זמן און אלוף — "למה נקרא עירם שהוא עתיד לערום תסווריות (ער וועט צונויפקלייבן אוצרות) למלך

46) תו"ח ריש פרשתנו.

47) ולמעלה מזה: "יעקב חשב שעשו נתברר כבר וחזר לשרשו הנעלה בחי' המקיפים דתהו שלפני התיקון", ושלח אליו מלאכים כדי "להמשיך בחי' המקיפים דתהו אליו למטה בתיקון שהוא בחי' האו"פ ויאיר המקיף בפנימי ויתייחדו יחד" (תו"א ריש פרשתנו).

48) פרשתנו לב, ז.

49) שם לג, יד.

50) שם, יג.

51) ראה תניא רפל"ז.

52) פרש"י עה"פ (ד"ה "אדוני שעירה") — מב"ר פרשתנו פע"ח, יד.

53) תרגום אונקלוס ויונתן עה"פ.

54) ראה גם לקו"ש ח"ה ע' 411.

55) ראה לעיל ע' 162-3. וש"נ.

56) ראה פי' הרד"ק עובדי' בתחלתה: רומי היתה בתחלה רובם בני אדום, עיי"ש.

57) גו"א סוף פרשתנו.

58) רמב"ן שם.

59) דניאל יא, לו.

המשיח"[60], וועט רומי וועט שוין מער ניט זיין קיין מנגד, נאָר אדרבה — דורך דעם בירור פון מלכות רומי, ווערט זי נהפך און אַ מסייע לקדושה, דורך דעם וואָס עס ווערן נתברר די ניצוצות קדושה וואָס געפינען זיך אין איר (די אוצרות וועלכע רומי זאַמלט פאַר משיח), אַזוי אַז דורך דעם קומט אַרויס רומי — רוממות ד־קדושה.

ה. מ'דאַרף נאָך פאַרשטיין: אין וואָס באַשטייט די מעלה פון בירור האומות, אַז דוקא אין דעם איז תלוי שלימות העבודה פון אַ אידן (יעקב)?

ויש לומר הביאור בזה, בהקדים הדיוק אין דעם וואָס שטייט אין תורה[61] אַז אידן זיינען "המעט מכל העמים" (און דאָס וואָס "חשק ה' בכם ויבחר בכם" איז "לא מרוב־כם מכל העמים" נאָר "מאהבת ה' אתכם ומשמרו את השבועה גו'"[62]): אין קדושה איז כמות פאַרבונדן מיט איכות. ועד"ז ווען עס רעדט זיך וועגן נבראים של הקב"ה [וואָס בריאתם איז דוקא בכח ה־עצמות — "הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש"[63], און בפרט אַז די התהוות איז בכל רגע ורגע מח־דש[64]], איז זייער כמות פאַרבונדן במיוחד מיט איכות (די חיות אלקית וואָס איז זיי מהוה מחי' ומקיים[64]). ועפ"ז איז מובן אַז דאָס וואָס אוה"ע זיינען בכמות אַ סך מערער פון אידן ("המעט מכל העמים") איז אויך פאַרבונדן מיט (אַ מעלה אין) איכות כביכול (עכ"פ בפרט אחד).

ואולי יש לומר, אַז דאָס איז ע"ד ובדוגמת די מעלה (איכות) וואָס איז דאָ אין עבודת התשובה על עבירות, אפילו לגבי "עיקר התשובה"[65], תשובה וועלכע איז ניט דוקא אויף עבירות, נאָר "והרוח[66] תשוב אל האלקים אשר נתנה"[67]

— דהגם אַז תשובה איז ניט כטעות העולם[68] אַז דאָס איז אויף עבירות דוקא, נאָר עיקר התשובה איז בבחי' "והרוח תשוב אל האלקים גו'" — איז אָבער [נוסף אויף דעם וואָס מ'איז ניט שולל אַז תשובה איז אויך אויף עבירות, איז אדרבה]: דער־פון גופא וואָס ס'איז דאָ אַ קס"ד בדברי חכמים (כדעת העולם) אַז עיקר התשובה איז אויף עבירות, וואָס אויך אַ קס"ד בתורה איז תורה[69] [ע"ד הנ"ל (ס"ב) בנוגע לשבועת משה], איז מובן, אַז בפרט אחד (אין דעם "עולם" פון דער קס"ד) איז דאָ אַ טעם אַז תשובה זאָל זיין בעיקר אויף עבירות, צוליב דער מעלה וואָס איז דאָ אין דעם —

דורך דעם טוט מען אויף אין דעם תחתון תחתון ביותר (עבירות), דורך תשו־בה איז מען זיי מבטל און מהפך זדונות לזכיות[70], דורך דעם וואָס מ'איז מעלה די ניצוצות הכי עליונות וואָס געפינען זיך דוקא אין זדונות כידוע (ע"ד די אורות מרובים דתהו). וואָס בענין זה האָט עס אַ מעלה לגבי די תשובה בבחי' והרוח תשוב אל האלקים (בעולם התיקון, שלמטה מתהו).

---

60) ב"ר פרשתנו פפ"ג, ד.

61) ואתחנן ז, ז.

62) שם, ח.

63) תניא אגה"ק ס"כ (קל, ריש ע"ב).

64) ראה שעהיוה"א פ"א.

65) כ"ה הלשון בלקו"ת ר"פ האזינו. וראה דרושי חודש תשרי תרח"צ, שזהו "מהות התשובה".

66) קהלת יב, ז.

67) ראה בכ"ז מקומות שנסמנו בהערה 65. לקו"ת בלק עד, א. ראה כד, ד. דרושים לר"ה ס, ד ואילך. שבת שובה סו, ג. ועוד.

68) לקו"ת דרושים לר"ה שם. וראה גם דרושי חודש תשרי תרח"צ: אין זה כמו שהעולם חושבים.

69) ועי"ד שגם הלכה שעלי' אמרו "בדותא היא" היא תורה ודבר ה', כנ"ל הערה 24.

70) יומא פו, א.

אעפ"כ איז די מסקנא אַז עיקר התשובה איז השבת הנפש לשרשה ומקורה, ווייל אין דעם באַשטייט שלימות התשובה — פאַרבינדן זיך מיט דעם אויבערשטן (שלמעלה מתהו ותיקון), ווי"ל אַז דאָס גיט אויך דעם כח אויף טאָן די תשובה על עבירות, ביז — אַז אויך די תשובה על עבירות זאָל ברענגען צו „והרוח תשוב אל האלקים".

ועד"ז יש לומר בנוגע צו אוה"ע: די מעלה (איכות) וואָס איז דאָ אין בירור האומות (און אין דער עבודה) איז — דער בירור פון דעם חלק הכי תחתון, שנפל בשבירת הכלים דתהו (ע"ד תשובה על עבירות). ובפרט זה האָבן זיי אַ מעלה לגבי אידן [ועמך כולם צדיקים[71]] ווי זיי שטייען בעולם התיקון, ע"ד די מעלה פון תשובה על עבירות (כטעות העולם[72]) אויף תשובה אמיתית (פון אידן — „שובה ישראל עד הוי' אלקיך"[73]): אָבער שלימות העבודה איז דוקא דורך אידן (וואָס ב־שרשם זיינען זיי למעלה מתהו ותיקון), און אויך דער בירור האומות ווערט אויפגעטאָן דורך אידן, און אויך די עבודה פון אוה"ע (והכח על זה) קומט צו זיי אָן דורך אידן[74] — כפס"ד הרמב"ם[75], אַז „צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי עולם לקבל מצוות שנצטוו בהם בני נח".

ויש לומר, אַז דאָס זיינען אויך די צוויי ענינים אין דעם סיפור בתורה פון „ישובי עשו ותולדותיו": וויבאַלד אַז דאָס שטייט אין תורה, איז מובן, אַז הגם דאָס שטייט נאָר אַלס הקדמה צו אַרויסברענגען די חשיבות פון יעקב („ומשמצאה הוא משליך את הצרורות מידו ונוטל את המרגליות"), האָט עס אויך אַן ענין לעצמו — צוליב די מעלה וואָס איז דאָ אין דעם בירור פון אוה"ע (ע"ד הקס"ד בטעות העולם במעלת תשובה על עבירות); ולפי המסקנא בתורה ווערט דער סיפור פון „ישובי עשו ותולדותיו" דערציילט בכדי אַרויסברענגען חשיבות יעקב ובניו — צוליב דעם וואָס די עבודה פון אידן איז שלימות העבודה הכוללת כל עניני עבודה (אויך פון בירור האומות)[76].

וי"ל אַז דאָס איז ע"ד ווי דער חידוש פון תשובה וואָס טוט אויף[77] למפרע[78], און איז מגלה ווי אויך דער קס"ד (באופן הפכי) איז באמת זכיות [ובנדו"ד — אַז „משמצאה משליך את הצרורות מידו ונוטל את המרגליות"]: משא"כ די תשובה וועלכע טוט אויף נאָר מכאן ולהבא[77] — וואָס מצד דעם בלייבט אַ מקום אויף אַ קס"ד (לפני שעשה תשובה) באופן אחר [ובנדו"ד — „ישובי עשו ותולדותיו" אַלס ענין לעצמו בתורה].

ו. עפ"ז יומתק די שייכות פון דער פרשה מיט דער הפטורה — „חזון עובדי'":

---

71) ישעי' ס, כא.

72) עולם מלשון העלם והסתר (לקו"ת שלח לז, ד). ועפ"ז יומתק הלשון שזהו „כטעות העולם", כי מצד עולם מלשון העלם והסתר (וזהו דרגת אומות העולם) יש מקום לקס"ד במעלת התשובה על החטא, מפני המעלה שבזה.

73) הושע יד, ב.

74) וע"ד ההפרש בין שבת וימי החול, דאף שיום אחד דשבת הוא „מעט" (בכמות) בערך ששת ימי החול, מ"מ דוקא משבת מיני' מתברכין כולהו יומין (זח"ב סג, ב. פח, א).

75) הל' מלכים פ"ח ה"י.

76) והטעם שצ"ל גם הקס"ד לעצמו (ועד"ז הקס"ד של טעות העולם במעלת התשובה על עבירות) — כי ע"י"ז נעשה הבירור של התחתון כפי שהוא במקומו, ולא רק כפי שהוא חלק משלימות עבודתו של ישראל. ועצ"ע.

77) ולהעיר שתשובה באופן כזה שייך דוקא לישראל ולא לאוה"ע.

78) ראה יומא פו, סע"א ובפרש"י שם ד"ה כאן מאהבה: „השב מאהבה נעקר עוונו מתחלתו".

די גמרא זאָגט[80] „מאי שנא עובדי׳ לאדום כו׳ עובדי׳ גר אדומי הי׳, והיינו דאמרי אינשי מיני׳ וביה׳ אבא ניזיל[81] בי׳ נרגא״. וואָס דאָס איז דער תוכן ההפטורה, דער פרעון ובירור פון אדום, באופן אַז מ׳איז מהפך אדום — תחתון שאין תחתון למטה ממנו, ביז אַז דורך דעם דוקא ווערט שלימות מלכותו ית׳ — „והיתה לה׳ המלוכה״, „ותתגלי מלכותא דהוי׳ על כל יתבי עלמא״, „לעלם ולעלמי עלמיא״. וכמ״ש[82] „אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה׳ לעבדו שכם אחד״.

ועפ״ז יש לומר דעם טעם פאַרוואָס דוקא ספר עובדי׳ איז אויסגעטיילט פון אַלע ספרי תנ״ך, אַז ער באַשטייט נאָר פון איין קאַפּיטל — ווייל דורך בירור אדום (אתהפכא), באופן פון „מיני׳ וביה׳ אבא כו׳״, ווערט אויפגעטאָן די שלימות הגילוי פון אחדותו ומלכותו ית׳, „והיתה לה׳ המלוכה״, ה׳ אחד („לעבדו שכם אחד״), אַזוי אַז עס בלייבט ניט איבער קיין פרט בעולם (לעלם ולעלמי עלמיא) וואו ס׳איז ניט מאיר אחדותו ומלכותו ית׳.

ז. ע״פ הנ״ל וועט מען אויך פאַרשטיין דעם סדר והמשך הג׳ פרשיות בתורה — ויצא, וישלח, וישב — וועלכע גיבן אַרויס דעם סדר בעבודת יעקב אבינו:

79) ולהעיר שזהו דרגת התשובה של אוה״ע.

80) סנהדרין לט, ב. הובא בפרש״י ופי׳ הרד״ק עובדי׳ בתחלתה.

81) ויש גורסין: לשדי׳. וכ״ה בתניא פל״א.

82) צפני׳ ג, ט. הובא ברמב״ם הל׳ מלכים ומלחמותיהם* ספי״א.

*) ולהעיר ע״ד הרמז, שאף שהרמב״ם כותב שם (ספי״ב) ש„לא יהי׳ שם לא מלחמה כו׳״ — מ״מ תהי׳ אז המעלה הבאה ע״י **מלחמה**, בירור התחתון. וגם מלחמה בפועל — מלחמה דקדושה במלחמתה של תורה (ראה גם שיחת מוצאי כ״ף טבת תשמ״ט), כמו שממשיך שם „ולא יהי׳ עסק כל העולם אלא לדעת את ה׳ בלבד״.

בפ׳ ויצא רעדט זיך בעיקר וועגן עבודת יעקב בעצמו — אויפשטעלן ביתו, „מטתו שלימה״, און זיין עבודה בחלקו בעולם (עניני רשות, ק״נ) בבירור צאן לבן. ביז גמר עבודתו בסיום הפרשה — „ויעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלקים״, „מלאכים של ארץ ישראל באו לקראתו ללוותו לארץ״, „ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה אלקים זה ויקרא שם המקום מחנים״, „שתי מחנות, של חוצה לארץ שבאו עמו עד כאן, ושל ארץ ישראל שבאו לקראתו״[83], סיי די „מלאכי ארץ ישראל״ וועלכע זיינען אים מסייע אין זיין עבודה בתומ״צ, בעניני קדושה, און סיי די „מלאכי חוץ לארץ״ וועלכע זיינען אים מסייע אין זיין עבודה בדברי הרשות, בעניני חול (כל מעשיך יהיו לשם שמים ובכל דרכיך דעהו[84]). ביז אין אַן אופן אַז יעקב פועל׳ט אין דעם מקום, און ווערט דאָרט בעה״ב, ער רופט אים אָן בשמו — „ויקרא שם המקום ההוא מחנים״[85].

דאָס אַליין איז אָבער ניט מספיק. שלימות עבודת יעקב (בכדי ער זאָל זיך קענען אומקערן אל בית אביו בשלימות) איז פאַרבונדן דערמיט אַז ער זאָל אויך אויפטאָן (נוסף צו עבודת עצמו ועבודת הרשות) דעם בירור פון עולם הזה התחתון שאין תחתון למטה ממנו, בירור עשו הוא אדום (— אויך חוץ פון דברי הרשות) — וועלכע איז אַ מקום הכי רחוק ברוחניות פון ארץ מגורי אביו[86] — דורך דעם וואָס „וישלח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שעיר שדה אדום״.

83) ס״פ ויצא ובפרש״י.

84) אבות פ״ב מי״ב. משלי ג, ו. וראה רמב״ם הל׳ דעות ספ״ג. טושו״ע או״ח סרל״א.

85) ראה בכ״ז בארוכה — שיחת ש״פ ויצא (לעיל ע׳ 155 ואילך).

86) משא״כ חרן אשר שם שלחו יצחק ורבקה את יעקב „לקחת לו משם אשה״ (ס״פ תולדות).

ויש לומר, אַז יעקב האָט דאָס געזען אין דעם גופא וואָס „ויפגעו בו מלאכי אלקים": בשעת יעקב האָט געזען („ראם") אַז „ויפגעו בו מלאכי אלקים" בפועל [ניט בלויז בחלום — ווי ס'איז געווען בהליכתו לחרן, בתחלת הפרשה], האָט ער געזען אַז דאָס איז בכדי ער זאָל נוצן די מלאכים אויף זיי שיקן צו מברר זיין עשו'ן[87].

ולהוסיף, אַז „ויפגעו" איז אויך פון לשון תפלה (ע"ד „ויפגע[88] במקום")[89] — די תפלה ובקשה של המלאכים ליעקב, ער זאָל זיי נוצן צו אויספירן שליחות שלהם בעולם — דורך „וישלח יעקב מלאכים", „מלאכים ממש"[90], די מלאכים וואָס „ויפגעו בו" (בס"פ ויצא).

ולאחרי גמר עבודת יעקב בבירור עשו (עכ"פ וויפל מען האָט דעמולט געקענט אויפטאָן[91]), ביז דער סיפור פון „ישובי עשו ותולדותיו" בסיום הפרשה — וואָס דאָס אַלץ איז אויך אַ נתינת כח צו בני יעקב צו ממשיך זיין בעבודה זו („מעשה אבות סימן לבנים") — קומט דער „וישב יעקב בארץ מגורי אביו", „ביקש יעקב לישב בשלוה"[92] (ניט נאָר אַ שלוה גופנית וגשמית, נאָר אַ) שלוה רוחנית, ביז מעין ובדומה צו עוה"ב (וואָס „אין בו אכילה ושתי' כו' אלא צדיקים יושבין כו' ונהנים מזיו השכינה"[93]) — די שלוה וואָס קומט נאָך גמר ושלימות העבודה בעוה"ז, „היום לעשותם"[94],

ווי ס'איז טאַקע געווען בפועל באַ יעקב במשך כמה שנים (ביז מכירת יוסף);

אָבער ווייבאַלד אַז יעקב האָט דעמולט נאָך ניט אויפגעטאָן שלימות הבירור פון עשו (און דערפאַר האָט ער געזאָגט „עד אשר אבוא אל אדוני שעירה", כנ"ל), דע־ריבער איז ער נאָך דעמולט ניט געקומען צו אויפנעמען אין עוה"ז די „שלוה" (און האָט זיך געדאַרפט באַנוגענען מיט דעם וואָס דאָס וועט קומען אַלס שכר בעוה"ב): און דורך דעם וואָס „קפץ עליו רוגזו של יוסף"[92] איז יעקב נתעלה געוואָרן און האָט געקענט באַקומען די „שלוה" (בדומה צום גילוי פון עוה"ב) אויך בעוה"ז — ווי מ'געפינט, אַז נאָכדעם, זיינען זיינע לעצטע זיבעצן יאָר געווען אין אַן אופן פון „ויחי יעקב" — יאָרן פון שלוה אמיתית אויך בעוה"ז, ואדרבה — די יאָרן זיינען געווען מבחר שנותיו[95], וואָס דאָס באַ־ווייזט אויף דעם בירור פון דעם מקום הכי תחתון — אַז דוקא אין מצרים („ערות הארץ") איז געווען די שלוה (וואָס יעקב האָט געבעטן בארץ מגורי אביו), וכמשנ"ת במ"א[96].

דאָס איז אַלץ גערעדט בזמן יעקב (ווען עס האָט זיך ניט פאַרענדיקט דער בירור פון עשו בפועל). שלימות בירור

87) ראה משכיל לדוד ס"פ ויצא.

88) ויצא כח, יא. ובפרש"י: „ורבותינו פירשו (ברכות כו, ב. ב"ר פס"ח, ט) לשון תפלה כמו ואל תפגע בי (ירמי' ז, טז).

89) וראה זח"א קסה, א שמקשר „ויפגעו בו מלאכי אלקים" עם „ויפגע במקום", אלא ש„ויפגע במקום" (לפני עבודתו בחרן) הי' ע"י עבודתו ויגיעתו, משא"כ לאחרי עבודתו „ויפגעו בו גו'", המשכת אלקות שבאה כאילו מאליו (ראה לקו"ש ח"א ע' 789. חכ"ה ע' 157).

90) פרש"י עה"פ. — ועפ"ז מובן ההכרח של רש"י שהיו „מלאכים ממש", ולא שלוחי בו"ד (ראה משכיל לדוד שם).

91) ראה תו"א ותו"ח ריש פרשתנו. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 363 ואילך.

92) פרש"י עה"פ.

93) ברכות יז, א. רמב"ם הל' תשובה פ"ח ה"ב.

94) ס"פ ואתחנן (ז, יא) ובפרש"י.

95) בעה"ט ר"פ ויחי. זח"א רטז, ב. וראה „היום יום" יח טבת. לקו"ש ח"י ע' 160 ואילך.

96) ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 310 ואילך. חלק ל' ע' 176. ועוד.

עשו הוא אדום ווערט אויפגעטאָן דורך מעשינו ועבודתינו במשך זמן הגלות, ובפרט בגלות זה האחרון, גלות אדום (רומי), אין וועלכע אידן האָבן אויפגעטאָן און טוען אויך (בכחו של יעקב אבינו) בירור האומות, אַלס הכנה צו „והיתה לה׳ המלוכה" בימות המשיח, ווען עס וועט מקויים ווערן הבטחת יעקב „אבוא אל אדוני שעירה". ובמילא וועט דעמולט זיין די שלימות פון „שלוה" אויך בעוה"ז.

ח. דער ענין הנ"ל האָט אַ שייכות מיוחדת מיט דעם זמן איצט — חודש כסלו:

מ'האָט גערעדט מערערע מאָל[97] די שייכות פון פ׳ וישלח (בירור עשו) מיט י"ט כסלו, אַז דורך דער גאולה פון דעם אַלטן רבי'ן בי"ט כסלו — ווען עס האָט זיך אָנגעהויבן דער עיקר ענין פון „יפוצו מעינותיך חוצה"[98] — האָט זיך אויפגעטאָן אַ בירור אין עולם התחתון שאין תחתון למטה ממנו, אַ שלב חדש ועיקרי אין דעם בירור פון מלכות אדום[99].

ווי דער אַלטער רבי שרייבט אין זיין אגרת הקודש הידועה (אַרויסגייענדיק פון תפיסה)[100]: „כי הפלה ה׳ והגדיל[101] לעשות בארץ והפליא והגדיל שמו הגדול והקדוש אשר נתגדל ונתקדש ברבים ובפרט בעיני כל השרים וכל העמים אשר בכל מדינות המלך אשר גם בעיניהם יפלא הדבר הפלא ופלא וענו ואמרו על זאת כי אם מאת הוי׳ היתה זאת נפלאת בעינינו"[102].

וכידוע אויך די שייכות פון דער גאולה מיט „פדה בשלום נפשי כי ברבים היו עמדי"[103], אַז אויך די „רבים" — די אויבים — האָבן סו"ס אַרויסגעהאָלפן אין דעם „פדה בשלום נפשי" (ע"ד ווי אנשי אבשלום האָבן מתפלל געווען לנצחונו של דוד[104]).

ט. לאחרי כל העילויים אין דער גאולה פון י"ט כסלו איז אָבער די ממשלה פון מדינה ההיא נאָך פונדעסטוועגן געבליבן בתקפה, און האָט אויך מנגד געווען צו כמה ענינים פון יהדות בכלל און חסידות במיוחד. ביז אַז דערנאָך איז דאָס אַרויס אין דעם מאסר פון דעם מיטעלן רבי'ן. און אויך לאחרי גאולתו ביו"ד כסלו — וואָס האָט צוגעגעבן אין דעם בירור פון אדום — איז די ממשלה געבליבן בתקפה, אויך אין איר התנגדות צו אידישקייט און חסידות. ווי ס'האָט זיך דערנאָך אויסגעוויזן אין די פאַרשידענע גזירות המלכות וכו׳ מיט וועלכע רבותינו נשיאינו — כל אחד בדורו — האָבן לוחם געווען.

ביז, אַז לאחרי דער מהפכה (בשנות תרע"ז-ח) בדורו פון כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע, און דערנאָך בדורו פון כ"ק מו"ח אדמו"ר — איז בכמה ענינים צוגעקומען אין דעם חושך ומיצר פון ממשלה

97) ראה לקו"ש חט"ו ע׳ 287 ואילך. חכ"ה ע׳ 186 ואילך. סה"ש ה'תש"נ ע׳ 175 ואילך. ועוד.

98) ס׳ השיחות תורת שלום ס"ע 112 ואילך.

99) ראה שיחת י"ט כסלו תרס"ז (נעתקה בשיחת י"ט כסלו תש"ד — ע׳ 50) השייכות די"ט כסלו עם המסופר בפרשתנו ע"ד „ואלה המלכים אשר מלכו וגו'" (מלכי ארץ אדום), מלכים דעולם התהו — ש„י"ט כסלו איז אַ תיקון צו שבירת הכלים דתהו". והענין בזה מובן (עוד יותר) ע"פ המבואר בפנים. וראה גם לקו"ש חכ"ה ע׳ 362.

100) נדפסה באגרות קודש שלו סי׳ לח. ושי"נ.

101) ולהעיר מההדגשה כמ"פ באגרת זו על ענין של „הגדיל" (וראה לקו"ש חט"ו שם) — ע"ד הלשון „מגדיאל (זו רומי)" מלשון „הגדיל על כל א־ל", ועי"י בירור מגדיאל (זו רומי) נעשה גדלות ורוממות דקדושה (כנ"ל ס"ד), „והגדיל שמו הגדול והקדוש אשר נתגדל ונתקדש ברבים".

102) ל׳ הכתוב – תהלים קיח, כג.

103) תהלים נה, יט.

104) ירושלמי סוטה פ"א ה"ח.

ההיא, ביז אַז בשנת תרפ"ז איז געווען דער מאסר כ"ק מו"ח אדמו"ר; און אויך לאחרי גאולתו — וואָס האָט אויפגעטאָן נאָך אַ טיפערן בירור אין אדום — האָט די ממשלה אים מכריח געווען[105] (כביכול) פון דאָרט אַרויספאָרן, ביז אַז ער איז אָנגעקומען, און איבערגעפלאַנצט דעם מרכז פון חב"ד אין חצי כדור התחתון, בארצות הברית.

אָבער לאחרי מעשינו ועבודתינו זינט דעמולט, כולל ובמיוחד אין יפוצו מעינותיך חוצה — דאַרף מען שוין זיכער באַקומען אַלע אוצרות בתכלית השלימות. וכידוע דער משל, אַז דורך מעשינו ועבודתינו פון אידן טוען זיי אויף אַלע המשכות ואוצרות, נאָר מ'גיט עס אָפּ דעם אידן כמונח בקופסא, און מ'גיט אים דעם שליסל, אַז ווען ער וויל קען ער דאָס אויפעפענען און אַרויסנעמען פון דאָרט אַלע אוצרות,

ובלשון הרמב"ם[106] — אַז דורך אַ מעשה אחד איז מען „מכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה",

און ווי כ"ק מו"ח אדמו"ר האָט מעיד געווען שוין יאָרן צוריק, אַז אידן האָבן שוין אַלץ פאַרענדיקט, ס'איז געבליבן נאָר „צוצופוצן די קנעפלעך"[107], און זינט דעמולט האָט מען דאָס שוין אויך געטאָן, און עס דאַרף נאָר זיין בלשון כ"ק מו"ח אדמו"ר „עמדו הכן כולכם", צו מקבל זיין די אוצרות.

— ויה"ר אַז בשנה זו — שנת אראנו נפלאות — זאָל עס זיין אין דעם ענין פון „הפלה ה' והגדיל לעשות בארץ והפליא והגדיל שמו הגדול והקדוש אשר נתגדל ונתקדש ברבים ובפרט בעיני כל השרים וכל העמים אשר בכל מדינות המלך אשר גם בעיניהם יפלא הדבר הפלא ופלא וענו ואמרו על זאת כי אם מאת הוי' היתה זאת נפלאת בעינינו".

ובהתאם לזה איז פאַרשטאַנדיק אַז דאָס דאַרף אַרויסרופן בּאַ אידן אַ שמחה הכי גדולה, ובעיקר — אַ הוספה ביתר שאת וביתר שאת אין לימוד התורה בכלל, ובפנימיות התורה, כפי שנתגלתה בתורת חסידות חב"ד, און ווי מ'לערנט דאָס צוזאַמען — אַלס אַ „תורה תמימה" — מיט נגלה דתורה[108].

ותלמוד גדול שמביא לידי מעשה — אַ הוספה אין קיום המצוות בהידור, הן בנוגע לעצמו, והן בנוגע להזולת, ועוד ועיקר — אין אַלע פעולות פון הפצת התורה והיהדות בכלל והפצת המעינות חוצה במיוחד,

ובפרט — אין דעם חודש כסלו, וועלכער איז אויסגעטיילט אין זיין פאַרבונדן מיט תורה און פנימיות התורה בפרט: גאולת י"ט כסלו, גאולת יו"ד כסלו, ט"ו כסלו (יום הולדת ויום הילולא פון דעם מיטעלן רבי'ן), און כל זה אָנהויבנדיק פון ר"ח כסלו (וועלכער איז כולל כל ימי החודש), און דערנאָך בשלימות מיוחדת — בי"ד וט"ו בחודש, ווען קיימא סיהרא באשלמותא, יחוד שימשא וסיהרא (פאַרבונדן מיט ענין הנישואין) — צו אויסנוצן די ימים זכאין אויף מוסיף זיין בכל האמור.

י. ועוד ועיקר:

בי"ט כסלו בכל שנה ושנה איז נהוג צו

---

105) בלשון מכתבו ט"ו מ"ח תרפ"ח (אג"ק שלו ח"א ע' תרטז): היציאה ממדינתנו היתה מוכרחת לי. ובמכתבו י"ט כסלו תרפ"ח (שם ח"ב ע' ה): מסבתם הוכרחתי בעל כרחי לעזוב את ארץ הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק'.

106) הל' תשובה פ"ג ה"ד.

107) שיחת שמח"ת תרפ"ט.

108) ראה סה"מ תרנ"ט ע' רכז. ועוד.

מאַכן חסידי'שע פאַרברענגען'ס בכל מקום ומקום האפשרי.

בהתאם להאמור לעיל, איז פאַרשטאַנדיק אַז בשנה זו דאַרף אין דעם זיין אַ השתדלות מיוחדת, אַז עס זאָל זיין אַן „אראנו נפלאות'דיקע" פאַרברענגען בי"ט כסלו (בערך אפילו צו דער הנהגה בזה באופן נסי בשנה (ושנים) שלפנ"ז) — סיי בכמות און סיי באיכות.

ובפרט אַז בשנה זו קומט אויס י"ט כסלו ביום החמישי בשבוע[109], גיט דאָס אַ לייכטערע מעגלעכקייט אַז מ'זאָל מאַכן (עכ"פ) דריי התוועדויות בג' ימים רצופים: בליל (ויום) חמישי — י"ט כסלו, בליל (ויום) ששי — כ' כסלו (כנהוג אַז דעמולט מאַכט מען דעם עיקר התוועדות פון י"ט כסלו), ובליל ויום שבת קודש — כ"א כסלו, אַזוי אַז מ'האָט אַ חזקה פון דריי ימים רצופים[110] פון חסידי'שע פאַרברענגען'ס בקשר מיט י"ט כסלו, אַזוי אַז דאָס גיט אַריין אַ חזקה וחוזק אין אַלע ענינים פון אידישקייט און חסידי'שקייט, אַז עס זאָל זיין אַ חסידי'שער יאָר, נאָכמער ווי ס'איז געווען ביז איצטער.

ובכדי אַז דאָס זאָל זיין מיט נאָכמער הצלחה, איז כדאי אַז מ'זאָל אָנהויבן די הכנות לזה בעוד מועד (אָנהויבנדיק גלייך פון דעם מוצאי שבת, און דערנאָך ביום ראשון, שני, שלישי, רביעי), בכדי מ'זאָל קענען וואָס מערער מוסיף זיין אין די התוועדויות — בכמות ובאיכות,

ותשועה ברוב יועץ[111] — זיך אויך צוזאַמענרעדן מיט אַנדערע, וואָס דעמולט איז מען מער פאַרזיכערט אַז דאָס זאָל זיין אין אַן אופן פון „אראנו נפלאות", אראנו בגלוי לעיני בשר פון אַנדערע — ניט האָבנדיק דערביי אייגענע פניות וחשבונות.

ויהי רצון, אַז נאָך פאַר י"ט כסלו זאָל שוין קומען די גאולה האמיתית והשלימה, והקיצו ורננו שוכני עפר[112], ובתוכם ובראשם — דער אַלטער רבי, און אַלע רבותינו נשיאינו ביז כ"ק מו"ח אדמו"ר,

און עס וועט נתגלה ווערן בגלוי שלימות הבירור פון כל העולם כולו — „והיתה לה' המלוכה".

---

109) שנאמרה בו ברכה לדגים (כתובות ה, א).

110) ולהעיר שקביעות הימים טובים בהתחלת שנה זו היתה באופן של ג' ימים רצופים — שלאחרי ב' יו"ט דר"ה נכנסו תיכף ליום השבת, ובאופן של ג' פעמים ג': בראש השנה, בימים ראשונים דחג הסוכות, ובימים אחרונים, שמע"צ ושמח"ת.

111) משלי יא, ד. כד, ו.

112) ישעי' כו, יט.

משיחות ש"פ וישב, כ"א כסלו ה'תנש"א

א. יום הש"ק זה הוא יום השלישי לחג הגאולה י"ט כסלו, ראש השנה לתורת החסידות ודרכי'[1], שחל בשנה זו ביום החמישי בשבוע, "קמי[2] שבתא"[3], והמשכו בכ"ף כסלו (כידוע[4] שהגאולה די"ט כסלו היתה לאחרי חצות היום ונמשכה בליל כ"ף כסלו) שחל ביום הששי, ערב שבת, וממנו נכנסים תיכף ליום השבת, שבו נעשה העלי' והשלימות ("ויכולו"[5]) ד(כל ימי השבוע, ועאכו"כ הימים ד)"קמי' שבתא" עד לערב שבת ממש, שלכן, גם ההתוועדויות דחג הגאולה נמשכים (ובתוספת עילוי ושלימות) ביום השבת[6], במשך ג' ימים רצופים[7] (שנחשבים בכמה ענינים למציאות אחת[8]), באופן של "חזקה" (כמדובר בהתוועדות שלפנ"ז[9]).

ובביאור הקשר והשייכות דחג הגאולה י"ט כסלו ליום השבת ופרשת וישב[10] (כידוע[11] ש"המועדים[12] של כל השנה . . יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן, כי הכל מיד ה' השכיל") — יש לומר:

יום השבת — "באת שבת באת מנוחה"[13], מנוחה מכל הענינים המבלבלים ("אין עצב בה"[14]), ועד למנוחה בשלימותה, המנוחה דלעתיד לבוא, "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[15]. ודוגמתו בי"ט כסלו — גאולה ממאסר (מנוחה מבלבולים), ועד להגאולה (מנוחה) האמיתית והשלימה בביאת משיח צדקנו ע"י גילוי תורת החסידות באופן ד"יפוצו מעינותיך חוצה"[16] בשלימות שהתחיל בעיקר בי"ט כסלו[17].

ופרשת וישב — "וישב יעקב", "לישב בשלוה"[18], מצב של מנוחה ושלוה אצל

---

1) ראה מכתב כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע — נעתק ב"היום יום" בתחלתו. ובכ"מ.

2) פסחים קו, סע"א.

3) החל מיום רביעי — ערב י"ט כסלו.

4) ראה סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 155. ושי"נ.

5) בראשית ב, א. וראה אוה"ת עה"פ.

6) נוסף לכך שמצד עצמו הוא יום שמחה — "ביום שמחתכם אלו השבתות" (ספרי בהעלותך י"ד, י"ד), ובאופן של התוועדות דכו"כ מישראל, להקהיל קהילות (ראה יל"ש ר"פ ויקהל).

7) כמו ראש השנה* — שחל בשנה זו ביום חמישי וששי, ומיד לאחריו בא יום השבת, ג' ימים רצופים דיו"ט ושבת (ראה בארוכה מכתבים כלליים דתחילת השנה), ודוגמתו בי"ט כסלו, ראש השנה לחסידות.

8) להעיר שכל שלשה כלבוד דמי — כפי שמצינו גם בדיני שבת (ראה שיעור היומי ברמב"ם — הל' שבת פט"ז ה"ח. הי"ז. פי"ז הי"ז. ועוד).

9) שיחות ש"פ וישלח (לעיל ע' 178).

[*]) ובחוץ לארץ — גם חג הסוכות ושמע"צ ושמח"ת (הגילוי והקליטה בפנימיות דעניני ר"ה), ג' ימים רצופים דשבת ויו"ט ג' פעמים.

10) להעיר שברוב השנים חל י"ט כסלו בשבוע דפ' וישב, כבפעם הראשונה (בשנת תקנ"ט) — ביום ג' פ' וישב.

11) של"ה חלק תושב"כ ריש פרשתנו (רצז, א).

12) כולל י"ט כסלו — ש"יוקבע למועד תמידי" (לקו"ד ח"א יט, ב), ועד שנקרא "חג החגים" (אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ז ע' ל. ועוד).

13) פרש"י בראשית ב, ב. פרש"י מגילה ט, א (ד"ה ויכל). וראה ב"ר פ"י, ט.

14) ירושלמי ברכות פ"ב סה"ז. הובא בתוד"ה מ"ד — מו"ק כג, ב.

15) תמיד בסופה.

16) כהבטחת מלך המשיח להבעש"ט במענה על שאלתו אימת אתי מר — שיבוא כשיפוצו מעינותיך (דהבעש"ט) חוצה (אגה"ק דהבעש"ט — נדפסה בכש"ט בתחילתו. ובכ"מ).

17) שיחת י"ט כסלו תרס"ח (סה"ש תו"ש ס"ע 112 ואילך).

18) ר"פ וישב ובפרש"י (שם לז, ב).

יעקב (לאחרי רוגז לבן, רוגז עשו ורוגז דינה), השלישי שבאבות[19]. ודוגמתו בי"ט כסלו — מצב של מנוחה ושלוה אצל רבינו הזקן (גאולה מהמאסר), השלישי שבאבות החסידות (בהמשך להבעש"ט והמגיד).

ובפרטיות יותר:

„(וישב) יעקב" — ענינו תורה, כמ"ש[20] „ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל", „יושב אהלים", „אהלו של שם ואהלו של עבר"[21], נגלה דתורה ופנימיות התורה[22]. ודוגמתו אצל רבינו הזקן — ששמו (הרא־שון) „שניאור", „שני אור", ע"ש שהאיר את העולם בשני האורות דנגלה דתורה ופני־מיות התורה[23].

„וישב גו' בארץ מגורי אביו" — שעל ידו באה תורת החסידות דהאבות שלפניו (הבעש"ט והמגיד) באופן של התיישבות („וישב") בשכל והשגה וידיעה בחכמה בי־נה ודעת (בתורת חסידות חב"ד), ועד לאו־פן ד„יפוצו מעינותיך חוצה"[24].

ועי"ז זוכים ל„וישב יעקב" בתכלית השלימות — הישיבה בשלוה דכל בנ"י (יעקב[25]) בגאולה השלישית (גאולה נצחית שאין אחרי' גלות), כנגד יעקב (השלישי שבאבות)[26], „נחלה בלי מצרים . . נחלת[27] יעקב אביך . . כיעקב שכתוב בו[28] ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה"[29], ובלשון ה־כתוב בהמשך פרשת וישב[30]: „פרצת עליך פרץ ויקרא שמו פרץ", „פרץ זה משיח, שנאמר[31] עלה הפורץ לפניהם"[32], שנעשה בפועל ע"י העבודה דהפצת המעיינות חוצה (שהתחיל ע"י השלישי שבאבות ה־חסידות) בכל קצוי תבל, בארבע רוחות ה־עולם, „ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה".

וע"י הצירוף דיום השבת ופרשת וישב יחדיו — מזדרזת ובהדגשה עוד יותר ה־שלימות ד„וישב יעקב" (כל בנ"י) ב„יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[33]. ובהדגשה יתירה מתאים לקביעות שנה זו שיום השבת פרשת וישב הוא יום ה־שלישי[34] להגאולה די"ט כסלו[35] (ביום

19) ויומתק יותר בהמשך הכתוב „וישב יעקב בארץ מגורי אביו" — שבזה מודגש ההמשך להאבות שלפניו, שלישי דאבות.

20) תהלים עח, ה.

21) תולדות כה, כז ובפרש"י (מב"ר פס"ג, יו"ד).

22) אוה"ת עה"פ (קמה, ריש ע"ב).

23) ראה לקו"ש ח"ו ע' 37 ואילך. וש"נ.

24) מתחיל מההמשכה והגילוי במוחין (חב"ד) שהם בבחינת „חוצה" לגבי החפץ ורצון והאמונה שלמעלה מהשכל (ראה לקו"ש ח"כ ע' 181 הערה 14).

25) כמ"ש בעל הגאולה באגה"ק (ס"ז) ש„נשמתו (של יעקב) . . כלולה מכל הנשמות שב־ישראל מעולם ועד עולם".

26) ראה פסחים פח, א ובחדא"ג מהרש"א שם. לקו"ת מטות פג, ג. לקו"ש חט"ו ע' 231. וש"נ.

27) ישעי' נח, יד.

28) ויצא כח, יד.

29) שבת קיח, סע"א ואילך.

30) לח, כט.

31) מיכה ב, יג.

32) אגדת בראשית ספס"ג. וראה גם ב"ר ספפ"ה (ובפרש"י): „זה רבה על כל הפריצים ממך יעמוד (משיח שנאמר בו) עלה הפורץ לפניהם".

33) להעיר, שהענין ד„נחלה בלי מצרים כו' נחלת יעקב אביך" שייך במיוחד ליום השבת — „כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים כו'" (שבת שם), וביום השבת עצמו — בזמן דסעודה שלישית, לאחרי חצות היום, זמן המנחה* (ראה זח"ב פח, ב), שבזמן זה מתקיימת ההתוועדות השלישית די"ט כסלו.

34) שבזה מודגשת גם המעלה דשלישי ש־באבות, יעקב, וכן שלישי שבאבות החסידות, רבינו הזקן.

35) ראה לקוטי לוי"צ אגי"ק ע' ריט: „גאולת הי'

*) שאז המנוחה דשבת („לישב בשלוה") היא בשלימות — כמ"ש בתפלת מנחה: „מנוחה שלימה שאתה רוצה בה . . כי מאתך היא מנוחתם".

כ״א[36] כסלו) — כיון שיום השלישי קשור עם הגאולה האמיתית והשלימה, כמ״ש[37] „יחיינו מיומיים ביום השלישי יקימנו ונחי׳ לפניו״, שקאי על הגאולה השלישית וביהמ״ק השלישי, גאולה נצחית וביהמ״ק נצחי[38].

ב. ולתוספת ביאור בתוכנה של פרשת וישב, ובפרט בקשר ובשייכות להגאולה די״ט כסלו:

בהפירוש ד„וישב יעקב״ מביא רש״י „ועוד נדרש בו, וישב, ביקש יעקב לישב בשלוה, קפץ עליו רוגזו של יוסף וכו׳״, שמזה משמע (לכאורה) ש„וישב יעקב״ היא בקשתו של יעקב („ביקש יעקב לישב בשלוה״), אבל בפועל לא נתקיימה בקשתו „לישב בשלוה״, כיון ש„קפץ עליו רוגזו של יוסף״, כמסופר בארוכה בהמשך הפרשה.

וצריך להבין:

א) הטעם דקריאת שם הפרשה (שמורה על התוכן דכל הפרשה[39]) — „וישב״ („וישב יעקב״[40]), שפירושו „לישב בשלוה״ — אע״פ שהמצב דישיבה בשלוה הוא (לכאורה) רק בפסוק הראשון שבפרשה, „וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען״[41], ומהפסוק השני („אלה תולדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה וגו׳״) עד לסיום הפרשה מסופר אודות פרטי הענינים השייכים ל„רוגזו של יוסף״, היפך המצב ד„וישב יעקב״, „לישב בשלוה״?

ב) השייכות דפרשת וישב[42] להגאולה י״ט כסלו (שהיא הכנה להגאולה האמיתית והשלימה) — אע״פ שכבר בפסוק השני מדובר אודות „סבה ראשונה . . (ש)ע״י זה נתגלגלו וירדו למצרים״[43] (כמבואר בפרטיות בהמשך הפרשה, ובפרשיות שלאח״ז), היפך המצב דגאולה?

ג. ויובן בהקדם תמיהה נוספת בהמשך הפרשה:

לאחרי ההקדמה ד„וישב יעקב״, ממשיך הכתוב „אלה תולדות יעקב יוסף״, ומפרש רש״י „תלה הכתוב תולדות יעקב ביוסף מפני . . שכל עצמו של יעקב לא עבד אצל לבן אלא ברחל״, ועל זה סובב והולך המשך הפרשה בסיפור פרטי המאורעות דיוסף, עיקר הענין ד„תולדות יעקב (הוא) — יוסף״.

ועפ״ז דרוש ביאור והסבר בהקשר והשייכות דסיפור תולדותיו של יהודה ב־

בי״ט כסלו, שכסלו הוא החודש הג׳ כשמנינן מתשרי, וי״ט בו הוא שני שלישי החודש, היינו, ב׳ שלישי ת״ת . . ספירה הג׳ כשמנינן מחסד. היום השלישי, וכן בשנה ההיא הי׳ י״ט כסלו ביום השלישי״.

36) וסימנו „אך טוב לישראל״ (תהלים עג, א). — ולהעיר מהשייכות לקביעותו בשבת פרשת וישב — „וישב יעקב (ישראל) גו׳ אלה תולדות יעקב יוסף בן שבע עשרה (טוב) שנה״.

37) הושע ו, ב.

38) ראה מצו״ד עה״פ.

39) כפי שמבאר בעל הגאולה ש„שמו אשר יקראו לו בלשון הקודש״ מהוה ומחי׳ ומורה על תוכנו של הדבר הנקרא בשם זה (שעהיוה״א ב־ תחלתו).

40) כ״ה בסדר תפלות כל השנה (בסוף ספר אהבה) שברמב״ם. וראה לקו״ש חלק ל ע׳ 176. וש״נ.

41) ובמשך שנותיו של יעקב — שישב בשלוה מאז שחזר מבית לבן לארץ מגורי אביו עד שיוסף הי׳ בן י״ז שנה, במשך תשע שנים (ע״פ החשבון שבפרש״י (ורש״י ישן) ס״פ תולדות. ויצא ל, כה. וישלח לג, יז. פרשתנו לז, לד).

42) לא רק שם הפרשה („וישב יעקב״), אלא התוכן דכל הפרשה — כמודגש ביום השבת (שבסמיכות לי״ט כסלו) שבו קורין כל הפרשה כולה מתחילתה עד סופה.

43) פרש״י עה״פ. וראה גם פרש״י סוטה יא, רע״א (בנוגע להשליחות דיוסף לשכם שאודותה מסופר בהמשך הפרשה (פסוק יג)): „תחילת סיבת ירידת ישראל למצרים״.

המשך הפרשה[44] ל„אלה תולדות יעקב יוסף" — ש„הפסיק בפרשתו של יוסף"[45] בסיפור תולדותיו של יהודה, ואח"כ „חוזר לענין ראשון"[46], ל„פרשתו של יוסף"?

ולהעיר, שבהתחלת הענין מפרש רש"י[45] „למה נסמכה פרשה זו לכאן והפסיק בפרשתו של יוסף, ללמד שהורידוהו אחיו מגדולתו כשראו בצרת אביהם, אמרו אתה אמרת למכרו, אילו אמרת להשיבו היינו שומעים לך"[47], אבל, הסבר זה הוא (בעיקר) על מ"ש בהתחלת הענין „ויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו", שבגלל מכירת יוסף „הורידוהו אחיו מגדולתו", ולא (כ"כ) על המשך המאורעות שלאח"ז עד ללידת פרץ וזרח, שאינו שייך (לכאורה) ל„פרשתו של יוסף", „אלה תולדות יעקב יוסף"[48].

ויש לומר, שבסיפור תולדותיו של יהודה באמצע פרשתו של יוסף מרומז התוכן (תכלית הכוונה) דפרשתו של יוסף — „אלה תולדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה גו'", „סיבה ראשונה . . (ש)ע"י זה נתגלגלו וירדו למצרים" — שלאמיתתו של דבר הו"ע טוב, בהתאם לכללות הענין ד„וישב יעקב", „לישב בשלוה", כדלקמן.

ד. וביאור הענין:

איתא במדרש[49] „ויהי בעת ההיא, רבי שמואל בר נחמן פתח כי[50] אנכי ידעתי את המחשבות, שבטים היו עסוקין במכירתו של יוסף . . ויהודה הי' עסוק ליקח לו אשה, והקב"ה הי' (עוסק ו)בורא[51] אורו של מלך המשיח (שעתיד לצאת מתמר[52]), ויהי בעת ההיא וירד יהודה, בטרם תחיל ילדה, קודם שלא נולד משעבד הראשון (פרעה ששעבד בישראל[52]) נולד גואל האחרון (פרץ שהוליד מלך המשיח[52]), ויהי בעת ההיא, מה כתיב למעלה מן הענין והמדנים מכרו אותו אל מצרים".

ועפ"ז מובן הקשר והשייכות דתולדותיו של יהודה ל„פרשתו של יוסף" — בבחינת הקדמת רפואה למכה[53], שעוד לפני הירידה דגלות מצרים (פרשתו של יוסף) ישנו כבר „אורו של מלך המשיח"[54], שמרומז ב(סיפור ד)לידת פרץ, „פרץ זה משיח, שנאמר עלה הפורץ לפניהם"[32].

ה. ובעומק יותר יש לומר, שהסיפור דלידת פרץ הוא (לא רק הקדמת רפואה לפרשתו של יוסף, אלא גם) חלק מ„פרשתו של יוסף", שבזה מרומז התוכן האמיתי ד„פרשתו של יוסף":

---

44) קאפיטל לח.

45) פרש"י לח, א.

46) פרש"י לט, א.

47) ועד"ז מפרש בהתחלת הענין שלאחריו: „ויוסף הורד, חוזר לענין ראשון, אלא שהפסיק בו כדי לסמוך ירידתו של יהודה למכירתו של יוסף, לומר לך שבשבילו הורידוהו מגדולתו" (לט, א).

48) וגם הטעם השני שמפרש רש"י בהתחלת הענין שלאחריו („ויוסף הורד"), „ועוד כדי לסמוך מעשה אשתו של פוטיפר למעשה תמר, לומר לך, מה זו (תמר) לשם שמים אף זו (אשתו של פוטיפר) לשם שמים, שראתה באצטרולוגין שלה שעתידה להעמיד בנים ממנו, ואינה יודעת אם ממנה אם מבתה" — הרי, הענין דזכות שבדבר („לשם שמים") אינו אלא ביחס לאשתו של פוטיפר, משא"כ ביחס ליוסף עצמו (ובפרט ביחס ל„אלה תולדות יעקב* יוסף") ה"ז בשלילה.

---

*) להעיר מפרש"י לט, יא: „שנראית לו דמות דיוקנו של אביו וכו'".

---

49) ב"ר פרשתנו רפפ"ה.

50) ירמי' כט, יא.

51) ראה שינויי הגירסאות בב"ר הוצאת תיאודור־אלבק.

52) פרש"י שם.

53) פי' יפה תואר שם.

54) ראה גם תנחומא (באבער) פרשתנו יא: „עד שלא ירד יוסף ירד יהודה להתקין גואל אחרון זה מלך המשיח".

„יוסף" — מלשון הוספה — **מורה על הוספה (שלא ע"ד הרגיל) בעניני קדושה בעילוי אחר עילוי עד אין־סוף, וגם (ועיקר) הוספה ע"י זה שהענינים הבלתי־רצויים מתהפכים לקדושה, כמודגש בה־טעם דקריאת שם יוסף, ע"ש** „יוסף ה' לי בן אחר"[55]**, שמהפכים „אחר" ל„בן"[56].**

ונקודת הענין — ש„יוסף" (הוספה) ב־שלימותו מורה על מעמד ומצב שלמעלה ממדידה והגבלה, ע"י פריצת כל הגדרים [ובשתי הקצוות: מלמטה מטה — שמהפ־כים „אחר" ל„בן", ועד למעלה מעלה — שגם כשנמצאים בדרגא נעלית מוסיפים ובאופן דפריצה עוד יותר[57]], שזהו ענינו של „פרץ" — „פרצת **עליך** פרץ"[58].

ו. ויש להוסיף בביאור פרטי הענינים דלידת פרץ — „ויהי[58] בלדתה ויתן יד ות־קח המילדת ותקשור על ידו שני לאמר זה יצא ראשונה ויהי כמשיב ידו והנה יצא אחיו ותאמר מה פרצת עליך פרץ ויקרא שמו פרץ ואחר יצא אחיו אשר על ידו השני ויקרא שמו זרח" — בעבודת ה־אדם[59]:

גם לפני הענין ד„פרץ" ישנה כבר מצי־אות חשובה ביותר — „ויתן יד . . **זה יצא ראשונה", אשר, באמצעות ה„יד" נוטל האדם כל הדברים הדרושים לו (ועד שגם כאשר הדברים הדרושים לו נמצאים בר־שות אחרת, פושט את ידו ונוטלם לר־שותו[60]): ולאחרי שישנה מציאות חשובה ד„יד" נעשה חידוש: אופן של פריצה — ש־פורצים[61] המדידות וההגבלות דהמציאות שלפנ"ז ומתעלים לדרגא נעלית יותר, ועד לעילוי שבאין־ערוך.**

ובזה גופא — „פרצת עליך פרץ": (א) „פרצת גו' פרץ" — פריצה ע"ג פריצה, היינו, שגם לאחרי הפריצה הראשונה, הו־לך ופורץ עוד יותר, בעילוי אחר עילוי. (ב) „פרצת **עליך** פרץ**" (ולא „פרצת** עליו **פרץ" וכיו"ב) — שהפריצה היא (לא רק ביחס לדבר שמנגד למציאותו, מציאות דקדושה, אלא גם) ביחס למציאותו, שפו־רץ (גם) גדרי מציאותו ומתעלה לדרגא** שלמעלה **ממציאותו („עליך").**

ויתירה מזה: ענין הפריצה (פריצת כל הגדרים דמדידה והגבלה) נעשה המציאות שלו — „ויקרא שמו **פרץ"[62].**

ועוד וג"ז עיקר — „ואחר יצא אחיו אשר על ידו השני ויקרא שמו זרח", „ע"ש זריחת מראית השני"[63] בכל סביבתו — ש־

---

55) ויצא ל, כד.

56) ראה אוה"ת עה"פ.

57) ויתירה מזה — שדרגא נעלית זו היא ב־בחינת „אחר" לגבי הדרגא שלמעלה ממנה, היינו, שגם ההוספה בקדושה היא באין־ערוך, ע"ד וב־דוגמת האין־ערוך ד„בן" ל„אחר".

58) לט, כח ואילך.

59) דאף שבפשטות הכתובים מדובר אודות שני בני־אדם, הרי, בעבודת האדם אפשר (וצריך) להיות ב' הענינים דפרץ וזרח באדם אחד (כמו ביחס ליהודה — שתולדותיו פרץ וזרח).

60) להעיר משיעור הרמב"ם דערב ש"ק (הל' שבת רפי"ג) — „ידו של אדם חשובה לו כארבעה על ארבעה . . הי' עומד באחת משתי רשויות אלו ופשט ידו וכו'".

61) להעיר שבשיעור היומי ברמב"ם מדובר אודות פריצת מחיצות (ראה לדוגמא: הל' שבת פט"ז ה"ה. ה"ז. ועוד).

62) ועד"ז י"ל בפירוש „בכל מאדך", „מאד שלך" [שנוסף על הפירוש לגריעותא, שאין זה „מאד" לאמיתתו, כי אם „מאד שלך" בלבד, כיון שלגבי דרגא נעלית יותר ה"ז מדידה והגבלה (ראה תו"א מקץ לט, רע"ד. ובכ"מ), אולי יש לפרש גם למעליותא] — שה„מאד", למעלה ממדידה והגבלה, שקשור גם עם „מאד" האמיתי, נעשה „שלך", שזוהי מציאותו של האדם*.

63) פרש"י עה"פ.

---

*) ומרומז בתיבת „מאד" — אותיות „אדם" (ראה ב"ר פ"ח, ה ובפרש"י), שהענין שלמעלה מהגבלה („מאד") נעשה מציאותו של ה„אדם".

הענין ד"פרצת עליך פרץ" הוא באופן של זריחה וגילוי לעין כל.

וכל זה חלק ב"פרשתו של יוסף", כאמור, שענין ההוספה לאמיתתו הוא ב־אופן של פריצת גדר ("פרץ"), ובזה גופא בכל פרטי הענינים דלידת פרץ: "ויתן יד", "פרצת עליך פרץ", וזריחת מראית השני, כנ"ל.

ז. עפ"ז יש לבאר השייכות דסיפור לידת פרץ למכירתו של יוסף למצרים (שעל זה מדובר ב"פרשתו של יוסף") — שהפסיק במכירתו של יוסף בסיפור לידת פרץ:

הוספה אמיתית ("יוסף") באופן של פריצת גדר ("פרץ") — מודגשת (בעיקר) כשנמצאים למטה, בארץ מצרים [לא רק מצרים דקדושה, מלשון מיצר וגבול, אלא גם מצרים כפשוטו, "ערות הארץ"[64], תח־תון שאין תחתון למטה ממנו], ואעפ"כ, נעשית העבודה בשלימות, ועד להוספה אמיתית, באופן של פריצת כל הגדרים, כולל גם שנעשה הבירור וההעלאה ד־מצרים.

וענין זה מרומז בסיפור לידת פרץ בסמיכות לירידת יוסף למצרים:

מבואר בכ"מ[65] מעלת עבודתו של יוסף לגבי עבודת השבטים ו(אפילו) האבות — שהאבות והשבטים היו רועי צאן, בהת־בודדות מהעולם, כדי שעניני העולם לא יטרידו אותם מדביקותם באלקות, משא"כ יוסף, שגם בירידתו למצרים [הן "בבית אדוניו המצרי"[66], ובאופן ש"ויפקידהו על ביתו וכל (אשר) יש לו נתן בידו"[67], הן בהיותו "בבית הסוהר"[68], ובאופן ש"ויתן שר בית הסוהר ביד יוסף את כל האסירים גו' כל אשר עושים שם הוא הי' עושה"[69], והן לאחרי שנעשה משנה למלך, "נתתי אותך על כל ארץ מצרים"[70], "השליט על הארץ . . המשביר לכל עם הארץ"[71]], הי' בתכלית הדביקות לאלקות, "מרכבה ל־אלקות ממש", ולא עוד אלא שפעל אצל ובהמצריים ענין המילה[72] כיון שנעשו "קנין כספו"[73].

ויש לומר, שהנתינת־כח לעבודתו של יוסף במצרים מרומזת בסיפור לידת פרץ, "פרצת עליך פרץ", פריצת כל הגדרים, שלכן, "בעת ההיא" ש"שבטים היו עסוקים במכירתו של יוסף . . יהודה[74] הי' עוסק ליקח לו אשה", שהכוונה בזה היא כדי שתהי' לידת פרץ, "פרצת עליך פרץ", שעי"ז תהי' עבודתו של יוסף בירידתו למצרים בשלימות, הוספה אמיתית, שהיא באופן של פריצת כל הגדרים[75].

---

64) מקץ מב, ט. שם, יב. וראה קה"ר פ"א, ד (בסופו).

65) ראה לקו"ש חכ"ה ס"ע 196 ואילך. ושי"נ.

66) לט, ב.

67) שם, ד (ובפרש"י).

68) שם, כ.

69) שם, כב.

70) מקץ מא, מא.

71) שם מב, ו.

72) ב"ר פצ"א, ה. תנחומא מקץ ו. פרש"י מקץ מא, נה.

73) ראה לקו"ש ח"י ע' 139.

74) שהוא אמר למכרו — "ויאמר יהודה גו' לכו ונמכרנו גו'" (לז, כו־כז), "אתה אמרת למכרו אילו אמרת להשיבו היינו שומעים לך" — ובגללו נמכר למצרים.

75) וכיון שעיקר הענין דפריצת גדר מודגש במצב של ירידה למטה (כנ"ל בפנים), לכן, בשביל לידת פרץ הוצרך להיות אצל יהודה ענין של ירידה למטה* — "וירד יהודה מאת אחיו ויט גו'". — ועפ"ז

---

*) ראה התחלת הענין במדרש שם: "בגדה יהודה . . נעשה חולין כו'". ובאגדת בראשית שם: "וירד יהודה וגו' וירא שם יהודה בת איש כנעני ויקחה, כיון שנטלה, אמר הקב"ה, המשיח עתיד לעמוד מיהודה והלך ונטל אשה כנענית, אלא מה אני עושה מביא עלילות . . חמות כנענית . . וימותו

ח. ובהמשך לזה, גם הירידה דיעקב ובניו (כל בנ"י) למצרים (כתוצאה ממכירת יוסף למצרים, ש„ע"י זה נתגלגלו וירדו למצרים"), והמשכה בהגליות שלאח"ז ש„נקראו[76] ע"ש מצרים" — קשורה עם לידת פרץ:

כוונת הגלות (הירידה למצרים) היא בשביל ההוספה („יוסף") — כמארז"ל[77] „לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים", שזהו"ע דבירור ניצוצות הקדושה[78], ועד לגרים כפשוטו[79], שמ„אחר" (כפשוטו) נעשה „בך".

וההוספה („יוסף") שבזמן הגלות (מצרים) נעשית ע"י העבודה באופן של פריצת גדר („פרצת עליך פרץ")[80] — שגם במצב של ירידה בגלות, ועד לחושך כפול ומכופל, תחתון שאין תחתון למטה ממנו, נעשית עבודתם של בנ"י בכל התוקף, הן בעניני קדושה, והן בבירור העולם, עד שפורצים גדרי העולם (מלשון העלם[81]) וגדרי הגלות, שבאמצע (תוקף) הגלות ממשיכים ומגלים אלופו של עולם[82], ועד שממשיכים ומגלים בעולם (לא רק „אלופו של עולם", אלא) גם בחי' האלקות שלמעלה מהעולם, ובאופן של הוספה בעילוי אחר עילוי, עד להמשכת וגילוי מהותו ועצמותו ית' — שעוה"ז התחתון שאין תחתון למטה ממנו נעשה דירה לו ית'[83], דירה לעצמותו[84].

ובלשון המדרש „שבטים היו עסוקין במכירתו של יוסף . . והקב"ה הי' (עוסק ו)בורא אורו של מלך המשיח" — דיש לומר, שבזה מרומז שהירידה למצרים (שהתחלתה במכירתו של יוסף) היא (ע"י הנתינת־כח ו)בשביל התגלות אורו של משיח[85], לידת פרץ[86], „פרץ זה משיח שנאמר עלה הפורץ לפניהם", שעל ידו

יומתק לשון התנחומא (שבהערה 54) „עד שלא ירד יוסף ירד יהודה כו'".

76) ב"ר פט"ז, ה.

77) פסחים פז, ב.

78) ראה תו"א בראשית ו, א. ר"פ לך לך. ובכ"מ.

79) ראה תו"א תולדות כ, ג. ובכ"מ.

80) ועפ"ז יומתק ש„את יהודה שלח לפניו אל יוסף להורות לפניו גשנה (ולאח"ז) ויבואו ארצה גושן" (ויגש מו, כח) — שהנתינת־כח לירידת יעקב ובניו למצרים היא ע"י יהודה, שממנו נולד פרץ, כשם שהסיפור דלידת פרץ הוא הקדמה לירידת יוסף למצרים.

81) ראה לקו"ת שלח לז, ד. ובכ"מ.

82) כמרומז בתיבת „גאולה" — „גולה" בתוספת אל"ף באמצע התיבה (ראה ויק"ר ספל"ב. לקו"ת בהעלותך לה, ג. ובכ"מ).

83) ראה תניא רפל"ו. ובכ"מ.

84) ראה סה"מ מלוקט ח"ב ע' רמא. ושי"נ.

85) להעיר מהשייכות דמשיח ליוסף* — כמבואר במדרשי חז"ל שלפני משיח בן דוד יהי' משיח בן יוסף (נסמן בלקו"ש חכ"ה ע' 259). ועוד ועיקר: גם משיח בן דוד שייך ל„יוסף ה' לי בן אחר", „זרע שהוא בא ממקום אחר . . זה מלך המשיח" (ב"ר פכ"ג, ה. פנ"א, ח. ובמ"כ שם), „שבא מרות המואבי' שהיתה מעם אחר העובדים ומשתחוים לאל אחר" (עבוה"ק ח"ד פי"ד. ושם: „המלך המשיח הוא אשר ישלים הכוונה בבריאה . . הצד ההוא אשר . . הי' אחר, ישיבהו תחת כנפי השכינה, ולא יקרא עוד אחר, כי יהפוך הרע . . אל הטוב . . ואז יהי' האחדות שלם").

86) ושייך גם ל„זרח" — זריחה וגילוי — „אורו של משיח" (ובפרש"י שם: „מבהיק אורו של משיח").

בני' . . כדי שידבק יהודה בתמר שהיא כהנת בתו של שם . . ויצא פרץ . . שהמשיח יוצא ממנו".

*) ראה לקוטי לוי"צ לזח"ג (ע' רים) בפירוש מאמר הזהר (לד, ב) „כמה נהורין אתבריאו עד לא אברי עלמא . . אורו של משיח", ש„אורו של משיח יסוד (בחינתו של יוסף), כי מה שנקרא משיח הוא ע"ש שנמשח בשמן, שמן הוא יסוד, כמו שיסוד נקרא זית שמן, ומה גם שיש משיח בן יוסף דיסוד".

תתגלה ההוספה שע"י פריצת כל הגדרים (ב„מעשינו ועבודתינו כל זמן משך ה־גלות"[87]) בתכלית השלימות, דירה לו ית' בתחתונים.

ט. עפ"ז מובנת גם השייכות ד„פרשתו של יוסף" (מכירתו למצרים) ל„וישב יעקב", „לישב בשלוה"[88]:

ובהקדמה — שכיון ש„רצון יראיו יעשה"[89], ובפרט רצונו של יעקב, „בחור שבאבות"[90], בודאי קיים הקב"ה רצונו ובקשתו של יעקב לישב בשלוה.

ובשני אופנים: (א) במשך התשע שנים שישב בשלוה בארץ מגורי אביו (מאז ש־חזר מבית לבן עד שיוסף הי' בן שבע עשרה שנה)[91], (ב) ישיבה בשלוה באופן נעלה יותר — „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה"[92], י"ז השנים (בגימטריא „טוב") שישב בשלוה בארץ מצרים שהיו מבחר שנותיו[93] (ועד שעל ידם נעשה „טוב" (שלוה) בכל שנות חייו, „כאילו כל ימיו בטובה"[94]).

והתחלת הישיבה בשלוה בארץ מצרים, „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה" (שהיתה באופן נעלה יותר מהישיבה בשלוה בארץ מגורי אביו) — ב„אלה תולדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה", „סיבה ראשונה . . (ש)ע"י זה נתגלגלו וירדו למצרים":

מצד ענינו של יעקב (השלישי שב־אבות) כשלעצמו, מספיק הענין ד„וישב יעקב (לישב בשלוה) בארץ מגורי אביו" — המקום (והאופן) הטבעי דישיבה בשלוה;

אבל מצד השלימות ד„תולדות יעקב יוסף", ענין ההוספה, „יוסף ה' לי בן אחר", שגם מ„אחר" נעשה „בן", ובפרט כש„יוסף בן שבע עשרה שנה", בגימטריא „טוב", צריכה להיות הוספה בהישיבה בשלוה (טוב) באופן נעלה יותר — „ויחי יעקב ב־ארץ מצרים שבע עשרה שנה", „שבע עשרה שנה אחרנין"[95], שגם בארץ מצרים, „ערות הארץ", תחתון שאין תחתון למטה ממנו (מעמד ומצב ד„אחר"), נעשה „ויחי יעקב . . שבע עשרה שנה", בגימטריא טוב (חיים טובים של יהודי, של „בן"), ועד למבחר כל שנותיו — ישיבה בשלוה של־מעלה מהטבע, באופן של פריצת גדר, „פרצת עליך פרץ"[96].

---

87) תניא רפל"ז.

88) בהבא לקמן — ראה גם לקו"ש חלק ל' ע' 176 ואילך.

89) תהלים קמה, יט.

90) ב"ר רפע"ו. וראה זח"א קיט, ב. קמז, ב. שעה"פ תולדות כז, כה.

91) ראה לעיל הערה 41.

92) ר"פ ויחי.

93) ראה בעה"ט עה"פ. „היום יום" ח"י טבת. ובכ"מ.

94) תדבא"ר פ"ה.

95) זהר פרשתנו קפ, א. — ועפ"פ האמור בפנים יש לבאר מ"ש בזהר „כד אתאביד מיני' יוסף, בן שבע עשרה שנה הוה, וכל אינון יומין דאשתארו דלא חמא לי' ליוסף הוה בכי על אינון שבע עשרה שנין, וכמה דהוה בכי עלי', קב"ה יהב לי' שבע עשרה שנין אחרנין דאתקיים בארעא דמצרים בחדו ביקרא ובשלימו דכלא" — אף שלכאורה הי' לו להקב"ה ליתן לו כ"ב שנים טובות כנגד כ"ב השנים ש„לא חמא לי' ליוסף" שבהם „הוה בכי עלי'" (ולא י"ז שנים כנגד י"ז שנים שיוסף הי' עמו) — כיון שבשנים הטובות שחי יעקב בארץ מצרים נתגלה הענין ד„יוסף בן שבע עשרה שנה" (ועפ"ז יומתק דיוק הלשון „הוה בכי על אינון שבע עשרה שנין").

96) ועפ"ז יש לפרש בפרש"י „ביקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף. צדיקים מבקשים לישב בשלוה, אומר הקב"ה לא דיין ל־צדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא, אלא ש־מבקשים לישב בשלוה בעולם הזה" — למעליותא:

לפי הפירוש הפשוט ש„קפץ עליו רוגזו של יוסף" הוא עונש על הבקשה לישב בשלוה — הי' צריך לכתוב „ביקש יעקב לישב בשלוה, אמר הקב"ה לא דיין לצדיקים וכו', קפץ עליו רוגזו של

ועוד והוא העיקר — שהדרגא הנעלית דישיבה בשלוה („וישב יעקב״) שמתחילה ב„אלה תולדות יעקב יוסף בן שבע עשרה שנה״ („סיבה ראשונה . . (ש)ע״י זה נתגלגלו וירדו למצרים״, ונעשה „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה״) היא הכנה לישיבה בשלוה בתכלית השלימות שתהי׳ בגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו[97] — שהרי „בעת ההיא . . הקב״ה הי׳ (עוסק ו)בורא אורו של מלך המשיח״, ע״י לידת פרץ, „זה משיח, שנאמר עלה הפורץ לפניהם״, כנ״ל בארוכה.

י. ע״פ האמור לעיל יש להוסיף גם בביאור הקשר והשייכות דפרשת וישב לי״ט כסלו, ראש השנה לחסידות — שבהתגלות תורת חסידות חב״ד ישנם כל העניניםשלבים ד„וישב יעקב בארץ מגורי אביו״, „אלה תולדות יעקב יוסף״, ו„פרצת עליך פרץ״:

„וישב יעקב בארץ מגורי אביו״ — רומז על התגלות תורת חסידות חב״ד ע״י רבינו הזקן, השלישי שבאבות החסידות, שע״י באה תורת החסידות דהאבות שלפניו (הבעש״ט והמגיד) באופן של התיישבות („וישב״) בהבנה והשגה בחכמה בינה ודעת (כנ״ל ס״א).

„אלה תולדות יעקב יוסף״ — רומז על ההוספה בהתגלות והפצת תורת חסידות חב״ד ע״י רבותינו נשיאינו ממלאי מקומו של רבינו הזקן, עד לכ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו, יוסף שבדורנו[98], שאצלו היתה הדגשה מיוחדת בהענין ד„יוסף ה׳

יוסף״* [ובפרט שכן הוא הסדר במדרש (ב״ר פרשתנו פפ״ד, ג) שמביא רש״י („ועוד נדרש בו״) — „בשעה שהצדיקים . . מבקשים לישב בשלוה בעולם הזה, השטן בא ומקטרג, אמר, לא דיין וכו׳, תדע לך שכן הוא, יעקב אבינו ע״י שביקש לישב בשלוה בעוה״ז נזדווג לו שטנו של יוסף״**, ומזה שמסיים „צדיקים מבקשים לישב בשלוה אומר הקב״ה לא דיין כו׳ אלא שמבקשים לישב בשלוה בעולם הזה״ (ואינו מוסיף לסיים בענין של עונש, „השטן בא ומקטרג״, כבמדרש), י״ל שמרמז ומפרש שזהו סדר הרגיל אצל צדיקים, ע״פ רצונו והסכמתו של הקב״ה***.

ועפ״ז י״ל, שגם „קפץ עליו רוגזו של יוסף״ הוא למעליותא — „רוגז״ דקדושה (ע״ד מארז״ל (ברכות ה, רע״א) „לעולם ירגיז אדם כו׳״) בשביל ההוספה („יוסף״) בישיבה בשלוה באופן של פריצת גדר („קפץ עליו״)****.

---

*) ע״ד לשונו בהמשך הפרשה (לט, ו) בנוגע ליוסף, „כיון שראה עצמו מושל התחיל אוכל ושותה כו׳ אמר הקב״ה אני מגרה בך את הדוב״.

**) ועד״ז במבוא לתנחומא (באבער ע׳ 128 אות יג — מתנחומא כת״י) „אמר הקב״ה ליעקב בקשת לישב עצמך, לא דיין לצדיקים לעוה״ב, בעוה״ז אינן ראויין לישיבה, מיד קפצה עליו צרת יוסף״.

***) ועפ״ז יומתק שינוי עיקרי בין המדרש לפירוש רש״י — שלשון המדרש הוא „השטן בא ומקטרג אמר לא דיין כו׳״ (ובהתאם לכך מסיים בעונש), ורש״י משנה וכותב „אומר הקב״ה״ (ובהתאם לכך אינו מסיים בעונש).

****) ועפ״ז יומתק שרש״י משנה מלשון המדרש „נזדווג לו שטנו של יוסף״ (ורק בהמשך הענין, בהדרשה על הפסוק (איוב ג, כה) „לא שלותי גו׳ ויבוא רוגז״, כותב „רגזו של יוסף״) וכותב „קפץ עליו רוגזו של יוסף״ (ולהעיר מתנחומא באבער שם: „קפצה עליו צרת יוסף״).

---

97) ולהעיר, שגם בהמשך הפרשיות שלאחרי פרשת וישב (שבהם מדובר אודות הירידה למצרים) מודגש ענין הגאולה (ראה גם סה״ש ה׳תשנ״ג ח״א ע׳ 178): פרשת מקץ — קץ הימים וקץ הימין (נסמן לקמן הערה 114). פרשת ויגש — הגשת יהודה ליוסף, סמיכת גאולה לתפלה (זהר ר״פ ויגש). פרשת ויחי — „ויחי יעקב״, עד לחיים נצחיים. וכן פרשת (וספר) שמות (ספר הגאולה) — „ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה״, כדאיתא במדרש „ראובן ושמעון נחתין ראובן ושמעון סלקין״ (ויק״ר פל״ב, ה), ע״ש „גאולת ישראל נזכרו כאן״ (שמו״ר פ״א, ה).

98) ראה גם סה״ש תשמ״ח ח״א ע׳ 155 ואילך.

לי בן אחר", לעשות מ„אחר" „בן", ובהד־גשה יתירה בבואו לחצי כדור התחתון (ע"ד ובדוגמת ירידת יוסף למצרים), ש־ע"ז נעשה הגילוי דתורת החסידות (ביחד עם הפצת התורה והיהדות) בכל העולם כולו[99], גם בתחתון שאין תחתון למטה ממנו.

ובזה ניתוסף עוד יותר באופן ד„פרצת עליך פרץ" — במשך הארבעים שנה[100] ש־בהם „קאי איניש אדעתא דרבי'"[101], באופן ד„לב לדעת ועינים לראות ואזנים לש־מוע"[102] — שהפצת המעיינות חוצה נעשית באופן ד„ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונג־בה", עד לפנה הכי נדחת בקצוי תבל, פריצת כל הגדרים[103], שלכן, מוכנים כבר לביאת משיח צדקנו, „פרץ זה משיח, ש־נאמר עלה הפורץ לפניהם".

יא. ובהדגשה יתירה בי"ט כסלו דשנה זו:

א) שנה זו היא שנת ה'תנש"א, ר"ת הי' תהא שנת אראנו נפלאות — ש„נפלאות" ה"ז למעלה ובהוספה על „נסים" (לאחרי „תהא שנת נסים"), ע"ד ובדוגמת ענינו של „פרץ", „פרצת עליך פרץ", ו„אראנו (נפל־אות)" הוא ע"ד ובדוגמת ענינו של „זרח", ע"ש זריחת מראית השני, זריחה וגילוי ע"י הראי' („אראנו"[104]) ועד בעיני בשר[105].

ב) בי"ט כסלו דשנה זו מלאו קצ"ב שנה להגאולה די"ט כסלו בפעם הראשונה (ה'תקנ"ט — ה'תנש"א), שמספר קצ"ב הוא (א) אותיות „קבץ", שמרמז שכבר נס־תיימה[106] העבודה דזמן הגלות בקיבוץ ו־אסיפת הניצוצות[107] (שבשביל זה הגלה

99) משא"כ עד אז הי' (עיקר) הגילוי דתורת החסידות „בארץ מגורי אביו", בארץ שבה גרו רבותינו נשיאינו שלפנ"ז, עד להמגיד והבעש"ט.

100) להעיר מהרמז בהפטורה דפרשת וישב: „ואולך אתכם גו' ארבעים שנה" (עמוס ב, יו"ד).

101) ע"ז ה, רע"ב.

102) תבוא כט, ג.

103) ובפרט ע"י ההוראה ונתינת־כח דאדמו"ר מהר"ש* — שנקרא ע"ש שמואל בנה של חנה** ש„השאלתיהו לה' כל הימים" (שמואל־א א, כח) „וישב שם עד עולם" (שם, כב) — „לכתחילה אַרי־בער" (אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"א ע' תריז), שזהו תוכן הענין ד„פרצת עליך פרץ" (וראה לקמן הערה 105).

104) להעיר, שהר"ת דמספר השנה — נ"א — הוא „נפלאות אראנו", בהתאם לסדר הלידה דפרץ ואח"כ זרח (אף שגם לפנ"ז ישנו ענין של זריחה — „ויתן יד גו' זה יצא ראשונה" (ראה לעיל ס"ו)).

105) להעיר, שגם ענין הגילוי לעיני בשר („זרח") מודגש אצל אדמו"ר מהר"ש (נוסף על ענין הפריצה, „לכתחילה אַריבער", כנ"ל הערה 103) — כפי שאמר לאביו הצמח־צדק (במענה על תשובתו בנוגע לה„קץ" על שנת תר"ח שנדפס ה„לקוטי־תורה") ש„רוצים וצריכים ביאת המשיח בפועל" (לקו"ש ח"ו ע' 80 הערה 70. ועוד), היינו, שלא מספיק ה„קץ" בגילוי פנימיות התורה (הדפסת הלקו"ת), אלא ה„קץ" צ"ל בפועל ובגלוי לעיני בשר.

106) „קבץ" — לשון עבר, ולא „קובץ" (ב־תוספת וא"ו) בלשון הוה (שיכול להמשך עוד ו' חדשים).

107) להעיר מהשייכות לפרשת השבוע: „והנה אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה גו'" (לז, ז) —

*) להעיר, שבסדר נשיאי חסידות חב"ד שייך אדמו"ר מהר"ש ל„(אלה תולדות יעקב) יוסף", להיותו לאחרי ג' האבות דחסידות חב"ד (אדמו"ר הזקן, אדמו"ר האמצעי והצמח־צדק). — ולהעיר מהשייכות המיוחדת דכ"ק מו"ח אדמו"ר (יוסף שבדורנו) לאדמו"ר מהר"ש, עד להדמיון בקלסתר פניו כו'.

**) להעיר שבר"ת ד„חנה" מרומזים ג' המצוות דנשי ישראל שעליהם עומד כל בית ישראל, חלה נדה הדלקת הנר (מגלה עמוקות פ' שלח — בשם הגהות מיימוניות) — שהם באופן ד„לכתחילה אַריבער" (פריצה): חלה — „מראשית עריסותיכם תתנו לה'", שה„ראשית", הטוב והמובחר, נותנים לה'. נדה — שלילת הענין דהיפך הטהרה והפיכתו לטהרת המשפחה. והדלקת הנר — שלילת האפ־שרות דכשלון בעץ או באבן.

הקב"ה את ישראל לבין האומות) שבכל העולם כולו (עם כל פרטי השינויים שבהם — קבץ שנה, מלשון שינוי, שכוללת כל השינויים האפשריים[108]), וגם (ב) „קצב" — מלשון קצבה והפסק, ו„קצב שנה", קצבת זמן, היינו, שכבר נפסק ונקצב ונסתיים הזמן (וכל עניני העבודה שפעלו בזמן זה) דהפצת המעיינות חוצה שהתחיל בי"ט כסלו לפני קצ"ב שנה, ומוכנים כבר לקיום ההבטחה שכשיפוצו מעינותיך חוצה אתי מר דא מלכא משיחא.

וזהו א' הטעמים להדפסת ספר התניא (תושב"כ[109] דתורת חסידות חב"ד[110]) בהוצאה חדשה (ובפורמט גדול[111]) וחלוקתו לכאו"א מהאנשים והנשים והטף בקשר ובשייכות ל„חג הגאולה י"ט כסלו קצב שנה"[112] — כדי להדגיש בפועל ובגלוי לעיני בשר שלימות העבודה דיפוצו מעינותיך חוצה במשך קצב שנה, סוף זמן הגלות[113], „קץ[114] הימים"[115] („קץ דשמאלא", סוף הגלות), ותיכף ומיד באים ל„קץ הימין"[116] (קץ הגאולה)[117].

שזהו"ע קיבוץ ואסיפת ניצוצות הקדושה (תו"א פרשתנו כח, א. ובכ"מ).

108) עבוה"ק ח"ד פי"ט. אוה"ת מקץ שלח, סע"ב. ועוד.

109) ראה אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ד ע' רסא ואילך. וש"נ.

110) כולל גם תורת החסידות דהבעש"ט והמגיד כפי שנתבארה בתורת חסידות חב"ד, כמרומז־מפורש גם בהסכמות לספר התניא (שרבינו הזקן חפץ בהם, ועד שנקבעו בסדר הלימוד דספר התניא כפי שנחלק לימי השנה) — „אשר מכבר נגלה מסתריו יושב בשבת תחכמוני אצל אדוננו מורנו ורבנו (המגיד) .. וכעת ישמח ישראל (הבעש"ט) בהגלות דברי קדשו כו'" (הסכמת הרי"ל הכהן). — ראה לקו"ד ח"א סא, א. ועוד.

111) להעיר מהדגשת מעלת הגשמיות — כמות — לעתיד לבוא, שלכן, עיקר השכר הוא לנשמות בגופים דוקא (רמב"ן בשער הגמול בסופו. לקו"ת צו טו, ג. ובכ"מ), ועד שלעת"ל הנשמה ניזונית מן הגוף (ראה המשך וככה תרל"ז פפ"ח ואילך. המשך תרס"ו ע' תקכח. ועוד).

112) כפי שנדפס ע"ג השער דספר התניא.

113) ולהעיר, שבהתחלת ספר התניא נרמז ביטול (סוף) הגלות: „תניא" — אף שהגירסא הנפוצה היא „דרש ר' שמלאי" — כידוע (ראה ליקוט פירושים לתניא בתחלתו. וש"נ) שיש קליפה שנקראת בשם „תניא" שמנגדת ללימוד רזין דאורייתא שעי"ז מקרבים את הגאולה, ובפתיחה זו („תניא") נתכוין רבינו הזקן להחליש ולבטל קליפה זו, ובמילא, לקרב ולהביא בפועל את הגאולה. „בספ"ג" — רומז לסוף גלות השלישי (האחרון (ראה לקו"ש חכ"ו ע' 151. וש"נ)). „דנדה" — כידוע שבזמן הגלות נמשלו ישראל לנדה שצריכה ליטהר לבעלה (ראה יחזקאל לו, יז ובמפרשים. איכ"ר פ"ה, יז. ובכ"מ).

114) ראה זח"א נד, סע"א. ר"פ מקץ. איכ"ר פ"ב, ו — הובא ונת' באוה"ת ר"פ מקץ.

115) במ"ם סתומה — שרומזת על תיקון ושלימות פירצת הגלות („חומות ירושלים אשר המ פרוצים" — מ' פתוחה בסוף התיבה), בגאולה האמיתית והשלימה („לםרבה המשרה" — מ"ם סתומה באמצע התיבה) — ראה ספר הערכים־חב"ד ע' אותיות התורה (ע' רג ואילך). וש"נ.

116) בנו"ן ארוכה — שציורה למטה מן השורה רומז על ההמשכה למטה מטה (ראה לקו"ת פ' ראה כ, סע"ב. ובכ"מ), ועד שעי"ז מתהפך הענין הבלתי־רצוי דאות נו"ן (ר"ת נפילה*) לענין הכי נעלה — ר"ת „נסים" ו„נפלאות"**, ועד שכולל כל העילויים שבמשך נו"ן אלפים יובלות (נסמן במאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א ס"ע רסח).

117) ויש לקשר זה עם הפרשה שמתחילין לקרוא במנחה — „ויהי מקץ שנתיים ימים" (אוה"ת

---

*) ועד ש„לא נאמר נו"ן באשרי מפני שיש בה מפלתן של שונאי ישראל דכתיב נפלה גו'", אלא ש„חזר דוד וסמכן ברוח הקודש שנאמר סומך ה' לכל הנופלים" (ברכות ד, ב). — ולהעיר גם מהענין דסמיכת גאולה לתפלה (ברכות שם).

**) ראה לקוטי לוי"צ לזח"א ע' קפא: „נס הוא ב' אותיות נ' ס', נ' מורה על נפילה וס' מורה על סמיכה ועזר מהנפילה" (וראה תורת מנחם תפארת לוי"צ ח"א ע' רלג־ד).

ובלשון הכתוב במזמור תהלים ה־ידוע[118] (שאומרים בשנה זו) — „מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו"[119], משיח צדקנו[120], שנקרא „משיח" ע"ש שנמשח בשמן המשחה („שמן קדשי"), ונוסף על משיח בן יוסף[121], גם (ובעיקר) משיח בן דוד, דוד מלכא משיחא.

*

יב. מההוראות מהאמור לעיל בנוגע למעשה בפועל:

בעמדנו ביום השבת שהוא יום השלישי ל(חגיגות ד)חג הגאולה י"ט כסלו, ראש השנה לתורת החסידות ודרכי' — צריך כאו"א לקבל החלטות טובות מתאימות בנוגע ללימוד והפצת תורת החסידות (ה־חל מלימוד ספר התניא כפי שנחלק לימי השנה מי"ט כסלו עד י"ט כסלו הבעל"ט) והנהגה בדרכי' בהוספה על ההחלטות שקיבל כבר בחג הגאולה עצמו, באופן של פריצת כל הגדרים, „פרצת עליך פרץ".

וכן הוספה בלימוד נגלה דתורה — החל מהמנהג לסדר חלוקת הש"ס בי"ט כסלו, ע"פ מ"ש בעל הגאולה בהתחלה ובסיום אגה"ק (וקו"א) שבספר התניא ע"ד „השלמת כל הש"ס כולו . . מדי שנה ב־שנה", „לחלק המסכתות עפ"י הגורל או ברצון כו'",

— אשר, כיון שמפני צוק העתים אין ביכולת כל א' בפ"ע לסיים הש"ס בשנה אחת, הרי, עי"ז שמצטרף עם עוד כמה מישראל שמחלקים הש"ס ביניהם, נחשב לכל א' מהלומדים כאילו למד בעצמו כל הש"ס[122], ע"ד שמצינו בהלכות שבת[123] ששנים שעשו יחד מלאכה שא' אינו יכול לעשותה לבדו, שניהם חייבים, דחשיב שכל א' עשה את המלאכה כולה[124] —

ובודאי סידרו חלוקת הש"ס גם בי"ט כסלו השתא, ובמקומות שלא סידרו עדיין חלוקת הש"ס, יעשו זה בהקדם האפשרי[125]

שם). ולהעיר ברמז, ש„קץ" בתוספת ב' (שנתיים ימים) הוא קצ"ב שנה.

118) פט, כא.

119) והחידוש שבדבר — שאף שנמשח „בשמן קדשי" (בחי' החכמה, ועד לבחי' קדש מלה בגרמי, בחי' הכתר) שלמעלה ממציאותו, ה"ז חודר ונעשה המציאות שלו, „משחתיו" דייקא (ע"ד האמור לעיל (ס"ו והערה 62) שהפריצה למעלה ממציאותו נעשית המציאות שלו).

120) החל מהגילוי („מצאתי") דמשיח שבכאו"א מישראל — שנקרא בשם „כוכב"* (ראה ירושלמי מע"ש ספ"ד), כמו משיח שנאמר בו „דרך כוכב מיעקב" (בלק כד, יז. וראה ירושלמי תענית פ"ד ה"ה), מפני שיש בו ניצוץ של משיח (מאור עינים ס"פ פינחס) — בחי' היחידה שבנשמת כאו"א מ־ישראל, ונשמת משיח היא בחי' היחידה הכללית (רמ"ז לזח"ג רס, ב. ועוד).

121) שגם הוא נקרא „משיח" ע"ש שנמשח בשמן (ראה לעיל בשוה"ג להערה 85).

122) ובפרטיות: ל"ו מסכתות (שיש בהם משנה וגמרא), ס' מסכתות („ששים המה מלכות" — אלו ששים מסכתות (שהש"ר פ"ו, ט (ב). במדב"ר פי"ח, כא)), ס"ג* מסכתות (כשמונין ג' הבבות כ"א בפ"ע, וכן שבת ועירובין כ"א בפ"ע — פי' מהרז"ו לשהש"ר שם, או כשמונין גם מסכת אבות שאינה מדברת בהלכות — חידושי הרש"ש לבמדב"ר שם).

123) שבת צג, א. ושי"נ. רמב"ם הל' שבת פ"א הט"ז (מהשיעורים דימים האחרונים).

124) ראה לקו"ש ח"י ע' 267 ובהערות שם. ושי"נ.

125) בסמיכות לזמן העיקרי דחלוקת הש"ס — בי"ט כסלו (דאף שבמשך זמן היו נוהגים לסדר

---

*) והאות מ' — „מקץ שנתיים ימים" — רומזת על הארבעים שנה (כנ"ל ס"י).

*) להעיר מהשייכות לפרשת השבוע — שי"א השבטים נמשלו ל„אחד עשר **כוכבים**" (לז, ט).

*) אותיות „גס" דקדושה — גאות דקדושה (בתורה) שנמשכת משם ס"ג (ראה אוה"ת מג"א ע' ב'תכב־ג. ועוד).

(„מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה"[126], „חטוף ואכול חטוף ושתי"[127]). ומה טוב — שגם חלוקת הש"ס תהי' באופן של פריצת גדר, „פרצת עליך פרץ", ע"י „שיקח" יותר ממסכת אחת.

[ובהמשך לזה — יש לעורר ולזרז עוה"פ אודות לימוד הרמב"ם ג' פרקים בכל יום על מנת לסיים בשנה אחת, כפי שכבר נתפשט המנהג בתפוצות ישראל שכל א' מסיים לימוד הרמב"ם, „מקבץ ל־תורה שבעל פה כולה", הלכות כל התורה כולה, בכל שנה].

וכן יש להוסיף בכל עניני יהדות תורה ומצוותי' והפצתם חוצה — בג' הקוין דתו־רה עבודה (תפלה) וגמ"ח, כפי שדרשו חז"ל[128] על הפסוק[129] „פדה בשלום נפשי" (ששייך להגאולה די"ט כסלו[130]), „כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הציבור, מעלה אני עליו כאילו פדאני לי ולבני מבין אומות העולם".

וכל זה — באופן ד„פעולה נמשכת" בימים שלאח"ז, ובפרט בימי חנוכה[131], ש־נקבעו על נס השמן[132], שרומז על רזין דרזין שבתורה[133] (נוסף על כללות הענין ד„נר מצוה ותורה אור"[134]), ובאופן ש־„מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ"[135], שזהו תוכן הענין דיפוצו מעינותיך חוצה, ענינו של י"ט כסלו, ומה גם ששלימות הגאולה די"ט כסלו — כשחזר רבינו הזקן לוויטעבסק (כההלכה — מצב ד„חזר ל־בוריו"[136]) — היתה בג' דחנוכה[137], שלכן, יכולים וצריכים להמשיך בכל עניני י"ט כסלו (כולל גם התוועדויות וחגיגות) גם בימי חנוכה[138], ובאופן של הוספה, כהו־ראת נרות חנוכה ש„יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך"[135], שב־דורותינו אלה נעשה „מנהג פשוט" בכל ישראל[139].

ויה"ר שהדיבור וקבלת החלטות טובות בכהנ"ל ימהרו ויזרזו ויביאו את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו בפו־על ממש ותיכף ומיד ממש, שביום הש"ק זה יקויים היעוד „עלה הפורץ לפניהם" ע"י „פרץ זה משיח", ועוד לפני הקריאה במנחה „ויהי מקץ שנתיים ימים", ועאכו"כ לפני ימי חנוכה, יהי' כבר קץ (סוף) ה־גלות, „קץ שם לחושך"[140], והתחלת ושלי־מות הגאולה הנצחית, ביחד ועיקר עם בנין וחנוכת ביהמ"ק הנצחי, „מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[141], תיכף ומיד ממש.

חלוקת הש"ס בכ"ד טבת — ה"ז באופן של דחוי מזמנה העיקרי מפני אפס הפנאי בי"ט כסלו („היום יום" — י"ט כסלו), ובשנים האחרונות חזרו ונהגו לסדר החלוקה בזמנה העיקרי, בי"ט כסלו (ראה לקו"ש ח"כ ע' 468 הערה 5)).

126) ראה מכילתא ופרש"י בא יב, יז.

127) ל' חז"ל — עירובין נד, א. וראה „מבוא" לקונטרס ומעין ע' 22.

128) ברכות ח, רע"א.

129) תהלים נה, יט.

130) כמ"ש אדה"ז באגרתו הידועה (אג"ק שלו סל"ח־ט).

131) שמתברכים מיום הש"ק זה — הן הימים שלפני שבת חנוכה, הן שבת חנוכה (שבת הבע"ל), והן הימים שלאחרי שבת חנוכה.

132) שבת כא, ב ובפרש"י.

133) ראה אמ"ב שער הק"ש פנ"ד ואילך.

134) משלי ו, כג.

135) שבת שם.

136) ראה סדר ברכת הנהנין לאדה"ז פי"ג ס"ה.

137) לקו"ד ח"א יב, א.

138) להעיר שימי חנוכה הם גם „ימי שמחה" (להרמב"ם הל' חנוכה פ"ג ה"ג. וראה בארוכה סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 165. ושי"נ).

139) רמ"א או"ח סתרע"א ס"ב.

140) איוב כח, ג. וראה זהר ובי"ר ר"פ מקץ.

141) בשלח טו, יז.

משיחות ש"פ מקץ, שבת (ד') חנוכה
מבה"ח טבת ה'תנש"א

א. בנוגע צו נר חנוכה — זאָגט די גמרא[1] (אראָפּגעבראַכט אין הלכה[2]), אַז „הרגיל בנר[3] הויין לי' בנים תלמידי חכמים", ופרש"י: „דכתיבי[4] כי נר מצוה ותורה אור, על ידי נר מצוה דשבת וחנוכה בא אור דתורה".

איז ידועה די שאלה בזה: וואָס איז דער טעם והסברה אויף דעם וואָס הרגיל בנר חנוכה דוקא באַקומט דעם שכר פון „בנים תלמידי חכמים"[5]?

דאָס וואָס רש"י שרייבט, אַז מ'לערנט דאָס אָפּ פון דעם פסוק „כי נר מצוה ותורה אור", אַז „על ידי נר מצוה . . ד־חנוכה בא אור דתורה" — איז נאָר אַ ראי', אָבער ניט אַ טעם והסברה אין דעם שייכות ביניהם: דאָס שטעלט נאָר איבער די שאלה אויפן פסוק (לויט ווי רש"י איז אים מפרש), פאַרוואָס „נר מצוה" (פון חנוכה) ברענגט צו „תורה אור".

ב) דברי רש"י עצמם (בפירוש הכתוב „נר מצוה ותורה אור") דאַרפן האָבן ביאור:

ווי קען מען זאָגן אַז „נר מצוה" ברענגט „תורה אור": „נר מצוה" איז נידעריקער פאַר „תורה אור", ווי פאַרשטאַנדיק פון דעם לשון עצמו אַז בנוגע צו מצוה שטייט „נר" און בנוגע צו „תורה" שטייט „אור", וואָס אור הנר איז קלענער פאַר אור סתם (אור היום[6]), וכדברי חז"ל עה"פ „תלה ה־כתוב את המצוה בנר לומר לך מה נר אינה מגינה אלא לפי שעה אף מצוה אינה מגינה אלא לפי שעה, ואת התורה באור לומר לך מה אור מגין לעולם אף תורה מגינה ל־עולם"[7], וכמבואר בכ"מ[8] אַז מצוה איז נמשלה לנר, „נר יחידי ופרטי"[9], ווייל אַ מצוה איז אַ „גילוי הארה פרטית"[10], יעדע מצוה איז פאַרבונדן מיט מדידה והגבלה, ביז אַז (רוב) מצוות זיינען „תלויות בזמן ומקום"[11], משא"כ תורה איז נמשלה לאור,

---

1) שבת כג, ב.

2) טואו"ח ריש הל' חנוכה (סתרע"א) ובנ"כ.

3) ויש גורסין: בנר חנוכה (כ"ה גירסת הר"ח, הרא"ש, הרי"ף, המאירי. ועוד), או: בנר חנוכה ושבת (כ"ה גירסת הרי"ף). ראה דק"ס כאן.

4) משלי ו, כג.

5) ובפרט שבהמשך הגמרא שם מביא עוד דברים ששכרם הוא מדה כנגד מדה: „הזהיר במזוזה זוכה לדירה נאה, הזהיר בציצית זוכה לטלית נאה, הזהיר בקידוש היום זוכה וממלא גרבי יין". ומסתבר שגם „הרגיל בנר הויין לי' בנים ת"ח" הוא מדה כנגד מדה. וראה מאירי כאן.

בס' מנורת המאור (נר ג' כלל ד סוף ח"ב) מבאר: „לפי שמצוה זו היא תקנת חכמים, הזהיר בה יצאו ממנו בנים ת"ח . . . גמולים הבאים מדה כנגד מדה". אבל לפי"ז הרי כן צ"ל ע"י קיום כל תקנת חכמים, וצ"ע מהו השייכות לנר (חנוכה) דוקא.

6) בשל"ה בתחלתו פירוש „אור" — „מדורה גדולה". אבל באוה"ת משלי עה"פ (ע' תקסט), וכ"ה בקונטרס עה"ח בתחלתו, שע"פ מאחז"ל בסוטה (שבהערה הבאה) „משמע דאור היינו אור היום וכ"מ ממש"ש כיון שעלה עמוד השחר כו', ולכאורה לא כמ"ש בשל"ה מדורה גדולה, דאור היום עדיף גם ממדורה גדולה".

7) סוטה כא, א.

8) וראה גם פרש"י משלי שם: „כמו שהאור מאיר לעולם תמיד כך התורה עומדת זכותה לעולם על האדם, וזכות מצוה לפי שעה כאור הנר".

9) אוה"ת משלי שם ע' תקע. קונטרס עה"ח פ"ב.

10) של"ה שם.

11) לא מיבעי במצוות שחיובם רק מזמן לזמן, אלא אפילו ב„מצוות שהן תדירות", בכל יום, כמו ק"ש ותפלה, הרי חיובם הוא בזמנים קבועים ביום

אַן אור גדול, וואָרום תורה איז למעלה ממדידה והגבלה, „תלמוד תורה כנגד כו־לם"[12], און גדול תלמוד שמביא לידי מעשה[13]. תורה איז למעלה בפרט מזמן ומקום (ביז אַז „העוסק בתורת כו' כאילו הקריב כו'"[14], אויך בזמן הזה ווען ס'איז ניטאָ קיין ביהמ"ק). חיוב לימוד התורה איז תמידי, בכל זמן ובכל מקום[15] — איז ניט מובן וואָס רש"י זאָגט אַז „על ידי נר מצוה כו' בא אור דתורה", ווען „תורה אור" איז העכער פאַר „נר מצוה"[16]?

ואדרבה: „תורה אור" איז דער מקור אויף „נר מצוה", כפשטות הענין אַז תורה זאָגט אָן וועגן די מצוות; און די מצוות („נר מצוה") זיינען די כלים (נר) צו „תורה אור"[17]. ובפרט מצות נר חנוכה וועלכע איז אַ מצוה מדברי סופרים[18].

אויך: „נר מצוה" גייט בפשטות אויף אַלע מצוות*, ניט דוקא אויף מצות נר חנוכה (ונר שבת). איז ווי לערנט מען דערפון אָפּ אַז דוקא „על ידי נר מצוה דשבת וחנוכה בא אור דתורה"?

ב. וועט מען עס פאַרשטיין ע"פ ה־מבואר בכ"מ[19] דעם טעם פאַרוואָס דער נס חנוכה איז נקבע געוואָרן בנרות צוליב דעם נס פון פך השמן (אע"פ וואָס לכאורה איז דער עיקר געווען דער נצחון המל־חמה) — ווייל דער מלחמה ונצחון פון חנו־כה איז געווען (בעיקר) בנוגע צו ענינים רוחניים, אין דעם ענין הנרות, „נר מצוה ותורה אור": „בבית שני כשמלכו יון גזרו גזירות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ומצות כו'"[21], „להש־כיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך"[22], „כתבו לכם על קרן השור כו'"[23], און די ישועה פון חנוכה איז באַשטאַנען אין דעם נצחון פון „נר מצוה ותורה אור", אַ חיזוק והתגברות חדשה — מתוך מסירת נפש — אויף כללות התורה והמצוות.

ועפ"ז יש לומר דעם טעם פאַרוואָס „הרגיל בנר (חנוכה) הויין לי' בנים תלמי־די חכמים" — ווייל דער באַדייט פון צינדן נר חנוכה איז: די התחדשות אין כללות אור התורה והמצוות („נר מצוה ותורה אור"), און דעריבער איז „על ידי נר מצוה (פון חנוכה) בא אור דתורה"[24], וואָס דאָס

(כדלקמן בפנים), ולא עוד, אלא, שאפילו שש המצוות ש„חיובן תמידי לא יפסק מעל האדם אפילו רגע אחד בכל ימיו", אמונת ה', יחודו, אהבתו ויראתו כו' (אגרת המחבר בריש ספר החינוך) — הם גם בגדר הזמן, אלא שזמנם הוא כל רגע ורגע*.

12) משנה ריש פאה.

13) קידושין מ, ב. ושי"נ.

14) מנחות בסופה.

15) ראה לקו"ת במדבר יג, א־ב.

16) ע"ד השאלה ברד"ה נר חנוכה תרס"ו (ע' קי), וראה גם שערי אורה ד"ה בכ"ה בכסלו פנ"ג. אבל השאלה שם היא על הפסוק, „למה מקדים נר מצוה לותורה אור, והו"ל להקדים תורה למצות".

17) שערי אורה שם. וראה גם תו"א תצוה פא, ד: אוה"ת שם ע' א'תקנ: התורה היא אור שהיא מאירה את הנר, שנר מצוה היא כלי לאור התורה, והתורה היא אור וחיות המצוות.

18) רמב"ם הל' חנוכה פ"ג ה"ג.

---

*) ולהעיר גם ממארז"ל (הנ"ל בפנים) „מצוה אינה מגינה אלא לפי שעה", דקאי (בפשטות) גם על המצוות שחיובן תמידי בכל רגע — מכיון שגם מצוות אלו שייכות לעולם שהוא בגדרי הזמן.

19) כמובן גם ממארז"ל הנ"ל עה"פ (סוטה שבהערה 7).

20) תו"א כט, א. ל, א. לב, א ואילך. שערי אורה שם פמ"א־ב. פנ"ג. סה"מ תקס"ג ע' נז. אתהלך לאזניא ע' סג ואילך. ועוד.

21) רמב"ם שם ה"א.

22) נוסח הודאת „ועל הנסים" דחנוכה.

23) ראה ירושלמי חגיגה פ"ב ה"ב. מגילת תענית ספ"ב. ב"ר פ"ב, ד. פט"ז, ד. פמ"ד, יז. ועוד. וראה תו"א וישב ל, א.

24) ראה עד"ז פירוש הרי"ף לעין יעקב שבת שם. אבל שם לא מבאר השייכות לענין הנר („הרגיל בנר") דוקא.

(„אור דתורה", „בנים ת"ח") איז אויך כולל כל המצוות — ובפרט שתלמוד גדול שמביא לידי מעשה[13].

ג. מ'דאַרף נאָך פאַרשטיין בכללות ביאור הענין:

„נר מצוה" (אפילו פון חנוכה, וואָס איז פאַרבונדן מיט כללות התומ"צ) איז פאַרט אַ מצוה פרטית, וועלכע איז ווי אַ „נר" (און איז מגין לפי שעה) בערך צו „תורה אור" (וועלכע איז מגין לעולם), וועלכע איז דער מקור אויף „נר מצוה", כנ"ל. און נאָכמער: נר חנוכה איז אַ מצוה שהזמן גרמא — קיומו איז דוקא אין די שמונת ימי החנוכה, און בהם עצמם — איז זמן הדלקת הנרות דוקא „משתשקע החמה"[25], און דאָס האָט אַ שיעור מסויים וויפל דאָס דאַרף ברענען[25], און דערנאָך ווערט דאָס נפסק און אַ איד (קען און) דאַרף זיך דעמולט פאַרנעמען מיט אַנדערע מצוות און מיט לימוד התורה בכלל — איז ווי האָט אַ מצוה פרטית („נר מצוה") פון אַ איד דעם כח צו ברענגען „תורה אור", כללות התורה והמצוות (כולל — די מצוה פון תלמוד תורה („בנים תלמידי חכמים"), וועלכע איז אַ מצוה תמידית), און ניט נאָר בשעת הדלקת נרות חנוכה, און נאָר בימי החנוכה בכלל, נאָר במשך כל ימי השנה, ובפרט נאָך באופן פון „בנים ת"ח", וואָס דאָס ווערט נמשך בדור שלאחרי זה, ועד סוף כל הדורות[26].

וועט מען דאָס פאַרשטיין דורך דעם פאַרגלייך מיט די נרות המנורה אין ביהמ"ק — וואָס נרות חנוכה נעמען זיך און זיינען אַ זכר צו (דעם נס וואָס איז געשען מיט) נרות המקדש[27]: אע"פ וואָס די נרות המנורה האָבן אַ זמן מסויים — מ'האָט זיי אָנגעצונדן בין הערביים און זיי דאַרפן ברענען (לרוב הדיעות) „מערב[28] ועד בוקר"[29], און ניט ביום*[30] — ווערן זיי אָנגערופן אין פסוק[31] „נר תמיד". און איינער פון די פירושים בזה איז, ווייל „כל לילה ולילה קרוי תמיד כמו שאתה אומר[32] עולת תמיד ואינה אלא מיום ליום כו'"[33].

---

25) שבת כא, ב. וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך חנכה (כרך טז ס"ע שה ואילך). ושי"נ.

26) שהרי גם הבנים ת"ח בודאי ידליקו נר חנוכה, ויקיימו בהם „הרגיל בנר הויין לי' בנים ת"ח".

27) רמב"ם שם ה"ב. טואו"ח ר"ס תרעא.

28) תצוה כז, כא.

29) וגם לדעת הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין פ"ג הי"ב) ועוד, שמדליקים הנרות (לא רק בין הערביים, „מערב ועד בוקר", אלא) גם בבוקר — הרי ההדלקה היא „כמדה שיהי' דולק מערב ועד בוקר" (שם הי"א), כלומר, הדלקה לחצי מעת־לעת, ואח"כ (בבוקר) חוזר ומדליק לחצי מעת־לעת, ולא באופן ד„נר תמיד" כפשוטו. ונוסף לזה: יש מפרשים שגם לדעת הרמב"ם יש הבדל בין בוקר לבין הערביים, שבבוקר אין מצוה חיובית להדליק כל הנרות, אלא אם מצאם כבויים מדליקם, ובין הערביים צריך לכבות כולם ולחזור ולהדליקם (ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך הדלקת הנרות (כרך ח — ס"ע שיב־ג), ושי"נ). וראה הערה הבאה.

30) והטעם י"ל — כי עיקר תועלת האור היא בלילה, זמן החושך, משא"כ ביום — שרגא בטיהרא מאי אהני' (ראה תו"א וישב ד"ה בכ"ה בכסלו (כט, א), ובהגהות לשם באוה"ת רעט, א). [וראה אוה"ת שם רצה, א: ז' נרות הם ז' מדות שבמל' הנק' נר, אבל ביום מאירים ז' מדות דאצי' לכן שם ליכא חושך, א"כ זיכוך המדות אז הוא ע"י אור היום דעדיף מנר].

ועפ"ז יש לומר שגם לדעת הרמב"ם עיקר ההדלקה היא בלילה (הזמן המפורש בקרא — „מערב ועד בוקר").

31) ר"פ תצוה (כז, כ). אמור כד, ב.

32) פינחס כח, ו.

33) פרש"י תצוה שם. אמור שם. פרש"י חגיגה כו, ב. וראה רא"ם תצוה שם. וראה בכ"ז אנציקלופדי' שם ע' שיב, ושי"נ.

---

*) ל' חז"ל — חולין ס, ב.

דעם קרבן תמיד האָט מען מקריב געווען נאָר פעמיים ביום[34], און בזה גופא – האָט עס געדויערט אַ שעה צייט[35] – און דער טייטש פון „תמיד" איז: מ'טוט עס אויף אַ שטענדיקן אופן, תמיד בכל יום ויום, ועד"ז בנוגע הדלקת המנורה – בכל לילה ולילה, ובאופן אַז דאָס ברענט ב־משך הלילה.

ועפ"פ דיוק לשון התורה „תמיד", ובפרט אַז רוב המפרשים טייטשן אַז דאָס מיינט „תמיד" ממש[36], איז מסתבר לומר (כדי ניט צו פאַרגרעסערן די מחלוקת), אַז אויך לפי פירוש הנ"ל איז „תמיד" דער טייטש, אַז וויבאַלד מ'צינדט עס אָן באופן תמידי (בכל לילה ולילה) האָט עס אַ פעולה תמידית בכל המעת־לעת כולו [ע"ד ווי עס שטייט בנוגע צום קרבן תמיד (שמק־ריבים פעמיים ביום), אַז דאָס האָט אַ פעו־לה תמידית על כל היום על כל הזמנים – כידוע[37] אַז „תמיד של שחר הי' מכפר על עבירות הלילה ותמיד של בין הערביים על של יום[38] וכן מדי יום ביום לעולם"].

דוגמא לדבר – פון כמה מצוות:

(א) מצות ציצית[39]: אע"פ וואָס דער חיוב פון ציצית איז במשך כל שעות היום בשעת מ'טראָגט אַ בגד של ד' כנפות – איז מען מקיים די מצוה (כל זמן היום) דורך דעם וואָס מ'טוט עס אָן פעם אחת בזמן מסויים ביום (ווען מ'מאַכט אויף דעם די ברכה), און דער קיום המצוה ווערט נמשך כל היום כל זמן מ'טראָגט די ציצית.

(ב) מצות צדקה[40]: אע"פ וואָס מצות צדקה איז חיובה במשך כל המעת־לעת (בשעת מ'טרעפט אַן עני, אפילו דעם זעלבן עני), כמ"ש[41] „פתוח תפתח את ידך לו", „נתון תתן לו", „אפילו מאה פעמים"[42] (וואס דאָס איז כולל אויך מער פון מאה פעמים[43]) – פונדעסטוועגן האָט מען קובע געווען אַ זמן מסויים וקבוע ביום אויף נתינת וקבלת צדקה (בכדי מאַכן לייכטער פאַר די עניים), ע"ד דברי המשנה[44] „שלש אבעיות ביום בשחר ובחצות ובמנחה".

(ג) און נאָכמער – במצות תלמוד תורה: אע"פ וואָס חיובה איז תמידי (מער ווי ביי אַלע אַנדערע מצוות, כולל מצות צדקה, ועאכו"כ ציצית וואָס חיובה איז נאָר ביום ולא בלילה[45]) – זיינען רוב אידן מקיים מצות תלמוד תורה בזמן קבוע ביום, ווי די גמרא זאָגט[46] „הרבה עשו כרבי ישמעאל ועלתה בידן, כרשב"י ולא

---

34) פינחס שם, ג.

35) פסחים רפ"ה.

36) כדעת הרמב"ם הנ"ל הערה 28. ויש מפרשים (נסמן בלקו"ש חי"ח ע' 98 הערה 48), שלדעת הרמב"ם המצוה היא שהנרות יהיו דולקים תמיד (כפשטות לשון הרמב"ם בסהמ"צ שלו (מ"ע כה): שנצטוו הכהנים להדליק הנרות תמיד לפני ה').

וגם לרוב הדיעות (שמצות ההדלקה היא „מערב ועד בוקר"), לדעת רובן המצוה היא שנר המערבי יהי' דולק תמיד (נסמן באנציקלופדי' שם).

37) אגה"ת פי"א.

38) ברכות כו, א.

39) להעיר משייכותה לנר חנוכה – ע"פ מ"ש בשאילתות (כו): מזוזה מימין ונ"ח משמאל ובעה"ב בטלית מצויצת באמצע. ובשו"ת מהרי"ל סס"מ מסיים בזה: ולקיים החוט המשולש כו'.

40) להעיר משייכותה לנר חנוכה – ראה לקו"ש ח"ה ע' 443.

41) ראה טו, ח. יו"ד.

42) ספרי ויל"ש עה"פ. הובא בפרש"י (עה"פ „נתון תתן לו"). וראה בארוכה לקו"ש (חלק לד) ראה תשמ"ט. וש"נ.

43) ראה פיה"מ להרמב"ם ב"מ פ"ב מ"ט. חולין פי"ב מ"ג. דקדוקי רש"י (באר רחובות) בפרש"י שם. וראה לקו"ש שם ס"ה.

44) פאה פ"ד מ"ה. הובא להלכה – רמב"ם הל' מתנות עניים פ"ב הי"ז.

45) מנחות מג, א. רמב"ם הל' ציצית פ"ג ה"ז. טושו"ע (ודאדה"ז) רסי"ח.

46) ברכות לה, ב.

עלתה בידן", דוקא בא יחידי סגולה (רשב"י וחביריו) איז "תורתם אומנתם"[47], משא"כ בא "הרבה" איז תלמוד תורה בחלק מסויים פון טאג (ווייל בחלק היום איז מען זיך עוסק בעבודת האדמה וכיו"ב), ביז אפילו שכמה יוצאים ב"פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית"[48], און דורך דעם איז מען מקיים דעם "לא[49] ימוש ספר התורה הזה מפיך"[50] (די פעולה תמידית פון תורה)[51]. ונוסף לזה, זיינען פאראן מצוות וועלכע זיינען דוחה תלמוד תורה (מצוה שאי אפשר לעשותה ע"י אחרים, ועוד[52]).

ע"פ הנ"ל איז מובן אז דאס וואס מצוות זיינען פארבונדן און תלויות בזמן ומקום, ביז מצוות שהזמן גרמא, אין א זמן קבוע ביום — איז דאס קיין סתירה ניט דערצו אז די מצוה האט א פעולה תמידית במשך כל היום.

און נאכמער — א פעולה תמידית ב־משך כל השנה (אויך לאחרי דעם זמן החג והמצוה). ודוגמא לדבר — פון מצות סו־כה: הגם אז די מצוה איז דוקא בשבעת ימי החג (נאכמער, אז דער זמן פון חג הסוכות איז גורם און טוט אויף די מצוה) — איז א "סוכה ישנה", "שעשאה קודם לחג שלשים יום", "אפילו מתחלת השנה" — כשרה (אפילו לדעת ב"ש "אם עשאה לשם חג")[53]. ד.ה. אז אויך באמצע השנה האט מען (און עס ווערט נמשך פון חג הסוכות) דעם ענין הסוכה (אע"פ וואס די מצוה איז פארבונדן דוקא מיט שבעת ימי החג).

ועפ"ז יש לומר אז עד"ז איז אויך בא מצות נר חנוכה, וועלכע איז פארבונדן און א זכר צו נרות המקדש ("נר תמיד"), ואדרבה: זי האט א מעלה לגבי נרות ה־מקדש (אע"פ וואס זי איז א מצוה מדרבנן), א מעלה בענין התמידות ונצחיות — כ־מבואר אין רמב"ן[54], אז די נרות חנוכה "אינן בטלין לעולם" (משא"כ די נרות ה־מקדש זיינען בטל געווארן, ובפרט לאחרי חורבן בית המקדש), מ'צינדט די נרות חנוכה "אף לאחר חורבן בגלותינו".

איז דערפון פארשטאנדיק, אז בא נר חנוכה איז נאכמער בהדגשה דעם ענין התמידיות הנ"ל: הגם אז נר חנוכה איז א מצוה שהזמן גרמא, במשך אכט טעג, און נאר א זמן קצר ביום — איז דאס ניט שולל איר שטענדיקע פעולה, בכל המעת־לעת פון די ימי חנוכה (אויך נאך דעם שיעור ההדלקה), און במשך כל ימי השנה, וכל השנים.

ד. וואס איז די הסברה אין דעם, אז א מצוה פרטית — פארבונדן מיט א מדידה והגבלה בזמן (ומקום), ביז אז נצטוו "לא תוסיפו"[55] — האט א פעולה תמידית על כל הזמנים?

וועט מען עס פארשטיין בהקדים אן ענלעכע שאלה כללית בנוגע צו אידן בכלל:

די נשמה פון יעדער איד (אויך בהת־לבשותה בגוף) איז א "חלק אלוקה ממעל ממש"[56], וואס דערפון איז מובן אז א איד (אויך זיינעדיק א נשמה בגוף למטה) איז

47) ראה שבת יא, א. טושו"ע (ודאדה"ז) או"ח סו"ס קו. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ד־ה.

48) מנחות צט, סע"ב. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ג ס"ד (וראה שם פרטי דינים בזה).

49) יהושע א, ח.

50) מנחות שם.

51) וראה בארוכה לקו"ש ח"ג ע' 916. ע' 1004 ואילך.

52) מו"ק ט, ב. רמב"ם הל' ת"ת פ"ג ה"ד. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ג.

53) סוכה ט, א — במשנה.

54) ר"פ בהעלותך.

55) ואתחנן ד, ב. ועד"ז בפ' ראה יג, א.

56) תניא רפ"ב.

למעלה ממדידה והגבלה, זייענדיק אַ „חלק אלוקה ממעל", וואָס „אלוקה ממעל" איז בל"ג, והעצם כשאתה תופס בחלקו אתה תופס בכולו[57].

לויט דעם ווערט די שאלה: ווי קען מען אָנזאָגן אַ אידן — וואָס ער איז אַ „חלק אלוקה ממעל ממש" שלמעלה ממדידה והגבלה — אַז זיין עבודת ה' דאַרף זיין מיט אַ הגבלה, „לא תוסיפו"?!

[דאָס וואָס די נשמה פון אַ איד האָט מען אַראָפּגעשיקט אין דעם גבול פון עולם הזה — איז דאָס קיין סתירה ניט צו דעם בלי גבול פון אַ אידן, וואָרום אַ איד, אויך זייענדיק למטה, שטייט אַלעמאָל העכער פאַר גדרי העולם (כדלקמן ס"ח): אָבער ווי קען מען אַ אידן מגביל זיין אין זיין עבודת ה', אַז זיין קיום המצוות דאַרף זיין בהגבלה?].

וי"ל דעם ביאור אין דעם:

מובן אַז ס'איז ניט שייך עס זאָל זיין אַ הגבלה אין דער עבודת ה' בתומ"צ פון אַ אידן ח"ו, וואָרום היות אַז „אני נבראתי לשמש את קוני"[58], איז בהכרח לומר אַז בכל זמן ובכל מקום ובכל מצב קען ער דינען און ער דינט בפועל דעם אויבערשטן דורך קיום התומ"צ.

נאָר די הגבלה פון מצוות איז, אַז אין דעם אופן העבודה גופא שטעלן זיך אויס די מצוות, וועלכע זיינען ציוויים צו אַ אידן ווי ער זאָל זיי דורכפירן בעולם, באופן של התחלקות (רמ"ח מצוות עשה ושס"ה מצוות לא תעשה), בהתאם צו די גדרי הבריאה, בגדרי הזמן והמקום.

אָבער די נקודה כללית ופנימית פון יעדער מצוה און אַלע מצוות איז למעלה ממדידה והגבלה — הן מצד דעם אידן: עבודת ה' — „לשמש את קוני", און הן מצד די מצוות — קיום רצון העליון, און דער (מצוה מלשון) צוותא וחיבור[59] מיט דעם אויבערשטן, און אויך — המשכת וגילוי אלקות למטה דורך קיום המצוות: נאָר די נקודה כללית גופא — שלמעלה ממדידה והגבלה — שטעלט זיך אויס אין פרטים, כנ"ל.

[ויש לומר אַז דער ענין זעט מען אויך אין דעם וואָס אַלע מצוות זיינען אַ חלק פון תורה (און דער גילוי המצוות איז דורך תורה), וועלכע איז „ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים"[60], ביז למעלה מכל מדידה והגבלה].

און די נקודה בלי גבולית אין מצוות (איז דאָ ניט נאָר בקיום כל המצוות יחד, נאָר דאָס) שפּיגלט זיך אָפּ בקיום כל מצוה פרטית — וואָרום יעדע מצוה (אויך אַלס מצוה פרטית) איז כולל אַלע אַנדערע מצוות, כמובן פון דעם דין[61] „העוסק ב־מצוה פטור מן המצוה", ווייל דאָס איז „כמו שמקיים גם זה" (די מצוה שני')[62], וכמבואר בכ"מ[63] אַז דער רצון העליון בכל מצוה פרטית איז (ניט נאָר ווי אַ פרט מן הכלל, נאָר אויך) אַ חלק מן העצם — דער רצון בתרי"ג מצוות (וואָס איז בל"ג, למעלה מהתחלקות).

ויש לומר נאָכמער: אויך בשעת אַ איד איז מקיים אַ מצוה פרטית ווי זי שטייט אין

---

57) כתר שם טוב (הוצאת קה"ת) הוספות סקט"ז. וש"נ.

58) משנה וברייתא סוף קידושין.

59) לקו"ת בחוקותי מה, ג. דרך חיים שער התפלה (נב, סע"ב). סה"מ תרח"ץ ע' נב. הש"ת ע' 73 ואילך. התש"י ע' 71 ואילך. ועוד.

60) איוב יא, ט.

61) סוכה כה, א.

62) צפע"נ כללי התורה והמצוה בערכו.

63) המשך תרס"ו ע' תקכב. המשך תער"ב ח"ב ע' א'פא. ועוד. וראה גם לקו"ש חכ"ה ע' 428. חלק ל' ע' 4־153. ס' השיחות תשמ"ט ח"ב ע' 643 הערה 21.

איר ציור פון מדידה והגבלה (בזמן ומקום) — איז דאָס נאָר בנוגע צו כמות וגשמיות המצוה, אָבער דער אופן ואיכות קיום המצוה, ווי דאָס ווערט געטאָן דורך אַ אידן, „בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך"[64], איז למעלה ממדידה והגבלה. וכמבואר בתניא[65], אַז „עסק התורה ומצות והתפלה הוא ג"כ ענין מסירת נפש ממש", ובלשון הידוע — מסירת הרצון, וואָס דאָס האָט אין זיך מעין פון מסירת הנפש כולה פון אַ אידן, וועלכע איז אַ „חלק אלוקה ממעל ממש" (למעלה ממדידה והגבלה).

דערפון אַלעם קומט אויס, אַז כשם ווי אַ איד — „נר ה' נשמת אדם"[66] — איז למעלה ממדידה והגבלה, אַזוי זיינען אויך מצוות — „נר מצוה" — מיט וועלכע ער דינט דעם אויבערשטן — למעלה ממדידה והגבלה (און דער ענין הגבול שבהם איז נאָר אין זייער ציור פרטי). דעריבער איז די הגבלה פון מצוות, און פון „לא תוסיפו", קיין סתירה ניט צו דער בל"ג פון אַ איד און פון זיין עבודה.

ועפ"ז איז מובן, אַז יעדע מצוה וואָס מ'איז מקיים (ניט קוקנדיק אויף די הגבלה שבזה בזמן ומקום) איז דאָס באמת אַן ענין שלמעלה ממדידה והגבלה, און דעריבער, ווערט זי נמשך באופן תמידי אויך לאחרי זמן קיום המצוה בפועל[67] (וכמאמר[68] קדושה לא זזה ממקומה).

ה. דער ענין הבל"ג שבמצוות שטייט אָבער ניט בגלוי למטה אין יעדער מצוה[69]; דער אויפטו פון מצות נר חנוכה איז — אַז דער ענין התמידיות ובל"ג שבמצוות שטייט אין איר בגלוי אויך למטה, לעיני בשר:

(א) מצות נר חנוכה באַשטייט פון אָנצינדן אַ ליכט, וועלכע ברענגט אַריין גשמיות'דיקע ליכטיקייט אין דער שטוב און אָרט וואו מ'צינדט אים אָן, באופן אַז יעדערער קען דאָס זען בגלוי („לראותן (בלבד)"[70]). וואָס דאָס באַווייזט בגלוי — ווי דורך אַ מצוה קומט צו ליכטקייט אין דעם לעבן פון אידן, וואָס אמת'ע ליכטיקייט — איז דער אור אלקי, ג־טלעכע, הייליקע ליכטיקייט, „נר מצוה ותורה אור" — וואָס דאָס גיט אַרויס בגלוי דער כללות'דיקער אינהאַלט פון אַלע מצוות: צו ממשיך ומגלה זיין דעם אור אלקי דאָ למטה[71].

און דערצו: אור (גשמי) איז פאַרבונדן און איז אַ משל אויף אור א"ס — בלי גבול שלמעלה[72]. די תכונה פון אור איז — אַז דאָס פאַרשפּרייט זיך בלי מדידה והגבלה, ובאופן אַז מ'קען דערפון מדליק זיין נר מנר עד א"ס (באופן אַז עס פעלט ניט אין דעם ערשטן נר)[73].

(ב) ובזה גופא איז הדלקת נרות חנוכה באופן פון „מוסיף והולך" מיום ליום[74] — אַ תנועה פון הוספה אין אור, באופן

64) ואתחנן ו, ה.

65) פמ"א (נח, א).

66) משלי כ, כז.

67) ועפ"ז י"ל הביאור בעומק יותר בדברי הרמב"ם בהקדמתו לספר המצות שרש שלישי, שמנין התרי"ג מצוות הן המצוות „הנוהגות לדורות" („שאין ראוי למנות מצוות שאין נוהגות לדורות"), כי התוכן פנימי של כל התרי"ג מצוות הוא — ענין הבל"ג והתמידיות שבהן (לדורות).

68) ראה ע"ח שער ד פ"ג. של"ד פ"ג. של"ה פ"א. אגה"ק ביאור לסי' ז"ך (קמז, א).

69) ולכן „יחוד זה למעלה הוא נצחי כו' אלא שלמטה הוא תחת הזמן ובאותה שעה לבדה שעוסק בה בתורה ובמצוה" (תניא פכ"ה).

70) נוסח „הנרות הללו".

71) ראה גם לקו"ש חכ"ה ע' 511. ובכ"מ.

72) ראה לקו"ש ח"ז ע' 154.

73) ראה שמו"ר ספל"ו. תו"א פרשתנו לט, ג. סה"מ תקס"ב ס"ע קכא ואילך. אוה"ת נ"ך משלי ע' תקפ.

74) שבת כא, ב. שו"ע או"ח סתרע"א ס"ב.

שלמעלה ממדידה והגבלה (דקדושה) פון דעם יום שלפני זה.

ולהוסיף, אַז בזמן הזה איז דער „מנהג פשוט"[75], אַז יעדערער צינדט אָן די נרות חנוכה באופן פון מוסיף והולך — „מהדרין מן המהדרין"[76], וואָס דאָס באַווייזט אויך אויף אַ הוספה שלמעלה ממדידה והגבלה אפילו פון דעם דין תורה (דער חיוב ע"פ דין), און ניט נאָר איין הידור, נאָר מהדרין מן המהדרין.

(ג) דער מקום ההדלקה איז „על פתח ביתו מבחוץ"[77] — וואָס באַווייזט אַז די השפעה פון אור הקדושה („נר מצוה ותורה אור") דאַרף זיין, נוסף באַ זיך ובני ביתו, אויך בחוץ, אין דער סביבה אַרום. וואָס דאָס בְרענגט אַרויס די למעלה ממדידה והגבלה פון נר חנוכה — אַז דאָס גייט אַרויס פון גבול הקדושה און דערגרייכט אויך בחוץ[78].

ולהוסיף, אַז אַזוי איז דאָס געווען „בימים ההם", אין דעם זמן ווען עס האָט פאַסירט דער נס חנוכה — „והדליקו נרות בחצרות קדשך"[22]**, אַז נוסף אויף דעם וואָס מ'האָט געהאַט דעם ביהמ"ק וקדושת הביהמ"ק, ביז דעם קדש הקדשים בעצמו, איז מען אַרויס פון דער מדידה והגבלה פון קדושה (וקדש הקדשים) און געצונדן נרות חוץ פון ביהמ"ק, „בחצרות קדשך", וואָס חצר[78] (שאינו בית) באַווייזט אויף די המשכת האור אויך למטה מטה"[79].**

ועד"ז זעט מען דאָס אין דעם וואָס דער זמן ההדלקה איז „משתשקע החמה"[25] (ניט ווי די נרות המקדש וועלכע מ'האָט געצונדן מפלג מנחה, שעה ורביע קודם השקיעה[80]) — אַ הוספה אין השפעת אור הקדושה אויך אין דער חושך העולם.

(ד) מספר נרות חנוכה איז שמונה (מער ווי די (שבעה) נרות המקדש). ומבואר בכ"מ[81] אַז דאָס איז פאַרבונדן דערמיט וואָס שמונה איז למעלה מן ההיקף של שבעה, נאָר שומר את ההיקף[82] — ווייל בחנוכה איז דער גילוי פון למעלה מסדר השתלשלות, אַ גילוי שלמעלה ממדידה והגבלה אפילו פון היקף דקדושה (שבעה), כנגד די שבעה נרות המקדש[83].

[און אפילו בלילות הראשונים פון חנוכה ווען מ'צינדט ניט שמונה נרות, ווייס מען אָבער גלייך בתחלת חנוכה אַז עס וועט זיין שמונת ימים[84]].

ולהעיר, אַז לכמה גירסאות איז בשנה הראשונה ווען עס האָט פאַסירט נס חנוכה — איז ווען די בני חשמונאי „נכנסו לביהמ"ק, מצאו שם שמונה שפודין של ברזל, וקבעו אותם והדליקו בתוכם נרות"[85].

---

75) **רמ"א שם.**

76) **שבת שם.**

77) **שבת שם. רמב"ם הל' חנוכה פ"ד ה"ז. וראה טושו"ע שם ס"ה.**

78) **ולהעיר שלדעת רש"י (שבת כג, ב) מדליקין נרות חנוכה „על פתח ביתו מבחוץ" — „בחצירו, דבתיהם היו פתוחין לחצר". וראה ד"ה נר חנוכה עטר"ת.**

79) **ד"ה בכ"ה בכסלו תר"ס (ע' עה). וראה אוה"ת דברים ע' ב'שלח.**

80) — **נסמן בסה"מ מלוקט ח"ב ע' יז בהערה.**

81) **אוה"ת חנוכה ד"ה ת"ר (דש, ב). שם כרך ז ד"ה להי"ע חנוכה (תתסב, א־ב). ד"ה בכ"ה בכסלו תר"ס (ע' סג. עו). נ"ח תרפ"ה (ע' קד). מאי חנוכה תש"א (ע' 59). ת"ר תשל"ח (סה"מ מלוקט שם). ובכ"מ.**

82) **שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט.**

83) **ראה עד"ז בס' מנורת המאור הנ"ל הערה 5 ח"ב ספ"א.**

84) **ובפרט להסברא דימי חנוכה „הם מציאות אחת" (ראה בזה צפע"נ מהד"ת נט, ג — נעתק בצפע"נ כללים בערכו. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 243).**

85) **פסיקתא רבתי רפ"ב. — כמה מפרשים שם גורסים „שבעה" (כפי שהוא במגילת תענית פ"ט —**

ומטעם זה גופא (וואָס חנוכה איז פאַרבונדן מיט למעלה מגבול דקדושה) האָט חנוכה דעם כח צו ממשיך זיין אור הקדושה אויך למטה מגבול הקדושה — „על פתח ביתו מבחוץ", ביז בחושך העולם (תשקע החמה).

ויש לומר, אַז דער כח אויף דעם וואָס נר חנוכה טוט אויף למעלה ממדידה והגבלה איז דערפאַר וואָס דער נס איז געקומען לאחרי דער ירידה גדולה פון גזירות היוונים, און דורך דער התגברות פון אידן בתומ"צ מתוך מסירת נפש קעגן דעם חושך, האָט דאָס אויפגעטאָן אַ גילוי שלמעלה ממדידה והגבלה פון קדושה, פון „נר מצוה ותורה אור": דאָס האָט מגלה געווען דעם ענין הבלי גבול וואָס איז דאָ אין „נר מצוה ותורה אור".

ו. ועפ"ז איז מובן פאַרוואָס „הרגיל בנר (חנוכה) הויין לי' בנים תלמידי חכ־מים" — ווייל „על ידי נר מצוה" פון חנוכה „בא אור דתורה", דער בל"ג פון תורה — כמבואר[86] אַז דאָס איז ע"ד דער אויפטו פון „במחשכים הושיבני — זה תלמודה של בבל"[87], אַז דוקא דורך דעם חושך פון די קושיות והעלמות אין תלמוד בבלי קומט אַרויס דער בלי גבול פון תורה, די פירושים בלי גבול וואָס זיינען דאָ אין תורה, וועלכע איז „ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים", ולמעלה מזה — בלי גבול *ממש,*

[וכידוע דער סיפור[88], אַז דער אַלטער רבי האָט געוואָלט געבן דעם צמח צדק תורה במתנה, האָט דער צ"צ ניט געוואָלט נעמען מהטעם, אַז ער וויל דאָס באַקומען דורך יגיעה ועבודה בכח עצמו; דערנאָך האָט ער איבערגעטראַכט אַז ער האָט דאָס געדאַרפט נעמען, ווייל וויפל תורה מ'באַ־קומט במתנה — ומזה משמע — אפילו „תו־רתו אומנתו" ואפילו אַלע פירושים שב־תורה וואָס זיינען געזאָגט געוואָרן ביז דעמולט — קען מען אַלעמאָל מוסיף זיין מערער (בכח עצמו)].

און דעריבער „הויין לי' בנים תלמידי חכמים", ניט בלויז גילוי התורה שלו ובדור שלו, נאָר אויך בדור שלאחרי זה, ובדור אחר דור עד סוף כל הדורות.

וי"ל אַז „נר מצוה" פון חנוכה איז מגלה דעם ענין הבלי גבול אויך אין אַלע מצוות (נוסף אויף תורה), כנ"ל — אַז אַלע מצוות זיינען באמת למעלה ממדידה והגבלה, ובכל הפרטים הנ"ל: (א) זיי זיינען ממשיך דעם אור אלקי למטה, (ב) באופן פון מוסיף והולך ואור, (ג) (על פתח ביתו) מב־חוץ — אַז מ'דאַרף באַלייכטן די סביבה מיט „נר מצוה ותורה אור".

נעתק גם באור זרוע ח"ב סשכ"א). אבל כ"ה (שמונה) בפסיקתא שלפנינו. וכן הובא במהר"ץ חיות שבת כא, ב*. צפע"נ על הרמב"ם הל' חנוכה פ"ג ה"ב**.

*) ושם כ' דהך „שבעה" שבמג"ת הוא ט"ס וצ"ל „שמונה". ובזה מתרץ קושיית הב"י הידועה (טואו"ח סתר"ע) — „ראינו ענין חדש דשמונה ימים הם בשביל שמונה שפודין שמצאו".

**) אלא דשם כ' „למה לן שמונה, וצ"ל כך דאז לא הדליקו רק נר מערבי לבד, והשפודין הוה כמו גולמי כלי מתכת דלא מקבלי טומאה, רק כיון שדלק בו יום אחד שוב מקרי עליו שם כלי וכמו איסורו חושבו דבכורות דף י וכ"מ ולכך למחר הי' צריך שפוד חדש", ע"ש.

אבל בפנימיות הענינים י"ל שהענין דמציאת **שמונה** שפודין מרמז על גילוי בחי' שומר את ההיקף (ובפרט עפמ"ש במפרשים על הפסיקתא שם (זרע אפרים, ועוד) דיוק הל' „מצאו" (ודלא כבמג"ת (שלפנינו) „שפודין של ברזל בידם") — שהמציאה היתה נס).

86) שערי אורה שם פנ"ד ואילך.

87) סנהדרין כד, א.

88) ראה לקו"ש חכ"ד ע' 561. ובכ"מ.

ז. ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין דעם קשר מיט דער פרשה פון דעם שבת חנוכה (ורוב שבתות חנוכה) — „ויהי מקץ":

מ'האָט גערעדט מערערע מאָל אַז פון יעדער וואָרט אין תורה כשלעצמה (אומאָפּהענגיק אין דעם וואָס דער וואָרט איז אַ חלק פון המשך הענין) אַנטהאַלט אַ תוכן און גיט אַרויס אַ לימוד.

דער וואָרט „מקץ" מרמז (באַווייזט) אויף דעם ענין פון קץ וגבול (כפרש"י: וכל לשון קץ סוף הוא).

אין דעם גופא איז איינער פון די פירושים[89], אַז דאָס איז אַ קץ לגריעותא. און דער פירוש אין „ויהי מקץ שנתיים ימים" איז[90], אַז דורך דעם וואָס „ולא זכר שר המשקים את יוסף וישכחהו"[91] איז געוואָרן אַ קץ והגבלה אין דעם ענין פון „שנתיים ימים", בחי' התורה אויף וועלכע עס שטייט[92] „ואהי' שעשועים יום יום", „אלפיים שנה קדמה תורה לעולם"[93], וואָרום אין תורה ומצוות מצ"ע — הגם אַז למטה שטייען זיי במדידה והגבלה — איז אין זיי מאיר בגלוי בחי' שלמעלה ממדידה והגבלה[94] — דרגת יוסף, „שיוסיף תענוג עליון לאין שיעור למעלה ולמטה, ועי"כ נק' יוסף לשון תוס' וריבוי בלי גבול כלל כו'"[95]; אָבער דורך דעם וואָס „ולא זכר שר המשקים את יוסף גו'", אַז אין זיין תורה איז ניט מאיר די שמחה ותענוג אלקי (שלמעלה ממדידה והגבלה), נאָר דער תענוג האדם (המוגבל), ווערט „מקץ שנתיים ימים", אַ קץ וגבול לבחי' שנתיים (אפילו) דתורה.

ולהוסיף, אַז דאָס איז אויך די שייכות דערצו וואָס דער „ולא זכר גו'" איז בקשר מיט זיין חלום אין בית האסורים, וואו ער איז געווען צוזאַמען מיט יוסף, „מקום אשר אסירי המלך אסורים"[96]:

פון דעם ענין הגבול אין תורה ווערט נמשך ונשתלשל לאחרי ריבוי צמצומים כו' אויך דער גבול פון עולם (דאסתכל באורייתא וברא עלמא[97]). וי"ל אַז דער גבול פון עולם איז מרומז אין „בית האסורים"; און אין דעם גופא קומט צו די הגבלה פון אַ חלום, וואָס דאָס גייט אויף ענין הגלות („היינו כחולמים"[98]), אַז אין דעם גבול פון עולם הזה עצמו — קומט צו אַ גבול בתוך גבול, דער חלום פון גלות.

ומצד די הגבלה ומיצר, ווערט דערנאָך דער ענין השכחה (בחי' מקץ[99]), „ולא זכר גו' את יוסף וישכחהו", און דאָס ברענגט די מדידה והגבלה פון „מקץ שנתיים ימים", כנ"ל.

ענינו של יוסף איז אָבער למעלה ממדידה והגבלה, העכער פאַר דעם ענין פון „מקץ". דעריבער ווערט „ויהי מקץ" לשון עבר, אַז דער ענין הקץ וגבול בלייבט אַן ענין שבעבר — כל ענינו איז נאָר לפי שעה, און די תכלית בזה איז אַז יוסף זאָל אַרויס מבית האסורים באופן נעלה יותר (ווי קודם הירידה — „מבית האסורים יצא למלוך"[100], די יציאה פון

---

89) זח"א ריש פרשתנו. וראה אוה"ת ריש פרשתנו שמביא ב' הפירושים: קץ למעליותא, קץ הגלות (קץ הימין), וקץ דשמאלא.

90) תו"א ריש פרשתנו (לא, ב. לב, ג). תו"ח שם (דרוש הא' — פ"ט־י. דרוש הב' — פ"ז. פ"ו).

91) ס"פ וישב (מ, כג).

92) משלי ח, ל.

93) ראה מדרש תהלים צ, ד. ב"ר פ"ח, ב. תנחומא וישב ד. ושי"נ. זח"ב מט, א.

94) תו"ח שם פ"י (פא, ג).

95) תו"ח שם פי"ז (פז, א).

96) וישב לט, כ.

97) זח"ב קסא, א־ב.

98) תהלים קכו, א.

99) זח"א שם (קצג, ב).

100) קהלת ד, יד. קה"ר (ופרש"י ומצו"ד) שם. ב"ר פרשתנו פפ"ט, ג.

מדידה והגבלה (בית האסורים) אין למע־לה ממדידה והגבלה (מלך), אמיתית ענינו ודרגתו של יוסף.

ח. דערפון איז אויך מובן דער לימוד פאר יעדער איד:

יעדער איד ווערט אנגערופן על שם יוסף[101]. יוסף'ס פארשיקט ווערן אין בית האסורים, "מקום אשר אסירי המלך אסו־רים" איז מרמז אויך אויף דעם בית האסו־רים פון עולם הזה הגשמי וגוף הגשמי וואו עס געפינען זיך "אסירי המלך" — יע־דער איד, וועמען'ס נשמה דער אויבער־שטער, מלך מלכי המלכים הקב"ה האט אראפגעשיקט אין דעם בית האסורים פון דעם גוף המוגבל און עולם המוגבל, ביז — אז דאס לאזט אן ארט אויף דעם ענין החלום פון גלות.

דאס איז אבער ניט דער אמת'ער ארט פון א איד, ווארום א נשמה איז למעלה מכל מדידה והגבלה, כנ"ל.

ויש לומר, אז דער ענין איז אויך מרומז בשמו יוסף ע"ש "יוסף ה' לי בן אחר"[102]: די ירידת הנשמה למטה אין א גוף מוגבל ועולם מוגבל איז פאר דער נשמה אן ענין פון "אחר" — אן אנדער, פרעמדע זאך, א בית האסורים, ווייל די אמת'ע מציאות פון יוסף איז בלי"ג. די כוונה אין ירידת ה־נשמה למטה בבחי' אחר איז, בכדי די נשמה זאל זיך מתלבש זיין לפי שעה אין הגבלות הגוף והעולם, באופן פון "אזלית לקרתא הלך בנימוסא"[103], ובלשון ההל־כה[104] — "דינא דמלכותא דינא", און דער פירוש בזה איז ניט ווייל ער ווערט בטל ח"ו לגבי דער קרתא און די נימוסי הקר־תא, נאר אדרבה: וויבאלד אז "מה' מצעדי גבר כוננו"[105], איז דאס וואס ער געפינט זיך בבית האסורים איז בהשגחה פרטית ובשליחותו של הקב"ה[106], בכדי ער זאל ממשיך זיין אלקות אין די מדידות והג־בלות פון דעם ארט, דורך דעם וואס ער נוצט די נימוסי המקום והעיר (באופן המו־תר ע"פ שו"ע) למילוי שליחותו בעולם, ביז אז ער ווערט בעה"ב ומלך אויף דעם ארט — "יצא למלוך".

און דעמולט ווערט נתגלה ווי דאס איז "ויהי מקץ" לשון עבר, און א קץ וגבול פארבונדן מיט א חלום — נאר אן ענין שבעבר וואס איז מלכתחילה געווען אן אמצעי צו מגלה זיין דעם כח הבלי גבול פון א אידן.

דערפון האט מען אויך א לימוד מיו־חד: וויבאלד אז תורה זאגט אז "דינא ד־מלכותא דינא", איז פארשטאנדיק אז דאס איז ניט ווייל מ'איז בטל ח"ו פאר דעם מלכות, נאר ווייל דאס גופא איז די וועג ווי צו אריינברענגען תורה ומצוות אין דער מדינה ומלכות, דורך נוצן די חוקי המדינה אויף פארשפרייטן צדק ויושר, די ז' מצוות בני נח[107], און די תרי"ג מצוות פאר אידן, און באווייזן בכל המדינה אז "יוסף" — דער וואס פירט זיך ע"פ הוראות התורה — איז דער מלך ובעה"ב בשלי־חותו של הקב"ה, דער בעה"ב אויף דער גאנצער וועלט.

נאך אן ענין איז מובן: וויבאלד תורה זאגט אז "דינא דמלכותא דינא", קען ניט זיין א מציאות אז דורך פירן זיך לויט די הוראות התורה והשו"ע זאל דאס שאטן

101) תהלים פ, ב ובפרש"י.

102) ויצא ל, כד.

103) שמו"ר פמ"ז, ו.

104) גיטין י, ב. ושנ"נ.

105) תהלים לז, כג.

106) ראה "היום יום" ח"י אלול. כש"ט הוספות ס"ג. וראה גם כש"ט סקכ"ה. "היום יום" י"ד חשון. וראה גם שם יו"ד תמוז. ובכ"מ.

107) כפס"ד הרמב"ם הל' מלכים פ"ח ה"י.

דער מדינה, נאָר אדרבה: דורך דעם וועט צוקומען אין טובת ותועלת המדינה. אע"פ וואָס אַמאָל זעט מען דאָס ניט גלייך בגלוי, דאַרף מען מעיין זיין און מ'וועט זען ווי דער דרך התורה איז די אמת'ע טובת המדינה.

ביז אַז מ'איז מגלה בכל העולם אַז „והי' ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד"[108], „והיתה לה' המלוכה"[109], די גאַנצע וועלט מיט אַלע נימוסי המדינה והמקום (ע"פ השו"ע) זיינען אַ מיטל — אַן אמצעי — אויף מגלה זיין מלכותו ית' בכל העולם.

ט. ויש לקשר זה אויך מיט דער קרי־אה בתורה בימי חנוכה פון הקרבת הנשי־אים לחנוכת המזבח. ובזה גופא — איז היינט דער יום ונר רביעי פון חנוכה, וואָס זיין נשיא איז „נשיא לבני ראובן"[110], דער בכור השבטים:

נשיאים בכלל, ובמיוחד — דער בכור השבטים, וואָס אַ בכור („ראשית אוני"[111]) איז דער וועמען אַלע ברידער דאַרפן מכבד זיין און אַרויפקוקן אַלס ביישפיל — דערמאָנט אַ אידן, אַז ער — זיין נשמה, וועלכע איז אַ חלק אלוקה ממעל ממש, איז דער אמת'ער נשיא ובעה"ב ובכור פון כל העולם, „אתה בחרתנו מכל העמים"[112].

ולהוסיף, אַז דער נר רביעי פון חנוכה איז מרמז אויף די ד' רוחות העולם וועלכע „זיינען אויף די פלייצעס" פון יעדער איד: זייענדיק דער בעה"ב ומלך טראָגט ער די אחריות פאַר דער גאַנצער וועלט, צו אויפמאַכן פון די ד' רוחות העולם אַ מ"ם סתומה (בדוגמא ווי צורת חניית הד' דגלים פון מחנה ישראל), דורך מתקן ומשלים זיין אויך דעם רוח צפונית שאינה מסובבת[113], און ניט אַריינלאָזן קיין ענין בלתי רצוי בתוך המ"ם סתומה.

י. אין דעם אַלעם קומט צו אַן ענין הכי עיקרי. ובהקדים: בשעת אַ מענטש ליגט שטאַרק אין אַ געוויסע זאַך, איז דער טבע בן אדם, אַז בשעת עס קומען נאָך זאַכן זוכט ער און געפינט — צום אַלעם ערשטן — די נקודה משותפת מיט דער זאַך אין וועלכער ער ליגט (אע"פ וואָס אין דעם קענען זיין נאָך ענינים, און עני־נים עיקריים).

בנוגע צו אידן, ובפרט בסוף זמן הג־לות (לאחרי וואָס כלו כל הקיצין[114], און כ"ק מו"ח אדמו"ר האָט מעיד געווען אַז מ'האָט שוין תשובה געטאָן און מ'האָט אַלץ פאַרענדיקט) — „ליגט מען" אין „אח־כה לו בכל יום שיבוא"[115], אַז במשך כל היום (בכל יום) וואַרט מען און מ'בענקט נאָך דער גאולה האמיתית והשלימה.

און וויבאַלד אַז אידן קאָכן זיך אין ביאת המשיח — איז פאַרשטאַנדיק, אַז אין יעדער זאַך זוכט מען לכל לראש די שייכות מיט אחכה לו בכל יום שיבוא.

ובנדו"ד: שטייענדיק בימי החנוכה — איז הגם אַז חנוכה האָט אין זיך כו"כ ענינים — אונטערשטרייכט מען צום אַלעם ערשטן איר שייכות מיט דער גאולה[116]: דער יו"ט קומט צוליב דעם נס פון פך

108) זכרי' יד, ט.

109) עובדי' בסופו.

110) נשא ז, ל.

111) ויחי מט, ג.

112) נוסח התפלה דשלש רגלים.

113) ב"ב כה, ריש ע"ב.

114) סנהדרין צז, ב.

115) נוסח „אני מאמין" (נדפס בכמה סידורים) — ע"פ לשון הכתוב חבקוק ב, ג. פיהמ"ש להרמב"ם סנהדרין הקדמה לפרק חלק היסוד הי"ב.

116) כידוע שכל המועדים בטלים לע"ל חוץ מחנוכה כו' (מדרש רז"ל — הובא באגרת הטיול דרוש אות מ'. ספר החיים ח"ג רפ"ז).

השמן וואָס האָט פּאַסירט בקשר מיט הד־לקת המנורה אין ביהמ"ק[117], און דערנאָך איז געווען די חנוכת המקדש ע"י החשמו־נאים[118] (פינו את היכלך וטהרו את מק־דשך[22]). דערמאָנט דאָס גלייך אַ אידן, און דאָס גיט בײַ אים צו נאָכמער אין זײַן אחכה לו בכל יום שיבוא און בנין וחנוכת ביהמ"ק השלישי, און הדלקת המנורה ע"י אהרן כהן גדול, בגאולה האמיתית וה־שלימה ע"י משיח צדקנו.

יא. ועפ"פ המבואר לעיל, יש להוסיף ביאור בזה:

די גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו דריקט אויס די שלימות וגי־לוי פון כל מעשינו ועבודתינו[119] בתורה ומצוות. דעמולט וועט זײַן די שלימות פון קיום המצוות — „ושם[120] נעשה לפניך כמצות רצונך"[121].

ובסגנון אחר: בימות המשיח וועט זײַן דער גילוי האמיתי פון כל התומ"צ — דער ענין פון גילוי אלקות, וגילוי הבלי גבול שבתומ"צ, כנ"ל (ס"ד).

וואָס דאָס איז דער טעם אויף דעם אחכה לו בכל יום שיבוא, בלשון ה־רמב"ם[122]: „מפני זה נתאוו כל ישראל כו' לימות המשיח כדי שינוחו ממלכיות שאינן מניחות להן לעסוק בתורה ובמצות כהוגן" פון דער עבודה פון אידן בזמן הזה בתורה ומצוות.

ועפ"ז איז אויך מובן אַז דער אחכה לו איז אַן ענין תמידי, ווײַל אין דעם באַ־שטייט די נקודה פנימית און די שלימות פון גאַנץ עבודת ה' [והגם אַז מ'זאָגט עס בתפלה בדיבור נאָר איזה פעמים ביום, איז דאָס ע"ד הנ"ל אַז אַן ענין פאַרבונדן מיט אַ זמן קבוע האָט אַ פּעולה תמידית בכל המעת־לעת, ובכל השנה ובכל ה־זמנים].

ויש לומר אַז דאָס איז דער טעם אויף דעם וואָס אידן (וועלכע ליגן אין דעם אחכה לו בכל יום שיבוא) זוכן אין יעדער מצוה ויו"ט די שייכות מיט ביאת המשיח — ווײַל בימות המשיח וועט זײַן די שלי־מות הגילוי פון אמיתית הענין אין דער מצוה ויו"ט.

ועפ"פ הנ"ל, אַז חנוכה איז אויך פאַר־בונדן מיט דעם גילוי ושלימות פון „נר מצוה ותורה אור", איז נאָכמער יומתק די שייכות פון ימי חנוכה מיט ביאת המשיח.

יב. ועד"ז איז אויך מובן בנוגע צו דער פרשה וועלכע מ'לייענט דעם שבת חנוכה: גלייך בשעת אַ איד הערט און דערהערט בקריאת התורה דעם וואָרט „מקץ" — כאַפּט ער זיך: אַהאַ! דאָס איז מרמז אויף דעם קץ הגלות, און קץ הימים און קץ הימין[123], דער קץ הגאולה!

דערנאָך בשעת ער לייענט און הערט די הפטורה — „ראיתי והנה מנורת זהב כולה גו'"[124] — דערהערט ער גלייך אַז דאָס רעדט זיך וועגן די גאולה העתי־דה[125]!

די קריאה וועגן די נשיאים בכלל און וועגן נשיא לשבט ראובן בפרט — דער־

117) שבת שם.

118) ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך חנכה ע' רמב. ושי"נ. לקו"ש חכ"ה ע' 235.

119) ראה תניא רפל"ז.

120) תפלת מוסף.

121) ראה תו"ח ר"פ ויחי. המשך וככה תרל"ז פי"ז. ובכ"מ.

122) הל' תשובה פ"ט ה"ב. וראה שם הל' מלכים פי"ב ה"ד.

123) ראה אוה"ת ריש פרשתנו. שיחת ש"פ וישב — לעיל ע' 189. ושי"נ.

124) זכרי' ד, ב.

125) מדרש — הובא בלקו"ת בהעלותך לד, סע"ב.

מאַנט אים גלייך אַז מ׳וועט האָבן די אַלע נשיאים בגאולה האמיתית והשלימה, און דעמולט וועט נתגלה ווערן ווי אידן זיינען דער „בכור״ פון כל העולם כולו.

נר רביעי דחנוכה — דערמאָנט גלייך אויף דער גאולה הרביעית. ווען עס וועט זיין שלימות גילוי אלקות בכל ד׳ רוחות העולם, כנ״ל.

ויה״ר אַז פון דעם דיבור בכל זה און פון דעם אחכה לו בכלל — זאָל דאָס קומען בפועל ממש: ביאת משיח צדקנו, בגאולה האמיתית והשלימה ע״י משיח צדקנו, און מ׳וועט זען ווי אהרן צינדט די מנורה אין ביהמ״ק השלישי, און אויך — „והדליקו נרות בחצרות קדשך״[22], ותיכף ומיד ממש.



משיחות ש"פ ויגש, ה' טבת* ה'תנש"א

א. בתוכן הענין ד„ויגש אליו יהודה" (שבהתחלת פרשתנו) ישנם ג' מצבים (פירושים) שונים:

א) המצב ד„ויגש אליו יהודה" כפי שהי' במחשבתו של יהודה בגשתו אל יוסף (לפני ש„התודע יוסף אל אחיו"[1]) — שיוסף הוא „אדוני הארץ"[2], „השליט על הארץ"[3], ש„בלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו גו'"[4], בא־כחו של פרעה, מלך דאומות העולם שהי' „מושל בכיפה"[5] (כסיום הכתוב „כי כמוך כפרעה", „חשוב אתה בעיני כמלך"[6]), ויהודה (עם היותו „מלך בשבטים"[7]) זקוק אליו, שלכן „ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני", „יכנסו דברי באזניך"[6] — שיסכים לשחרר את בנימין (כמסופר בהמשך הכתובים).

ב) המצב ד„ויגש אליו יהודה" כפי שהוא לאמיתתו של דבר (לאחרי ש„התודע יוסף אל אחיו") — ש„אדוני הארץ" הוא יוסף הצדיק.

[ובפרט ע"פ דרשת חז"ל „כי הנה המלכים נועדו[8] . . זה יהודה ויוסף"[9], „אחד באחד יגשו[10] זה יהודה ויוסף"[11] — ש„ויגש אליו יהודה" הו"ע פגישה והתאחדות של מלכי ישראל, „המלכים נועדו"[12], ועד לשלימות האחדות באופן ש„אחד באחד יגשו ורוח לא יבוא ביניהם". ומודגש יותר בהפטורה (סיום וחותם הפרשה) — „קח לך עץ אחד וכתוב עליו ליהודה ולבני ישראל חבריו ולקח עץ אחד וכתוב עליו ליוסף גו' וכל בני ישראל חבריו וקרב אותם אחד אל אחד והיו לאחדים בידך"[13]].

ג) המצב ד„ויגש אליו יהודה" כפי שרומז על רוחניות הענינים בשרשם למעלה — כדאיתא בזהר[14] ש„ויגש אליו יהודה" הו"ע סמיכת גאולה לתפלה, שרומז על ההמשכה דיסוד (גאולה, בחינתו של יוסף) למלכות (תפלה, בחינתו של יהודה), כמבואר בארוכה בדרושי חסידות[15], ועד להפירוש ש„ויגש אליו יהודה" הו"ע ה־

---

*) היום בו „דידן נצח". באופן גלוי לעיני כל העמים (בבית המשפט הפדרלי) בנוגע לספרי וכתבי רבותינו נשיאינו שבספריית ליובאוויטש.

1) פרשתנו מה, א.

2) מקץ מב, ל. לג.

3) שם מב, ו.

4) שם מא, מד.

5) ראה מכילתא בשלח יד, ה. זהר ח"ב ו, א.

6) פרש"י עה"פ.

7) ראה ב"ר פפ"ד, יז. מדרש אגדה (באבער) פרשתנו מו, כח. פתיחתא דאסת"ר־יו"ד. פרש"י ויחי מט, ט.

8) תהלים מח, ה.

9) ב"ר ריש פרשתנו (פצ"ג, ב). וראה בארוכה זהר ריש פרשתנו (רו, א ואילך).

10) איוב מא, ח.

11) ב"ר שם. תנחומא (באבער) פרשתנו ג.

12) ובלשון הזהר שם: „יהודה איהו מלך ויוסף מלך אתקריבו דא בדא ואתאחידו דא בדא". ובהמשך הענין (שם, ב): „דיוסף איהו צדיק יהודה איהו מלך . . בגין דקורבא דלהון דאתקריבו כחדא גרם כמה טבין לעלמא, גרם שלמא לכלהו שבטין . . גרם ליעקב דאתקיים רוחא דילי'". ובסיום הענין (רח, א): „כיון דאתקריבו יוסף ויהודה כחדא כדין אסגיאו שלמא בעלמא וחידו אתוסף לעילא ותתא".

13) יחזקאל לז, טו ואילך.

14) ריש פרשתנו (רה, ב).

15) ד"ה ענין הגשת יהודה ליוסף בסה"מ תרכ"ט ע' יג. ד"ה ויגש בסה"מ תרמ"ג ע' רט. המשך תרס"ו ע' קיט. שם ע' תפז ואילך. המשך

תפלה — „הגשה לתפלה"[16], ובאופן ד„ויגש אליו", ע"פ מ"ש „בכל קראנו אליו"[17], „אליו[18] ולא למדותיו"[19].

וע"פ הידוע[20] שכל הפירושים בענין א' שייכים זל"ז, יש לבאר הקשר והשייכות דג' פירושים־מצבים הנ"ל, ועוד ועיקר — לבאר הלימוד וההוראה בעבודת האדם, כדלקמן.

ב. ובהקדמה — שהלימוד וההוראה מ„ויגש אליו יהודה" הוא גם מהמצב (פירוש) כפי שהי' במחשבתו של יהודה שנגש (לא ליוסף הצדיק, אלא) ל„אדוני הארץ":

אע"פ שהמצב דגישת יהודה ל„אדוני הארץ" (שצריכים להשפיע ולפעול עליו[21] בענין שנוגע לטובתם של ישראל) אינו אלא מצד הקס"ד של יהודה, ולאח"ז נתברר שאין המצב כן — מ"מ, כיון ש(גם) המצב ד„ויגש אליו יהודה" כפי שהוא מצד הקס"ד של יהודה נכתב בתורה, ה"ז חלק מ„תורת־אמת", ותורה נצחית, שהיא גם הוראה (תורה מלשון הוראה[22]) אמיתית ונצחית עד סוף כל הדורות.

וכידוע מ"ש הרגצ'בי[23] בביאור הטעם שאפשר להתפיס בשבועת משה[24] אף שלאחרי זמן התיר משה שבועתו[25] — „דכל שכתוב בתורה הדבר הוי נצחי ולא רק מה שהי'", „כיון דהשבועה כתובה בתורה הוה דבר נמשך וכאילו השבועה ישנה תמיד".

ועד"ז בנדו"ד — שגם לאחרי שנתברר שהמצב ד„ויגש אליו יהודה" כפי שהי' מצד מחשבתו של יהודה אינו אלא קס"ד שאינו לפי המצב האמיתי[26], ה"ז חלק בתורה, ובמילא, ענין אמיתי ונצחי, שיש בו לימוד והוראה ונתינת־כח עד סוף כל הדורות.

ולא עוד אלא שעיקר הלימוד וההוראה מ„ויגש אליו יהודה" הוא ביחס להמצב כפי שהי' מצד מחשבתו של יהודה, שעל זה מדובר בהמשך הפסוק והפרשה (לאחרי התיבות „ויגש אליו יהודה") — שהרי כל אריכות הסיפור אודות תוכן דבריו של יהודה ל„אדוני הארץ" שייך רק ע"פ הקס"ד של יהודה.

ג. וביאור הענין:

תוכן ונקודת ההוראה דפרשת ויגש — שגם כאשר יהודי נמצא במעמד ומצב שזקוק ל„אדוני הארץ"[21] כדי לפעול בענין שנוגע לטובת בנ"י (בדוגמת המעמד ומצב ד„ויגש אליו יהודה" מצד מחשבתו של יהודה), שבכללות ה"ז המעמד ומצב דזמן הגלות[27] שבנ"י זקוקים לחסדי מלכות ה־

תער"ב ח"ב ס"ע תשצד ואילך. ד"ה הנ"ל תשכ"ה (סה"מ מלוקט ח"ה ע' קכז ואילך). ועוד.

16) ב"ר פצ"ג, ו. ובתנחומא וירא ח: אין ויגש אלא תפלה. וראה אוה"ת פרשתנו שמט, א.

17) ואתחנן ד, ז.

18) ספרי — הובא בפרדס שער לב ריש פ"ב.

19) אוה"ת ריש פרשתנו (שמט, א. (כרך ה') תתקפב, א). סה"מ תרכ"ז ס"ע עב ואילך. ועוד.

20) ראה לקו"ש ח"ג ע' 782. ובכ"מ.

21) ועד שיש צורך לדבר אליו קשות („ואל יחר אפך", „מכאן אתה למד שדיבר אליו קשות" — פרש"י ריש פרשתנו), כיון שמצד מצרים הי"ה במצב של מנגד.

22) רד"ק לתהלים יט, ח. וראה זהר ח"ג נג, ב.

23) צפע"נ מהדו"ת סז, ג. וראה מפענח צפונות פ"ה ס"ב. ושי"נ.

24) נדרים יו"ד, א במשנה. ירושלמי שם פ"א סוף ה"ב.

25) נדרים סה, א.

26) כלומר: לא זו בלבד שבשעתו הי' ענין אמיתי, אלא שלאחרי זמן נתבטל הדבר (כבשבועת משה, שבשעתה היתה שבועה בכל התוקף, אלא שלאחרי זמן הותרה השבועה), אלא יתירה מזה — שגם בשעתו לא הי' כפי האמת, כי אם, קס"ד במחשבתו של יהודה.

27) ויש לומר שגם בענין הגלות יש דמיון למעמד ומצב ד„ויגש אליו יהודה" — כמ"ש בהמשך

מדינה כדי לנהל אורח־חיים יהודי מתוך הרחבה — הרי האמת היא ש„אדוני הארץ" הוא יוסף (כפי שנתגלה לאחרי ש„התודע יוסף אל אחיו"), דקאי על כל ישראל ש־נקראים ע"ש יוסף[28], היינו, שגם בזמן ה־גלות יהודי[29] הוא בעה"ב בעולם לפעול שהנהגת העולם תהי' כרצונו.

והכח לזה הוא מצד הענין ד„ויגש אליו יהודה" — ההגשה והחיבור דכאו"א מישר־אל („יהודה") עם הקב"ה („אליו"[30]), שלכן, בכל זמן ובכל מעמד ומצב הולך יהודי בכחו של הקב"ה, ועי"ז פועל על מלכות המדינה („אדוני הארץ" כפשוטו) — שכחה אינו אלא מצד מלכותו של הקב"ה[31], „ה־ממליך מלכים ולו המלוכה"[32], „לב מלכים ושרים ביד ה'"[33] — להתנהג כרצונו של הקב"ה ורצונם של ישראל[34].

ועפ"ז יש לבאר הקשר והשייכות דג' הפירושים־מצבים ד„ויגש אליו יהודה" (כנ"ל ס"א) — שגם במעמד ומצב של גלות (פירוש־מצב הא') מתגלה ש„אדוני הארץ" הוא יוסף (פירוש־מצב הב') בכח ההגשה והחיבור עם הקב"ה (פירוש־מצב הג').

ד. וענין זה (שגם בזמן הגלות יהודי הוא בעה"ב בעולם) מודגש ביותר ביום הש"ק דפרשת ויגש — שנוסף על הקריאה ד„ויגש אליו יהודה" שקורין גם בשני וחמישי וגם במנחת שבת שלפנ"ז, קורין כל הפרשה מתחילתה ועד סופה, וגם (ב־מנחה) התחלת פרשת ויחי:

בהמשך הפרשה[35] מסופר שפרעה אמר ליוסף „אמור אל אחיך גו' קחו את אביכם ואת בתיכם ובואו אלי ואתנה לכם את טוב ארץ מצרים ואכלו את חלב הארץ גו' כי טוב כל ארץ מצרים לכם הוא", ובסוף הפרשה (בשיעור דיום הש"ק) מסופר שכן הי' בפועל — „ויושב יוסף את אביו ואת אחיו ויתן להם אחוזה בארץ מצרים ב־מיטב הארץ גו' כאשר צוה פרעה"[36], ועד

הענין „כי עבדך ערב את הנער", „להיות מנודה בב' עולמות" (פרשתנו מד, לב ובפרש"י), שקבלת הנידוי גרמה לו ענין של גלות — „כל אותן מ' שנה שהיו ישראל במדבר היו עצמותיו של יוסף מגולגלין בארון מפני נידוי שקיבל עליו" (פרש"י ברכה לג, ז — מב"ק צב, א*), ד„אע"פ שנתקיים התנאי, נפקא לן במסכת מכות (יא, ריש ע"ב) קללת חכם אפילו על תנאי היא באה" (פרש"י ב"ק שם).

28) כמ"ש (תהלים פ, ב) „נוהג כצאן יוסף", „כל ישראל נקראים על שם יוסף, לפי שהוא פירנסם וכלכלם בימי הרעב" (פרש"י שם. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 252 ואילך).

29) „כל אותן שגלו עם מלכי יהודה היו קרויין יהודים בין הגויים ואפילו משבט אחר הם" (פרש"י אסתר א, ה).

30) „אליו ולא למדותיו", היינו, לא רק ההגשה והחיבור עם בחי' „שכינה", שבזה שייך ענין של גלות, כמארז"ל „בכל מקום שגלו שכינה עמהם" (מגילה כט, א), „שכינתא בגלותא" (זח"א קכ, ב), אלא ההגשה והחיבור עם מהותו ועצמותו ית' ממש שלמעלה מגדר של גלות.

---

*) ומרומז גם בפרש"י **בפרשתנו** על הפסוק „ומקצה אחיו" (מז, ב): „בגמרא בבלית שלנו מצינו שאותם שכפל משה שמותם הם החלשים ואותן הביא לפני פרעה, ויהודה שהוכפל שמו לא הוכפל משום חלשות אלא טעם יש בדבר כדאיתא בב"ק" — „למילתי' הוא דאיכפל . . מאי דכתיב יחי ראובן ואל ימות ויהי מתיו מספר וזאת ליהודה, כל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר היו עצמותיו של יהודה מגולגלין בארון (מפני הנידוי, כנ"ל), עד שבא משה ובקש רחמים, אמר לפניו, רבש"ע, מי גרם לראובן שיודה יהודה, מיד שמע ה' קול יהודה כו'".

---

31) להעיר, שמדת המלכות היא שורש ומקור דכל סדר ההשתלשלות, כמ"ש „מלכותך מלכות כל עולמים" (תניא פנ"ב).

32) פיוט „וכל מאמינים" בתפלת מוסף דר"ה ויוהכ"פ.

33) ע"פ משלי כא, א. מדרש משלי עה"פ. ראה לקו"ש חי"ג ע' 285 הערה 1.

34) רצון אחד — במכ"ש וק"ו מזה ש„ישראל וקוב"ה כולא חד" (ראה זח"ג עג, א).

35) מה, יז ואילך.

36) מז, יא.

לסיום וחותם הפרשה ממש – „וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד", ובהמשך לזה (בהתחלת פרשת ויחי[37]) – „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", שבארץ מצרים חי יעקב „מבחר שנותיו"[38], „שבע עשרה שנה" בגימטריא טוב[39], ועד שבגלל זה נחשב „כאילו כל ימיו בטובה"[40].

ונקודת הענין – שגם כאשר בנ"י נמצאים בארץ מצרים, בזמן ומצב הגלות ש„כל המלכיות (גלויות) נקראו ע"ש מצרים"[41], אומר פרעה, ה„מושל בכיפה", ש„טוב כל ארץ מצרים לכם הוא", ועפ"ז הציווי שלו נותנים לבנ"י „אחוזה בארץ מצרים במיטב הארץ", ובאופן ד„וישב ישראל (ישיבה אמתית – בשלוה[42]) בארץ מצרים בארץ גושן", ולא עוד אלא ש„ויאחזו בה", „לשון אחוזה"[43], ואולי י"ל גם „לשון אחיזה"[44] [ושניהם אמת – שה„אחיזה" היא בתוקף של „אחוזה"[45]], ועד ש„ויפרו וירבו מאד"[46], ש„מאד" מורה על מעמד ומצב שלמעלה ממדידה והגבלה[47] – שאז נעשה גם בארץ מצרים מעמד ומצב ד„ויחי יעקב (כארי"א מישראל שנקרא בשמו של יעקב[48]) . . שבע עשרה שנה", חיים טובים (י"ז שנה בגימטריא טוב) לאמיתתם, ברוחניות [חיים שחדורים בתורה, „תורת חיים"[49], ומצוותי' עליהם

37) שסמוכה לסוף פרשת ויגש באופן שאין ביניהם הפסק, אפילו הפסק הרגיל בין פרשה לפרשה בכל פרשיות התורה – „פרשה זו סתומה מכל פרשיות שבתורה" (ב"ר ופרש"י ר"פ ויחי), ש„כל הסדרים תקנו חז"ל אצל פרשה פתוחה (שמתחילה בשורה בפ"ע) או סתומה (שמתחילה באותה שורה לאחרי ריוח כשיעור ט' אותיות), רק סדר ויחי אין בו שום ריוח ככל הפסוקים והתיבות" (פי' מהרז"ו בב"ר. רא"ם וגו"א בפרש"י). וראה לקמן הערה 88.

38) ראה אגרות־קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ה ע' שעג. הועתק ב„היום יום" יח טבת.

39) לקוטי תורה וספר הליקוטים להאריז"ל ר"פ ויחי.

40) תדבא"ר פ"ה. יל"ש ויצא רמז קיז. אור החיים ר"פ ויחי.

41) ב"ר פט"ז, ד.

42) פרש"י וישב לז, ב. וראה לעיל ע' 186־7.

43) פרש"י עה"פ.

44) מדרש תדשא פי"ז. וכ"ה („אחיזה") בכמה דפוסי רש"י. וראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 405 ואילך.

45) ע"ד ובדוגמת המעלה ד„שדה אחוזה" לגבי „שדה מקנה".

46) ויש לומר, שתיבת „מאד" קאי (לא רק על התיבות „ויפרו וירבו", אלא) גם על פרטי הענינים שלפנ"ז.

47) ויש לומר, שענין זה מרומז גם במ"ש לפנ"ז (מז, יב) „ויכלכל יוסף את אביו ואת אחיו ואת כל בית אביו לחם לפי הטף", שכיון שדרכם לפרר צריך ליתן להם יותר משיעור אכילתם (לקח טוב עה"פ (וראה פסחים י"ד, ב). רא"ם ושפ"ח לפרש"י עה"פ) – די"ל הפירוש בזה שכלכל גם את אביו ואת אחיו וכל בית אביו (הגדולים*) „לפי הטף"**, עי"ז שנתן להם יותר מכפי המצטרך להם*** (כמו שנותנים ל„טף" יותר משיעור אכילתם) – למעלה ממדידה והגבלה.

48) וראה אגה"ק ס"ז: „נשמתו (של יעקב) . . כלולה מכל הנשמות שבישראל מעולם ועד עולם".

49) ברכת „שים שלום" שבסוף תפילת העמידה, וכמ"ש „כי הוא חייכם" (האזינו לב, מז).

*) משא"כ בנוגע לקטנים — כיון שדרכם לפרר, בהכרח ליתן להם יותר משיעור אכילתם (כדי שגם לאחרי הפירור ישאר להם כדי שיעור אכילה), ואין בזה חידוש (כל כך).

**) ועפ"ז יומתק לשון רש"י „לפי הטף, לפי הצריך לכל בני ביתם", ולא „לפי הצריך גם עבור הטף" — אלא שנתן „לכל בני ביתם" (לא רק לה„טף") „לפי (שיעור הנתינה ל)הטף".

***) משא"כ להמצרים — „יהי' לכם לזרע השדה ולאכלכם ולאשר בבתיכם ולאכול לטפכם" (פרשתנו מז, כד) — „לטפכם" כפי השיעור שלהם (שרגילים לפרר), ו„לאכלכם ולאשר בבתיכם" כפי השיעור שלהם (ולכן מפרט הכתוב „ולטפכם" בפ"ע, ואינו כוללם ב„אשר בבתיכם").

נאמר[50] „וחי בהם", ו„אין טוב אלא תורה"[51]) ובגשמיות גם יחד.

אמנם, גם כשנמצאים במעמד ומצב ד„ויחי יעקב", חיים אמיתיים, ועד לאופן שלמעלה ממדידה והגבלה, „מאד" — הרי, כל זמן שנמצאים „בארץ מצרים", חסר הענין הכי עיקרי שאליו משתוקקים כל בנ"י — להיות במעמד ומצב ד„בנים הסמוכים על שולחן אביהם", שלכן, גם כשיש להם כל המצטרך להם ברוחניות ובגשמיות, במה נחשב זה בערך לצער הגלות, „בנים[52] שגלו מעל שולחן אביהם"?! . . ולכן, מפרשת ויחי, „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", באים לפרשת (ו־ספר) שמות שקשורה עם ענין הגאולה (ספר הגאולה[53]), „ואלה שמות בני ישראל", „על שם גאולת ישראל נזכרו כאן"[54], „ראובן ושמעון נחתין ראובן ושמעון סלקין"[55].

ויש לומר, שהתוכן דפרשת ויגש (שגם בזמן ומצב הגלות נעשה יהודי בעה"ב על כל העולם) שייך ונוגע (לא רק לזמן ומצב הגלות, שגם בארץ מצרים יהי' מעמד ומצב ד„ויחי יעקב" לאמיתתו, אלא) גם להגאולה[56], היינו, שהמעמד ומצב ד„וישב ישראל בארץ מצרים גו' ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד", „ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", הוא גם (ובעיקר) הכנה להגאולה, כדלקמן.

ה. ויובן בהקדם המבואר בדרושי חסידות[57] בענין „ויגש אליו יהודה", שהחילוק שבין יוסף ליהודה הוא ע"ד החילוק שבין צומח (יוסף) לדומם (יהודה), שמים (יוסף) וארץ (יהודה), ולכן „ויגש אליו יהודה", שיהודה (דומם, ארץ) נגש ליוסף (צומח, שמים), בהתאם לסדר בזמן הזה שצומח הוא למעלה מדומם, שמים קדמו לארץ[58]; אבל לעתיד לבוא יתעלה יהודה להיות למעלה מבחי' יוסף (כמ"ש בההפטורה[59] „הנה אני לוקח את עץ יוסף גו' ונתתי אותם עליו את עץ יהודה גו' ועבדי דוד מלך עליהם"), כיון שתתגלה מעלת הדומם והארץ מצד שרשם — שבמחשבה ארץ קדמה לשמים, „סוף[60] מעשה במחשבה תחלה"[61].

וענינם בעבודת האדם — שהחילוק[62] בין יוסף ויהודה הוא ע"ד ובדוגמת החילוק שבין תלמוד (יוסף) ומעשה (יהודה), שבזמן הזה „תלמוד גדול"[63] („ויגש אליו יהודה", שיוסף הוא למעלה מיהודה),

---

50) אחרי יח, ה.

51) אבות פ"ו, ג.

52) ברכות ג, סע"א.

53) רמב"ן ס"פ פקודי.

54) שמו"ר פ"א, ה.

55) ויק"ר פל"ב, ה.

56) שאז יהי' שלימות הענין ד„ויגש אליו יהודה", כמ"ש בהפטורה „הנה אני לוקח את עץ יוסף גו' ושבטי ישראל חבריו ונתתי אותם עליו את עץ יהודה ועשיתים לעץ אחד . . ומלך אחד יהי' לכולם למלך . . ודוד עבדי נשיא להם לעולם" (יחזקאל לז, יט ואילך).

57) תו"א ותו"ח ריש פרשתנו. מאמרי אדה"ז תקס"ה ח"א ע' קמב ואילך. ד"ה ענין הגשת יהודה ליוסף בסה"מ תרכ"ט ע' יח ואילך. ד"ה ויגש בסה"מ תרמ"ד ע' ריב ואילך.

58) חגיגה יב, א.

59) יחזקאל לז, יט. שם, כד.

60) ע"פ פיוט „לכה דודי".

61) ועד"ז בנוגע לסמיכת גאולה לתפלה — שמהלשון סמיכת גאולה לתפלה (ולא תפלה ל־גאולה), שתפלה היא במקומה וגאולה נסמכת (נגשת) לתפלה, משמע, שהעיקר הו"ע התפלה (יהודה) — ראה סה"מ מלוקט ח"ה ע' קכז־ח.

62) ראה אוה"ת ריש פרשתנו. ד"ה ויגש בסה"מ תרל"ד ע' פו ואילך. תרע"ח ע' קיט ואילך. סה"מ תרכ"ט ותרמ"ד שבהערה 57.

63) קידושין מ, ב. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ס"ג.

ולעתיד לבוא יהי' „מעשה גדול"[64] (שיהודה יתעלה להיות למעלה מיוסף).

ומעלת המעשה לגבי תלמוד, מעלת הארץ (עולם העשי') לגבי שמים (עולמות הרוחניים) — מעלת יהודה על יוסף שתתגלה לעתיד לבוא — מרומזות בפסוק[65] „בראתיו יצרתיו אף עשיתיו"[66]:

בראתיו יצרתיו עשיתיו — הם ג' עולמות בי"ע. ודוגמתם באדם — ג' לבושי הנפש, מחשבה דיבור (תלמוד) ומעשה.

וכיון שעולם העשי' הוא (לא רק למטה במדרגה, אלא גם) שלא בערך לעולם הבריאה והיצירה, שהם בערך זל"ז, משא"כ עולם העשי' שנראה לנפרד לגמרי, כמו במחשבה דיבור ומעשה, שהמעשה הוא (לא רק למטה במדרגה, אלא גם) שלא בערך למחשבה ודיבור, שהם בערך ושייכים זל"ז, משא"כ המעשה הוא לבוש הנפרד — לכן נאמר „בראתיו יצרתיו אף עשיתיו", „אף הפסיק הענין", שההפסק מורה על ריחוק הערך דעשי' לגבי יצירה ובריאה, ודמעשה לגבי דיבור ומחשבה. וכמרומז גם בציור דאות ה"א, שג' הקוין שבה רומזים לג' עולמות בי"ע, ולג' הלבושים דמחשבה דיבור ומעשה — שקו השמאלי דאות ה"א, שרומז על עולם העשי', כח המעשה, נפסק מב' הקוין (העליון והימני) שרומזים על בריאה ויצירה, מחשבה ודיבור.

ולאידך — „אף" הוא לשון ריבוי (כפשטות הכתוב), „לרבות עוד דבר שאינו מפורש כאן והוא . . גבוה ונעלה מהם", היינו, שב„אף (עשיתיו)" נרמזת בחי' רביעית היותר נעליתי[67] (גם מ„בראתיו יצרתיו") שנמשכת ומתגלה בעולם העשי' („אף עשיתיו", שריבוי זה נסמך לעשיתיו) דוקא[68], כיון שבריאת כל סדר ההשתלשלות היא בשביל עולם העשי', ובעולם העשי' גופא בשביל העבודה במעשה בפועל[69] — כפי שמבאר רבינו הזקן[70] ש„תכלית השתלשלות העולמות . . אינו בשביל עולמות העליונים . . אלא התכלית הוא עוה"ז התחתון, שכך עלה ברצונו ית' להיות נחת רוח לפניו ית' כד אתכפיא ס"א ואתהפך חשוכא לנהורא, שיאיר אור ה' . . במקום החושך והס"א של כל עוה"ז כולו ביתר שאת ויתר עז ויתרון אור מן החושך מהארתו בעולמות העליונים", „נתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים"[71].

ו. וענין זה מודגש גם בכללות ענין הגלות:

בזמן הגלות ניתוסף עוד יותר בהירידה למטה שבעולם העשי' — „עוה"ז הגשמי והחומרי ממש . . התחתון במדרגה שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו ית' וחושך כפול ומכופל"[72] — כיון ש„הסתר אורו ית' וחושך כפול ומכופל" הולך ומתגבר עוד יותר.

---

64) מאמרים בהערה 62. מאמרי אדה"ז תקס"ז ע' שיז. וראה לקו"ש חכ"ה ע' 263 ואילך.

65) ישעי' מג, ז.

66) בהבא לקמן — ראה לקו"ת ר"פ בלק (סז, א ואילך). תו"א מגלת אסתר צה, סע"ב ואילך. סה"מ תר"ן ע' רעט ואילך. תרנ"ח ע' ריב. הש"ת ע' 122. סה"מ קונטרסים ח"א רמא, א ואילך.

67) ועפ"ז יש לומר שההפסק („אף הפסיק הענין") מורה על ריחוק הערך למעליותא — שבעולם העשי' נמשכת ומתגלה בחי' נעלית יותר שלא בערך להגילויים שבעולם היצירה והבריאה.

68) ודוגמתו בציור דאות ה"א — שדוקא ע"י הקו השמאלי הקצר ונפסק מב' הקוין שלמעלה ממנו נעשה תמונת אות ה', ולא עוד אלא שנעשה מאות ד', מלשון דלות, אות ה', שמורה על הקב"ה (סה"מ קונטרסים שם רמא, סע"ב ואילך).

69) ועד שהתכלית דמחשבה ודיבור היא בשביל המעשה בפועל (סה"מ קונטרסים שם רמב, סע"א ואילך).

70) תניא פל"ו.

71) תניא שם. ע"פ תנחומא נשא טז. ועוד.

72) תניא שם.

ולאידך, הולך וניתוסף עוד יותר ב־שלימות כוונת הבריאה שנתאווה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים, בתחתון שאין תחתון למטה ממנו, שנעשה בעיקר ע"י "מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[73].

ובסגנון דלעיל — שבענין הגלות מודגשים ב' הקצוות ד"אף עשיתיו", ההפסק שמורה על גודל הירידה למטה, והריבוי דבחי' הרביעית:

איתא במדרש[74] "לקו באף, דכתיב[75] אף אני אלך עמם בקרי, ומתנחמין באף, דכתיב[76] ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם וגו'". וההסברה בזה[77] — ש"תיבת אף בעצמו הוא לא טוב ("אף" לגריעותא), שהוא בחי' סט"א, ג"פ[78] פתחו באף כו'", ולאידך, "אף . . הוא המרבה בחי' הרביעית היותר נעלה . . ע"י שמבררים את בחי' האף שבעשי'", היינו, שע"י הבירור דאתכפיא ס"א ואתהפכא חשוכא לנהורא נעשה הגילוי דבחי' הרביעית ("אף" למעליותא).

ועניננו בעבודת האדם[77] — כמ"ש[79] "אף חכמתי עמדה לי", "תורה שלמדתי באף נתקיימה בי"[80], "שלא יתקיים מן החכמה אלא מה שתלמוד בטורח עמל כו'"[81], ש"ע"י העול שמייגע את עצמו מברר נפש הבהמית" — שבזה מודגשת מעלת המעשה (מלשון כפי') שבלימוד התורה עצמו.

73) תניא רפל"ז.

74) איכ"ר פ"א, נז.

75) בחוקותי כו, מא.

76) שם, מד.

77) לקו"ת בלק סט, ד.

78) כ"ה בלקו"ת שם — ע"פ מדרש אגדה (באבער) ובמדרש לקח טוב בראשית א, ג. ובב"ר פ"ט, ב: ארבעה.

79) קהלת ב, ט.

80) כ"ה בלקו"ת שם. ובקה"ר עה"פ שם בשינוי לשון קצת. וראה גם רמב"ם הל' ת"ת פ"ג הי"ב.

81) פירוש המשניות להרמב"ם אבות ספ"ה.

ז. עפ"ז יש לבאר האמור לעיל (ס"ד) שהמעמד ומצב ד"וישב ישראל בארץ מצרים גו' ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד", "ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", הוא הכנה להגאולה:

בגלות באופן של שעבוד ועד לקושי השעבוד — מודגש בעיקר תוקף ההתקשרות דבנ"י להקב"ה, שלמרות הקושי ד־שעבוד הגלות, עומדים בכל התוקף על קיום התומ"צ בשלימות.

הפיכת חושך הגלות (שזוהי תכלית הכוונה דהגלות — לאתהפכא חשוכא לנהורא, שהגלות עצמו יהפך לגאולה) מודגשת (בעיקר) במעמד ומצב של גלות כבפרשת ויגש — שגם בזמן הגלות נעשה יהודי בעה"ב על העולם, "אדוני הארץ"[82], ופועל שפרעה (המושל בכיפה[83]) אומר ש"טוב כל ארץ מצרים לכם הוא", ובנ"י מקבלים "אחוזה במיטב הארץ", ובאופן ד"ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד", "ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה" (בגימטריא טוב, מבחר שנותיו), כך, שמלבד העובדה שנמצאים בארץ מצרים (גלו מעל שולחן אביהם) לא חסר להם דבר — במצב כזה מודגשת מעין ודוגמת הפיכת הגלות בזמן הגלות עצמו.

ולכן מצב זה בזמן הגלות מהוה הכנה

82) וההתחלה בזה — כש"יוסף הורד מצרימה" (וישב לט, א), כדאיתא במדרש (ב"ר פפ"ו, ב) "ויוסף הורד מצרימה, כבשון, המד"א וירד מים עד ים . . כי הוא רודה בכל עבר הנהר" (נתבאר באריכה בלקו"ש חכ"ה ע' 194 ואילך).

83) ועד"ז ה"מושל בכיפה" שבכל דור — שלא נעשה "מושל בכיפה" אלא בזכותם של ישראל שנמצאים במלכותו, כמארז"ל "כל אומה ולשון ששלטה על ישראל שולטה מסוף העולם ועד סופו בשביל כבודן של ישראל" (מכילתא בשלח יד, ה), "כל מלכין דעלמא לא אתתקפו בשולטניהון אלא בגינייהו דישראל . . דכד ישראל בגלותהון מיד מתתקפי על כל דשאר עמין דעלמא" (זח"ב ו, א).

להפיכת הגלות ע"י הגאולה האמיתית והשלימה — שאז יראו בפועל ובגלוי שכל מיצר הגלות[84], „אף" לגריעותא, אינו אלא בשביל שיתוסף המרחב דהגאולה, כמ"ש[85] „מן המיצר קראתי י־ה (ועי"ז דוקא) ענני במרחב י־ה", „אף" למעליותא, הריבוי דבחי' הרביעית, שעוה"ז התחתון נעשה דירה לו ית', דירה שמרחיבה[86] (כביכול) דעתו של אדם[87] (העליון).

ח. ויש לומר, שזהו גם מהטעמים לכך שהמעמד ומצב ד„ויחי יעקב בארץ מצ־רים" (שגם בזמן הגלות נעשה יהודי בעה"ב על העולם, „אדוני הארץ", ולכן מקבל עזר וסיוע ממלכות המדינה באופן ש„טוב כל ארץ מצרים לכם הוא") מודגש ביותר בדורנו זה:

כיון שדורנו זה הוא דור האחרון של הגלות ודור הראשון של הגאולה, מוד־גשת בו ההכנה להפיכת הגלות ע"י „טעי־מה" מעין זה בזמן הגלות — שבסמיכות לסוף הגלות נעשה מעמד ומצב ד„ויחי יעקב בארץ מצרים"[88], והולך וניתוסף ככל שמתקרבים יותר להפיכת הגלות ב־גאולה האמיתית והשלימה.

ובפרטיות יותר — בשייכות ליוסף שב־דורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו — כש„יוסף הורד מצרימה" לחצי כדור התחתון, במלכות של חסד (היפך המעמד ומצב של רדיפות כו' מצד מלכות המדינה ההיא בימים ההם),

וביתר שאת וביתר עוז לאחרי הסתל־קותו — שגם אז נשאר המעמד ומצב ד„ויחי יעקב", כמארז"ל[89] „יעקב[90] אבינו לא מת . . מה זרעו בחיים אף[91] הוא ב־חיים", ועד ש„אשתכח בכולהו עלמין (גם בזה העולם המעשה) יתיר מבחיוהי"[92],

ובפרט לאחרי השלימות דארבעים שנה, ש„נתן לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע"[93],

ובמיוחד בשנת „נסים" (תש"נ) ושנת „נפלאות אראנו" (נ"א) — כפי שראינו ב־מוחש הנסים והנפלאות בתקופה האחרו־נה, כולל ובמיוחד בנוגע להיחס דמלכות המדינה ההיא („מעצמת־על") לאפשר ולעזור ולסייע לבנ"י להיות במעמד ומצב

---

84) המיצר שבעצם העובדה ש„גלו מעל שולחן אביהם" (שאין לך מיצר גדול מזה), ותו לא מידי.

85) תהלים קיח, ה.

86) ולהעיר, ש„דירה" היא בהרחבה גדולה ביחס למדת האדם (יותר מלבוש ועד שלא בערך), ופועלת הרחבה אמיתית בהאדם (ועד"ז בנוגע לאדם העליון כביכול).

87) ברכות נז, ב.

88) ועפ"ז יש לבאר הסתימה דפרשת ויחי („פרשה זו סתומה . . שביקש יעקב לגלות את הקץ ונסתם ממנו" (ב"ר ופרש"י שם)) למעליותא — שהסמיכות ד„ויחי יעקב בארץ מצרים" ל„וישב ישראל בארץ מצרים בארץ גושן ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד" (ללא הפסק כלל בין פרשה לפרשה), מדגישה יותר תוקף הענין דטעימת מעין הפיכת הגלות בסוף זמן הגלות.

ובעומק יותר: אף שנסתם הקץ, מ"מ, נרמז שבסוף הגלות (בסמיכות להקץ) יהי' מעמד ומצב ד„וישב ישראל גו' ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה", מעין הפיכת הגלות שבהקץ.

89) תענית ה, ב. וראה גם שיחת ה' טבת תשמ"ז ס"א ואילך.

90) ועד"ז „אלה תולדות יעקב — יוסף". ובלשון הכתוב (פרשתנו מה, כו) — „עוד יוסף חי". ולהעיר, שמדתו של יוסף יסוד שנקרא חי (אוה"ת (יהל אור) לתהלים ע' קטז. ועוד).

91) „אף" דייקא — שמורה על ב' הקצוות: „אף" לגריעותא — הירידה שבענין ההסתלקות (שהיא „כשריפת בית אלקינו" (ר"ה יח, ב)), וביחד עם זה, „אף" למעליותא — שניתוסף עוד יותר עי"ז ש„זרעו בחיים", „יתיר מבחיוהי".

92) זהר ח"ג עא, ב. אגה"ק סימן זך וביאורו. וראה גם לקו"ש חכ"ה ע' 481.

93) תבוא כט, ג ובפרש"י. ע"ז ה, ב.

של הרחבה, לצאת מן המיצר אל המרחב, באופן שגם בארץ מצרים (ברגעי הגלות האחרונים) יהי' אצלם מעמד ומצב ד"ויחי יעקב",

וכל זה — מפני שעומדים בסמיכות ממש להגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ובלשונו של דוד מלכא משיחא, "נעים זמירות ישראל", במזמור פ"ט[94]: "כרתי ברית לבחירי נשבעתי לדוד עבדי"[95], "מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו"[96], ועד לסיום וחותם המזמור: "ברוך ה' לעולם אמן ואמן", "ראה . . ביאת המשיח, על כן נתן תודות לשם"[97].

ט. ויש לקשר זה עם תוכן הזמן שבו קורין בתורה פרשת ויגש והתחלת פרשת ויחי[98] — יום השבת שלאחרי חנוכה שבו נעשה השלימות ("ויכולו"[99]) דחנוכה[100], שהוא לעולם בחודש טבת, ובשנה זו חל ביום ה' טבת:

ענינו של חנוכה (ששלימותו ביום הש"ק זה) — שגם כשנמצאים במעמד ומצב דחושך הגלות, "משתשקע החמה"[101], מדליק כאו"א מישראל "נר מצוה ותורה אור"[102] באופן ד"מוסיף[103] והולך"[104], ולא רק בנוגע לעצמו ובני ביתו, אלא גם "על פתח ביתו מבחוץ"[103], להאיר החושך שמבחוץ, ו"עד דכליא רגלא דתרמודאי בשוקא"[103], שמבטלים לגמרי ("כליא") גם הדרגא הכי תחתונה ("רגלא") דמרידה ("תרמודאי" אותיות מורדת[105]) בהקב"ה שהיתה בשוק, ויתירה מזה, ש"רגלא דתרמודאי בשוקא" (תחתון שאין תחתון למטה

---

94) להעיר, שבחלוקה דקי"נ מזמורי תהלים לט"ו* פעמים עשר (כידוע שבזמנים ומצבים מסויימים היו מוסיפים באמירת עשרה מזמורי תהלים**), שייך מזמור פ"ט לעשר המזמורים שהתחלתם במזמור פ"א (וסיומם במזמור צ') — אותיות "אף", אבל, בסדר הפוך, שמורה על הפיכת ה"אף" לגריעותא ל"אף" למעליותא*** (פ"א — ר"ת פלאות אראנו****, שעיקר ההדגשה הוא על הגילוי לעיני בשר — "אראנו" — בטוב הנראה והנגלה).

95) פסוק ד.

96) פסוק כא.

97) ראב"ע עה"פ.

*) ואולי י"ל כנגד ט"ו שיר המעלות שבספר תהלים.

**) לא (רק) במצב של מיצר, רחמנא ליצלן, ולא תקום כו', אלא (גם ו)בעיקר בתור נתינת שבח והודאה להקב"ה.

***) ואולי י"ל ולהעיר, שבמזמור פ"ט מופיעה תיבת "אף" ה' פעמים, דיש לומר, שרומז על הפיכת ה"אף" דגלות פרעה (שורש כל הגליות), "חמישית לפרעה" (פרשתנו מז, כד) דלעו"ז, ל"אף" דקדושה (ראה לקו"ת שה"ש כד, ריש ע' ד. ועוד), "חמישית לפרעה" דקדושה, ד"אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין" (זח"א רי, א).

****) כהר"ת דהשנה — ה'תשנ"א — "הי' תהא שנת נפלאות אראנו".

98) ראה שלי"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב: "המועדים של כל השנה . . יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן". ובלשון רבינו הזקן — "לחיות עם הזמן", הפרשה בתורה שקורין בזמן זה ("היום יום" ב' חשון).

99) בראשית ב, א. אוה"ת עה"פ (כרך א' מב, ב ואילך. כרך ג' תקח א, ואילך).

100) ובשנים (שיום ראשון ואחרון דחנוכה הם ביום השבת) — שבת הב' דחנוכה, "זאת חנוכה".

101) שבת כא, ב. וראה ד"ה מצותה משתשקע החמה באוה"ת חנוכה (בראשית כרך ה) תתקמ, ב ואילך. ד"ה הנ"ל תר"ל. תרנ"ד. תשל"ח (סה"מ מלוקט ח"ב ע' כה ואילך).

102) משלי ו, כג.

103) שבת שם.

104) ובאופן ד"פעולה נמשכת" ועד ל"מעלין בקודש" גם לאחרי ימי חנוכה, ואדרבה, לאחרי ימי חנוכה מודגש יותר הצורך (ובמילא גם הנתינת־כח) בעבודה ד"מוסיף והולך" — הוספה בעבודת האדם כדי להשלים גם הנתינת־כח שמצד ימי חנוכה (יומין זכאין) ונרות חנוכה.

105) עמק המלך שער קרית ארבע ר"פ קיא. קהלת יעקב ערך תרמוד. דרושים שבהערה 101.

ממנו) מתהפכת להיות במעמד ומצב של כלות הנפש („כליא" מלשון „כלתה נפשי") להקב"ה[106] — הפיכת החושך, כמ"ש „והוי' יגי' חשכי"[107], עד ש„לילה כיום יאיר"[108].

ענינו של חודש טבת — „ירח שהגוף נהנה מן הגוף"[109], שרומז[110] על ההנאה דהגוף כביכול שלמעלה, יש האמיתי, מהגוף שלמטה, יש הנברא, היינו, שחודש טבת מורה על שלימות דבירור התחתון[111], שיש הנברא, תחתון שאין תחתון למטה ממנו, נעשה חד ממש עם יש האמיתי[112], שעי"ז נשלמת התאוה (נהנה) להיות לו ית' דירה בתחתונים.

וענינו של ה' טבת — שבחודש טבת גופא שתוכנו בירור התחתון מודגש ענינה של אות ה', שציורה (ג' קוין, וקו השמאלי נפסק מקו העליון והימני) רומז על מעלת המעשה שבעולם העשי', שעי"ז נעשה בירור התחתון בשלימות[113] (כנ"ל ס"ה).

ומזה מובן שתוכנו של הזמן (שבת שלאחרי ימי חנוכה, חודש טבת, וה' טבת) שייך לתוכנה של פרשת ויגש שקורין בזמן זה — הפיכת הגלות, שעי"ז נעשה הבירור דתחתון שאין תחתון למטה ממנו בתכלית השלימות.

*

י. וענין עיקרי בנוגע למעשה בפועל — „לא המדרש (תלמוד) עיקר אלא המעשה"[114], כמודגש ביותר בסמיכות להגאולה שאז יהי' „מעשה גדול":

מהענינים העיקריים דגאולה האמיתית והשלימה — בנין ביהמ"ק השלישי (למעלה מהמשכן, מבית ראשון ומבית שני), „מקדש[115] אדנ-י כוננו ידיך"[116]. ובהדגשה יתירה ביום הש"ק זה — הן מצד השלימות דחנוכה שקשור עם חנוכת ביהמ"ק[117], והן מצד פרשת ויגש שבה מודגש מעלת הדומם (יהודה) לגבי צומח (יוסף), שזוהי גם מעלת בית המקדש שנעשה מאבנים (דומם) לגבי המשכן שנעשה מ(שטים) ארזים (צומח), כמבואר בארוכה בדרושי חסידות דפרשת ויגש[118].

ולכן, בעמדנו ביום הש"ק פרשת ויגש שבו נעשית השלימות דחנוכה, יש להוסיף ביתר שאת וביתר עוז ב„מעשינו ועבודתינו" בענינים שהם מעין ודוגמא והכנה לבניית בית המקדש השלישי — ע"י בנין בתים חדשים (והוספה וחיזוק הבתים הקיימים כבר) בתים בכל ג' הקוין דתורה תפלה וגמ"ח, בית תורה[119], בית תפלה

---

106) ראה ד"ה הנ"ל תר"ל, תרנ"ד, תשל"ח.

107) שמואל-ב כב, כט. תו"א לד, א. מא, א. שם, ג. ועוד.

108) תהלים קלט, יב. סה"ש תשמ"ז — משיחת ש"פ מקץ, זאת חנוכה.

109) מגילה יג, א.

110) לקו"ש חט"ו ע' 382 ואילך.

111) וקשור גם עם בירור והפיכת הגלות — שמהפכים הענין ד„סמך מלך בבל אל ירושלים והביאה במצור" (התחלת הגלות בעשרה בטבת) לסמיכה למעליותא, „סומך נופלים" (ראה בארוכה לקו"ש ח"כ ע' 518 ואילך. חכ"ה ע' 269).

112) ראה ביאוה"ז בשלח מג, ג.

113) ומגלגלין זכות ליום זכאי — שביום זה הי' פס"ד דמלכות המדינה ש„דידן נצח" (ראה הערה שבהתחלת השיחה. לקמן ס"י), כמודגש בתוכנה של פרשת ויגש, כנ"ל בארוכה.

114) אבות פ"א מי"ז.

115) בשלח טו, יז.

116) להעיר שב„כוננו ידיך" מודגש ביותר בענין המעשה: „כוננו" — לא רק עשי' סתם וכוננו סתם, אלא גם „כוננו", עשי' מתוקנת ושלימה, „ידיך" — לא רק ביד אחת, אלא בשתי ידים.

117) שבלי הלקט סימן קעד.

118) דרושים שבהערה 57. וראה גם קונטרס משיחות ש"פ ויגש תשמ"ז ס"ד.

119) כלומר: גם בנוגע ל„תורה" („תלמוד") מודגשת מעלת ה„מעשה" („גדול תלמוד שמביא לידי מעשה", ועד ל„מעשה גדול") — שחודר ונמשך במציאות ה„בית".

ובית גמילות־חסדים, „בית גדול", „שמגדלין בו תורה ומגדלין בו תפלה"[120] ומגדלין בו גמ"ח, „מקדש מעט"[121], הן בנוגע לבתים ציבוריים, והן בנוגע לבתים פרטיים דכאו"א מישראל, האנשים והנשים וגם הטף[122] (בחדרם הפרטי), שנעשים בית תורה תפלה וגמ"ח, עי"ז שהתורה ותפלה וגמ"ח שנעשים „בבית" זה חודרים וממלאים כל הבית כולו, שכל מציאותו נעשית בית תורה תפלה וגמ"ח.

ובלשון הידוע: „בית מלא ספרים"[123], היינו, שנוסף לכך שיש בבית ספרי קודש (נוסף על סידור — תפלה, וחומש — תורה) וכו"כ ספרים, ועד לריבוי גדול, נעשה הבית כולו (לא רק החדר שבו נמצאים הספרים) חדור בתוכנם של הספרים, ועד שמציאותו של הבית כולו היא — „בית מלא ספרים"[124].

[ויש לקשר זה עם יום ה' טבת — שנקבע ליום סגולה ועת רצון בקשר ובשייכות ל„בית מלא ספרים"[125]. ויה"ר שיתוסף בזה עוד יותר עד לגמר ושלימות הענין ד„בית מלא ספרים" — שכל ספרי וכתבי רבותינו נשיאינו יחזרו להבית שלהם, ובלשון הכתוב[126] „ושבתי בשלום אל בית אבי"[127]. ו„המתחיל במצוה אומרים לו גמור"[128] — שאלה מבנ"י שזכו לעסוק בזה עד עתה ימשיכו וישלימו ההתעסקות בזה בהצלחה רבה ומופלגה, כולל גם בנוגע להעזר והסיוע דמלכות המדינה כו', והעיקר — „מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל"[129] — שהקב"ה בעצמו יקיים הציווי ד„המתחיל במצוה אומרים לו גמור", מתוך מנוחה, שמחה וטוב לבב, ובתכלית השלימות].

ויה"ר — והוא העיקר — שההחלטה הטובה בהוספת בתי תורה תפלה וגמ"ח בכל מקום ומקום תמהר ותזרז ותביא תיכף ומיד את הבנין דבית תורה תפלה וגמ"ח העיקרי והכללי — בנין ביהמ"ק השלישי, ש„בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבוא

---

120) מלכים־ב כה, ט. מגילה כז, א.

121) מגילה כט, א.

122) ואדרבה — בפעולת הטף יש מעלה גדולה יותר, ומהם נמשך גם להגדולים — ע"ד האמור לעיל (הערה 47) בפירוש הכתוב „לחם לפי הטף", ודוגמתו ב„לחמה של תורה".

123) תנחומא ופרש"י ר"פ קרח. — ואף שבבית צ"ל כלים וכו' — הוא ע"ד מרז"ל דפטור (אף) על הכלי (שבת צג, סע"ב. וראה לקו"ת מטות פב, ג).

124) ויש לומר יתירה מזה — שפועל גם מחוץ להבית, כמו מזוזה (ששייכת ל„בית מלא ספרים" כמובן מטענת קורח (ש„פיקח הי'") שבית מלא ספרים פטור ממזוזה) שפועלת השמירה (כולל גם בירור וזיכוך) גם מחוץ לבית — „ה' ישמר צאתך ובואך גו'"* (זח"ג רסג, ב).

125) ראה בארוכה סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 183 ואילך.

126) ויצא כח, כא.

127) ובזה מודגש גם הענין ד„ויאחזו בה", „לשון אחוזה" (ירושה).

128) ראה תנחומא עקב ו. פרש"י עקב ח, א. ירושלמי פסחים פ"י ה"ה.

129) תהלים קמז, יט. שמו"ר פ"ל, ט.

---

*) ולהעיר מזח"ב קסד, א: „בי מקדשא . . נטירו דילי' . . בקב"ה (דלא כ„נטירו דמשכנא" שהיא ע"י נער) דכתיב אם ה' לא ישמר עיר שוא שקד שומר . . אתון קדישי עליונין . . נטירו דלכון כנטירו דבי מקדשא קב"ה בלחודוי, דכתיב אם ה' לא ישמר עיר שוא שקד שומר, דהא בכל זמנא דצדיקיא אזלי בארחי קב"ה נטיר לון תדיר דכתיב ה' ישמר צאתך ובואך" — שענין זה קשור עם **לימוד התורה** [כמובן מהתחלת הענין (קסג, סע"ב): „השתא דאתון לארחייכו ואנא לארחי אתפרש מנייכו במילי דאורייתא, פתח ואמר . . אם ה' לא ישמר עיר גו'", שעי"ז פעל שתהי' אצלם „נטירו דמקדשא" (וראה לקוטי לוי"צ לזח"ב ע' קיג ואילך)], היינו, שע"י לימוד התורה (תוכן הענין ד„בית מלא ספרים") נעשית השמירה באופן ד„ה' ישמר צאתך ובואך גו'", כמו במזוזה.

מן השמים"[130] ביום הש"ק פרשת ויגש, ולפני הקריאה בפרשת ויחי בתפלת מנחה, כך, שעוד לפני ההמשך ד"ויחי יעקב ב־ארץ מצרים גו'", יהי' הענין ד"ויחי" בתכלית השלימות — חיים נצחיים דכל בנ"י (ו"הקיצו ורננו שוכני עפר"[131], ובראשם — יעקב אבינו, ו"אלה תולדות יעקב יוסף"[132], ויוסף שבדורנו, וכל הצדיקים קדושי עליון), בארצנו הקדושה, ובלשון הכתוב בהפטורה[133]: "וישבו על הארץ אשר נתתי לעבדי ליעקב אשר ישבו בה אבותיכם וישבו עלי' המה ובני־הם ובני בניהם עד עולם ודוד עבדי נשיא להם לעולם".

130) פרש"י ותוס' סוכה מא, א.
131) ישעי' כו, יט.
132) וישב לז, ב.
133) יחזקאל לז, כה.

משיחת* יום ה' פ' ויחי,
עשרה בטבת — יהפך לשמחה — ה'תנש"א
— לאחרי תפלת מנחה —

א. יום התענית הוא „יום רצון לה'"[1] — יום שקבעו הקב"ה לגלות ביתר שאת וביתר עוז רצונו ותשומת־לבו לכאו"א מ־ישראל ועאכו"כ לכלל ישראל בכל ענייני־הם, ובמיוחד בנוגע להענין הכללי שנוגע לכלל ישראל בכל הדורות, הן הדורות שכבר עברו, והן הדורות העתידים לבוא, ועאכו"כ דורנו זה, נשמות בגופים — ה־גאולה האמיתית והשלימה דכל בנ"י, שת־בוא בפועל ממש, ותיכף ומיד ממש.

ובהתאם לכך, יש לבאר הדגשת ענין הגאולה בתוכנו של היום — שיש בו כמה פרטים: (א) כללות הענין דיום התענית, שתוכנו מובן מהקריאה בתורה וההפטו־רה, (ב) ענינו הפרטי של התענית דעשרה בטבת, שתוכנו מובן מהמאורע שבגללו נקבע תענית זה, (ג) פרשת השבוע, כד־לקמן.

ב. יום התענית:

ביום התענית קורין בתורה בציבור י"ג מדות הרחמים, ש„אינן חוזרות ריקן"[2], היינו, שכאשר הקב"ה שומע הקריאה די"ג מדה"ר שקורין בכל מקום שבעולם שבו נמצאים ציבור מישראל, מתעוררים רחמיו של הקב"ה, „אב הרחמים", מקור הרחמים[3], על כאו"א מישראל, על הציבור[4] ועל כלל ישראל, למחול ולסלוח להם — „אני מוחל להם"[2] (כמ"ש בסיום וחותם הקריאה[5] „וסלחת לעוננו ולחטאתנו ונחלתנו").

וכיון שע"י התגלות י"ג מדה"ר בטלים החטאים, סיבת הגלות („מפני חטאינו גלי־נו מארצנו") — באה תיכף ומיד הגאולה האמיתית והשלימה, כפי ש„הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין"[6].

ובפרט לאחרי שכבר „כלו כל הקי־צין"[7], וכבר עשו תשובה [החל מהרהור

*) חלק עיקרי משיחה זו נכלל בר"ד שיחות ש"פ ויחי ועשרה בטבת (נדפס לקמן ע' 225 ואילך), וכאן באו הענינים שלא נכללו בר"ד הנ"ל (המו"ל).

1) ישעי' נח, ה. וראה אגה"ת ספ"ב.

2) ר"ה יז, ב. פרש"י תשא לג, יט.

3) ולהעיר, שמ„מקור הרחמים" נמשכת ה־רחמנות גם על זה שמדת הדין שבתורה אומרת שאסור לרחם עליו („כל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו" (ברכות לג, א)) — כידוע פתגם רבותינו נשיאינו שעל זה ש„אסור לרחם עליו" גדולה הרחמנות עוד יותר, היינו, שמבארים שכוונת חז"ל באמרם ש„אסור לרחם עליו", היא (לא שישאר במעמד ומצב כזה, ח"ו, אלא) כדי לעורר את גודל הרחמנות עליו — ע"י הגילוי וההמשכה ממקור הרחמים.

4) להעיר מהר"ת ד„צבור" (ככר לאדן (לה־חיד"א) אבות פ"ב מ"ד) — צדיקים בינונים, והסוג השלישי (שהר"ת שלו הוא האות ר') שמחברים אותו לבינונים וצדיקים ע"י הוא"ו (צבור), ובצירוף ג' הסוגים נעשית מציאות של ציבור[*], שיש בה כח מיוחד — כמארז"ל (ברכות ח, רע"א) „אין הקב"ה מואס בתפלתם של רבים, שנאמר הן א־ל כביר ולא ימאס".

5) תשא לד, ט.

6) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

7) סנהדרין צז, ב.

*) ומודגש ביותר בנוגע לתענית — „כל תענית שאין בה מפושעי ישראל אינה תענית, שהרי חלבנה ריחה רע ומנאה הכתוב עם סממני קטורת" (כריתות ו, ב).

תשובה[8], שע״ז נעשה צדיק גמור, כה־פס״ד בהנוגע להמקדש את האשה על מנת שאני צדיק גמורי — פס״ד שנוגע (לא רק לדיני ממונות, אלא גם) לדיני נפשות, ובדיני נפשות גופא — לכל הדורות שעתידים להוולד משידוך זה] — הרי בודאי ובודאי ש„מיד הן נגאלין[9]".

ג. ויש להוסיף, שענין הרחמים (י״ג **מדה״ר) קשור (לא רק לביטול סיבת ה־גלות, שע״ז באה הגאולה, אלא) גם עם** הגאולה עצמה — **שהגאולה עצמה היא באופן של רחמים, כמ״ש[10]** „ברחמים גדולים אקבצך".

וענין זה מודגש ביותר בהפטורה **שהיא המשך וסיום הקריאה:**

סיום וחותם ההפטורה (ש„הכל הולך אחר החיתום"[11]) — „נאום אד׳ ה׳ מקבץ נדחי ישראל עוד אקבץ עליו לנקבציו"[12].

והשייכות להקריאה (י״ג מדה״ר) — שגילוי י״ג מדה״ר פועל הקיבוץ דבנ״י מן הגלות, „ברחמים גדולים אקבצך", ולא עוד אלא שמצד גודל מעלת הרחמים, רחמים על כאו״א **באיזה מעמד ומצב ש־יהי׳, נעשה הקיבוץ דבנ״י באופן ש„אקבץ עליו לנקבציו", ש„אוחז בידיו ממש** איש איש ממקומו, **כמו שנאמר[13] ואתם תלוקטו** לאחד אחד **בני ישראל"[14],**

[**ולוקחים עמהם גם אלה שהם בבחינת „ערב רב", ע״ד מ״ש ביציאת מצרים „וגם ערב רב עלה אתם"[15], שנקראים „עמך"[16] (עם שלך) של משה רבינו, ועד כדי כך, שגם בהיותם במעמד ומצב בלתי־רצוי („שחת"[16]), מייחד הקב״ה עליהם שמו של משה רבינו, „עמך", ובודאי שגם הם באים ביחד עם משה רבינו ודור המדבר[17], „דור דעה"[18], ועד״ז בנוגע לכל בנ״י שבכל ה־דורות, שהם בודאי „עמך" של משה רבינו, „גואל[19] ראשון הוא גואל אחרון"[20]],**

8) ואף שבכמה ענינים של תשובה יש תנאים נוספים מלבד ההרהור תשובה, ולדוגמא: בגזילת ממון (אפילו שוה פרוטה בלבד), לא מספיקה התשובה, אלא צ״ל גם „והשיב את הגזילה אשר גזל" (ויקרא ה, כג) — אין זה מעכב ח״ו את הגאולה, היינו, שבשביל הגאולה מספיק הרהור תשובה בלבד (ואח״כ תהי׳ שלימות התשובה ע״י השבת הגזילה וכיו״ב). ויתירה מזה — שאפילו ההרהור תשובה כשלעצמו אינו צריך לעכב את הגאולה, כפי הסדר שבתוה״ק שמדויק הוא כמובן, שמבקשים „פדה אלקים את ישראל מכל צרותיו", ואח״כ* „והוא יפדה את ישראל מכל עונותיו".

9) קידושין מט, ב (ע״פ גירסת האר״ז סקי״ב). רמב״ם הל׳ אישות פ״ח ה״ה.

10) ישעי׳ נד, ז.

11) ברכות יב, א.

12) ישעי׳ נו, ח.

*) לאחרי מאה וחמש מזמורי תהלים (כהסדר בספר תהלים: כ״ה — ק״ל). ובהדגשה יתירה בסדר אמירתם בסמיכות זל״ז — בהתחלת הסליחות דעשרה בטבת, ובנפילת אפים בכל יום שאומרים תחנון (ראה בארוכה קונטרס הנ״ל ס״ט).

13) שם כז, ב.

14) פרש״י נצבים ל, ג.

15) בא יב, לח.

16) תשא לב, ז.

17) ראה במדב״ר פי״ט, יג. ושי״נ.

18) ראה במדב״ר שם, ג. ושי״נ.

19) ראה שמו״ר פ״ב, ו. זח״א רנג, א. שער הפסוקים פ׳ ויחי.

20) ראה אוה״ת פרשתנו מט, יא: „ולא יקשה בעיניך דבר זה באומרך הלא מלך המשיח משבט יהודה מזרעו של דוד המלך ע״ה, וי״א דוד עצמו מלך המשיח, דכתיב ועבדי דוד מלך עליהם כמשמעו, וא״כ היאך אנו אומרים שהוא משה הבא משבט לוי, יש לך לדעת כי בחינת נשמת משה ע״ה היא כלולה מי״ב שבטי ישראל . . וענף שבטו של דוד במשה היא . . ולעתיד לבוא תתגלה בעולם שרש המלכות שבמשה שהוא עצמו מלך המשיח, והוא דוד והוא ינון ושילה".

*) ראה בארוכה לקו״ש ויגש שנה זו.

ובצירוף כולם יחד, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[21], נעשית מציאות אחת של „קהל (ל' יחיד) גדול"[22], ובאופן כזה „ישובו[22] הנה"[23], לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש ולהר הקודש ולבית המקדש.

ד. התענית דעשרה בטבת:

בנוגע להמאורע דהתחלת המצור על ירושלים שבגללו נקבע התענית דעשרה בטבת[24] נאמר[25] „בחודש העשירי בעשור לחודש . . סמך מלך בבל אל ירושלים" — „סמך" דייקא, מלשון סמיכה וחיזוק, כמו „סומך ה' לכל הנופלים"[26], שבזה מרומז שהתוכן (הפנימי) שבזה הוא חיזוק וסמיכה לירושלים[27].

[ועפ"ז יומתק גם הקשר והשייכות לתוכנו של הזמן שבו „סמך מלך בבל אל ירושלים" — „בחודש העשירי בעשור לחודש" — „העשירי יהי' קודש"[28]].

וההסברה בזה:

גם כשנמצאים במעמד ומצב של „נופלים", עד כדי כך, שנבוכדנאצר הרשע עושה מצור על ירושלים, שזה מורה שיש חסרון בעבודתם של ישראל בקשר ובשייכות לחומת ירושלים, ע"ש יראה וע"ש שלם[29], שלימות היראה[30] — אזי „סומך ה' לכל הנופלים", שעוזר ומסייע לכאו"א מישראל שסוכ"ס תהי' ירושלים (יראת ה') שלו בשלימות, ועד שגם חומת ירושלים, ה„סייגים" שבתורה („עשו סייג לתורה"[31]) שהם בדוגמת החומה המקיפה את העיר, היא בשלימות.

ועוד לפנ"ז[32] — מבטל את המצור דמלך בבל, שאינו אלא „כגרזן ביד החוצב בו", שמצד עצמו אין בו רוח חיים, ובנוסח הפיוט שאומרים בהתחלת יוהכ"פ: „כגרזן ביד החרש ברצותו דבק לאור וברצותו פרש", היינו, שהקב"ה מבטל ענינו של הגרזן (מלך בבל).

ויתירה מזה, שמנצל הגרזן (מלך בבל) כדי לבקע („אָפהאַקן") ולבטל כל עניני מצור וגלות — ועד אשר אתהפכא חשוכא לנהורא[33] — שגם כשנמצאים עדיין בגלות, נעשה מלך בבל (ה„מושל בכיפה"[34]) לסומך לעוזר ומסייע לבנ"י, „סמך מלך בבל אל ירושלים", כמודגש במעמד ומצב דסוף זמן הגלות שנמצאים במלכות של חסד שעוזרת ומסייעת לבנ"י בהמצטרך להם.

ה. ומזה באים להעזר והסיוע דמלך בבל (מושל בכיפה) — „סמך מלך בבל אל ירושלים" — בענין הגאולה:

---

21) בא יו"ד, ט.

22) ירמי' לא, ז.

23) להעיר ממארז"ל (ספרי ופרש"י קרח יח, ח) „הנה לשון שמחה".

24) רמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ב.

25) יחזקאל כד, א־ב.

26) תהלים קמה, יד.

27) ראה גם קונטרס הנ"ל ס"ח.

28) בחוקותי כז, לב.

29) תוד"ה הר — תענית טז, א (מב"ר פנ"ו, יו"ד).

30) לקו"ת ראה כט, ד. דרושי ר"ה ס, ב. שה"ש ו, ג. ובכ"מ.

31) אבות פ"א מ"א.

32) כהסדר „פדה אלקים את ישראל מכל צרותיו", ואח"כ „והוא יפדה את ישראל מכל עונותיו" (כנ"ל הערה 8), היינו, שלאחרי שמבטל כל הצרות דבנ"י, „פונה מכל עסקיו"* לפדותם מהעונות, ולהביאם למעמד ומצב ש„ירושלים" שלהם תהי' בשלימות.

33) ראה זח"א ד, א.

34) מגילה יא, סע"א.

---

*) ובלשון רבינו הזקן (תניא רפמ"א): „מניח העליונים והתחתונים" — אשר „איהו ממכ"ע וסוכ"ע, וכמ"ש הלא את השמים ואת הארץ אני מלא" — „ומייחד מלכותו על עמו ישראל כו'".

בנוגע לקיבוץ גלויות בגאולה האמיתית והשלימה („אקבץ עליו לנקבציו״) מצינו שאומות העולם (ש„פיזרן (הקב״ה לישראל) בין האומות״[35]) יסייעו בקיבוץ בנ״י מבין האומות — כמ״ש[36] „והביאו (הגוים שישראל הם בתוכם[37]) את כל אחיכם מכל הגוים[38] מנחה לה׳ בסוסים וברכב גו׳ בית ה׳״.

ולא עוד אלא שאומות העולם עצמם יצטרפו לבנ״י בהביאם אותם[39] — כמ״ש[40] „והי׳ כל הנותר מכל הגוים הבאים על ירושלים [שעליהם נאמר[41] „ושמתי בהם אות ושלחתי מהם פליטים אל הגוים גו׳ והביאו את כל אחיכם מכל הגוים״] ועלו מידי שנה בשנה להשתחוות למלך ה׳ צבאות ולחוג את חג הסוכות״.

ובלשון הכתוב בסיום ההפטורה דיום התענית — „כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים״[42].

ויש לומר, שענין זה מרומז גם בכתוב „עוד אקבץ עליו לנקבציו״ (שבסיום וחותם ההפטורה ממש) — שרומז גם על קיבוץ ניצוצות הקדושה שבכל העולם[43] (בכל), שבזה נכללים גם הפעולות דאומות העולם ב„מצוות דידהו״[44], שביניהם מצות הצדקה[45] [כולל ובמיוחד — העזר והסיוע לבנ״י בהמצטרך להם בענינים גשמיים כדי שיהיו פנויים לעסוק בקיום התומ״צ[46]], ועד להשלימות בזה שבכל העולם כולו יהי׳ נראה בגלוי ש„והיתה[47] לה׳ המלוכה״[48].

ו. פרשת השבוע — פרשת ויחי, „ויחי יעקב״[49]:

35) פסחים פז, ב.

36) ישעי׳ סו, כ.

37) רד״ק ומצו״ד עה״פ.

38) כמ״ש לפנ״ז (שם, יט) „תרשיש פול ולוד גו׳ (ועד ל)האיים הרחוקים״.

39) להעיר ממ״ש בפסוק שלאח״ז (שם, כא) „וגם מהם אקח לכהנים ללוים״, „מן העמים המביאים אותם ומן המובאים אקח כהנים ולוים, שמוטמעים עתה בעכו״ם מחמת אונסין, ולפני גלוי וידוע הכהנים והלוים שבהם, ואברור אותן מתוכן ויהיו משמשין לפני״ (פרש״י עה״פ). ובפי׳ הרד״ק: „וא״א ז״ל פירש וגם מהם אקח לכהנים ללוים — לצורך הכהנים . . כי מגדולי הגוים יהיו עובדים לכהנים״.

40) זכרי׳ יד, טז.

41) ישעי׳ שם, יט־כ ובמפרשים (פרש״י ורד״ק ועוד) שם.

42) שם נו, ז.

43) שבשביל זה „פיזרן לבין האומות״ (ראה תו״א בראשית ו, א. ובכ״מ).

44) סנהדרין נט, א.

45) ראה לקו״ש ח״ה ע׳ 157 ואילך. ושי״נ.

46) כמ״ש הרמב״ם (הל׳ תשובה פ״ט ה״א) בנוגע ליעודים הגשמיים שבתורה, „כל אותן הדברים בעולם הזה׳ . . כגון שובע ושלום וריבוי כסף וזהב״.

47) עובדי׳ בסופו.

48) לאחרי ש„ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו״, „לפרוע מהר עשו (מלכות אדום) אשר עשו לישראל״ (פרש״י עה״פ), ועד״ז בנוגע לשאר הממלכות שהרעו לישראל במשך הדורות, ובלשון הכתוב „כי דם עבדיו יקום״ (האזינו לב, מג), „יודע בגוים לעינינו נקמת דם עבדיך השפוך״ (תהלים עט, י״ד) — בדרכי חסד ודרכי שלום, ופשיטא, ללא פגיעה באף אחד מישראל, ובאף אחד מאוה״ע שסייעו וממשיכים לסייע לבנ״י.

49) להעיר גם מפרש״י ריש פרשתנו: „ביקש יעקב לגלות את הקץ״, כמ״ש בהמשך הפרשה (בשיעור דערב עשרה בטבת) „האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים״, „ביקש לגלות את הקץ״ (מט, א ובפרש״י), ובהמשך הענין (בברכתו של שבט יהודה) — „עד כי יבוא שילה״, „מלך המשיח שהמלוכה שלו״ (שם, י״ד ובפרש״י).

*) שנברא „בשביל ישראל״ (פרש״י עה״ת בר׳ תחלתו. ובכ״מ), בשביל כל **אחד** מישראל, כמארז״ל (סנהדרין לז, סע״א) „כל **אחד ואחד** חייב לומר בשבילי נברא העולם״.

חיותו (מציאותו) של יעקב, „ויחי יעקב" — קשורה עם כאו"א מישראל (שנקרא על שמו של יעקב), כידוע[50] ש„נשמתו (של יעקב) . . כלולה מכל הנשמות שבישראל מעולם ועד עולם", היינו, שכל נשמה היא ניצוץ מנשמת יעקב[51].

וענין זה (שכל יהודי הוא ניצוץ מנשמת יעקב) מודגש ביותר בנוגע להגאולה:

בנבואת הגאולה המפורשת בתורה כתיב[52] „דרך כוכב מיעקב", שקאי על מלך המשיח[53]. וביחד עם זה, למדו חז"ל[54] מפסוק זה שכל יהודי נמשל ל„כוכב"[55].

והתיווך בזה — ע"פ המבואר בספרים[56] שבנשמת כאו"א מישראל יש ניצוץ מנשמת מלך המשיח[57].

ומזה מובן גם לאידך — שנשמתו של מלך המשיח מיוסדת ובנוי' על נשמותיהם של כאו"א מישראל, מאיזה שבט שהוא, ויתירה מזה, מבלי הבט על מעמדו ומצבו בקיום התומ"צ [שהרי, בכל מעמד ומצב „ישראל הוא"[58], ומתייחס לה„אבות", בנו של אברהם יצחק ויעקב, כולל ובמיוחד ליעקב, „בחור שבאבות"[59], ש„מטתו שלימה"[60], ו„מה[61] זרעו בחיים אף הוא בחיים"[62]], כך, שעצם מציאותו של יהודי („ויחי יעקב") קשורה עם מלך המשיח — ענין הגאולה.

ז. ויש להוסיף, שענין הגאולה מודגש גם בפרשת השבוע שממנה מתברך עשרה בטבת — פרשת ויגש:

בפירוש הכתוב „ויגש אליו יהודה" — איתא בזהר[63] שהגשת יהודה ליוסף הו"ע סמיכת גאולה (יוסף) לתפלה (יהודה).

וי"ל הענין בזה:

סמיכת גאולה לתפלה, פירושה, שברכת „גאל ישראל" צריכה להיות סמוכה לתפלה, החל מ„אדנ-י שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך"[64], ש„כתפלה אריכתא דמיא"[65].

ומזה מובן גם בנוגע להתפלה על הגאולה, שהגאולה צריכה להיות בסמיכות ממש להתפלה על הגאולה — שכאשר מבקשים בתפלה על הגאולה, בברכת „גואל ישראל" (ביום חול), ועד"ז בברכת „המחזיר שכינתו לציון" (— גם בשבת ויו"ט), וכיו"ב בשאר ריבוי התפלות ובקשות על הגאולה, באה הגאולה בפועל בסמיכות להתפלה, ללא הפסק כלל, לא רק

---

50) אגה"ק ס"ז.

51) ראה גם זח"א רמט, א: „יעקב אתכניש לגבי סיהרא ועביד בה פירין (נשמות) לעלמא, ולית לך דרא בעלמא דלא אית בי' איבא דיעקב".

52) בלק כד, יז.

53) ירושלמי תענית פ"ד ה"ה.

54) ירושלמי מעשר שני פ"ד ה"ו.

55) ולהעיר, שלימוד זה הוא בנוגע לפתרון חלום, ששייך ורומז לפתרון הגלות שנמשל לחלום, כמ"ש (תהלים קכו, א) „בשוב ה' את שיבת ציון היינו כחולמים" (ראה תו"א וישב כח, ג ואילך. ובכ"מ).

56) מאור עינים ס"פ פינחס.

57) ולהעיר, ש„נשיא" (תוארו של מלך המשיח, כמ"ש* „ודוד עבדי נשיא להם לעולם") ר"ת ניצוצו של יעקב אבינו (קה"י מע' רבי), שבזה מודגשת השייכות ד„נשיא" (ומשיח) לכאו"א מישראל, כיון שנשמתו של כאו"א מישראל היא ניצוץ מנשמת יעקב.

---

*) יחזקאל לז, כה. — הפטרת ש"פ ויגש שממנה מתברך עשרה בטבת זה (וראה לקמן ס"ז).

---

58) סנהדרין מד, רע"א.

59) ב"ר רפע"ו.

60) פרש"י ויחי מז, לא.

61) תענית ה, ב.

62) ראה בארוכה לקמן ע' 225 ואילך.

63) ר"פ ויגש. וראה לעיל ע' 206 ואילך. וש"נ.

64) תהלים נא, יז.

65) ברכות ד, ב.

שלילת הפסק כדי הילוך מיל[66] **(כפי שמצינו בכמה דינים), אלא אפילו לא הפסק דאמירת תיבה או אות אחת, כבדין סמיכת גאולה לתפלה.**

ויתירה מזה — שעוד לפני[67] **תפלה ובקשה (נוספת) על הגאולה באה כבר הגאולה בפועל, ולאחרי הגאולה תהי' התפלה**[68] **באופן ד„תהלתך" — לא תפלה ובקשה על הגאולה (כיון שהגאולה כבר באה בפועל), אלא** שבח והודי' **להקב"ה („תהלתך"**[69]**) על הנסים והנפלאות דהגאולה האמיתית והשלימה, „כימי צאתך מארץ מצרים* אראנו נפלאות"**[70]**.**

ועוד וגו"ז עיקר, שלאחרי הגאולה יאמרו (בהתחלת התפלה) „הא־ל הגדול הגבור והנורא" באותו אופן שאמר משה[72] **— לפני ש„אתא**[73] **ירמי' ואמר נכרים מקרקרין בהיכלו** אי' נוראותיו, לא אמר נורא, **אתא דניאל אמר נכרים משתעבדים בבניו** אי' גבורותיו, לא אמר גבור . . **מתוך שיודעין בהקב"ה שאמיתי הוא** לא כיזבו בו"[74] — בתכלית השלימות[75].

ח. כדי לזרז ולמהר עוד יותר את הגאולה — יש לסיים בענין הצדקה, ה„שקולה[76] **כנגד כל המצוות"**[77]**, ו„מקרבת את הגאולה"**[78]**.**

---

66) להעיר מפרטי הדעות בשיעור מיל — ח"י רגעים או עד כ"ד רגעים (ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתנ"ט ס"י).

67) ע"ד מ"ש „טרם יקראו ואני אענה" (ישעי' סה, כד), כמ"ש בברכת עננו ביום התענית. — ולהעיר מרמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ז: „צועק ונענה מיד, שנאמר והי' טרם יקראו ואני אענה". ומזה מובן שגם ה„מיד" שכותב לפנ"ז (בה"ה) בנוגע להגאולה, „מיד הן נגאלין", הוא באופן ד„טרם יקראו ואני אענה".

68) כהסדר דסמיכת גאולה לתפלה: „גאל ישראל" (לשון עבר), ואח"כ „אדנ־י שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך".

69) כמ"ש בסיום וחותם ספר תהלים — תהלות ותשבחות שאמר דוד מלך ישראל (דוד מלכא משיחא), „נעים זמירות ישראל", בשם כאו"א מישראל — „כל הנשמה תהלל י־ה הללוי־ה".

70) להעיר, שתוכנה של ברכת „גאל ישראל" (שצריכים לסמכה לתפלה) הוא „תשבחות וקילוסין של יציאת מצרים" (ירושלמי ברכות פ"א — הובא בפרש"י ד"ה זה הסומך ברכות שם).

71) מיכה ז, טו.

72) „אתא משה אמר (עקב יו"ד, יז) הא־ל הגדול הגבור והנורא" (יומא סט, ב).

73) יומא שם.

74) וגם לאחרי ש„אנשי כנסת הגדולה החזירו עטרה ליושנה . . אתו אינהו ואמרו אדרבה זו היא גבורתו . . ואלו הן נוראותיו" (יומא שם) — הרי החזרת העטרה ליושנה אינה אלא בנוגע לאמירה ד„הגבור והנורא", ולא בנוגע להכוונה (שבזמן משה היתה הכוונה ד„הגבור והנורא" בנוגע לענינים של טוב הנראה והנגלה", משא"כ בזמן החורבן והגלות), ולאחרי הגאולה תהי' החזרת העטרה ליושנה בשלימות, גם בנוגע להכוונה.

75) ויש לומר גם באופן נעלה יותר — שהרי לעתיד לבוא יאמרו „אודך ה' כי אנפת בי" (ישעי' יב, א), שיודו להקב"ה גם על החורבן והגלות, כיון שאז יתגלה הטוב שבדבר.

76) ב"ב ט, א. ירושלמי פאה פ"א ה"א. וראה תניא פל"ז.

77) כולל גם מצות התשובה שעל ידה באה הגאולה.

78) ב"ב י"ד, א. וראה תניא שם.

---

*) ויתירה מזה — ש„נחשבת לנו אמירת מזמורי תהלים . . כאילו אמרם דוד מלך ישראל **בעצמו**" (שאומר כאו"א ב„יהי רצון" שלאחרי אמירת תהלים).

*) כהמשך הברכה: „גומל **חסדים טובים**", שאז יכולים לקרותו (גם) בתואר „**חסיד**", ע"ש התגלות האהבה, משא"כ באב המכה את בנו, שאף שההכאה עצמה היא **מאהבה** („כמשל מלך גדול ונורא הרוחץ בכבודו ובעצמו צואת בנו יחידו מרוב אהבתו"), לא נופל עליו (בשעה זו) התואר „חסיד", כי אם „אב רחמן חכם וצדיק" (תניא — אגה"ק סכ"ב. וראה סה"ש תשי"ד ע' 15).

ויתנו לכאו"א שליחות־מצוה ליתן לצדקה, ובהוספה מדילי', וכל המוסיף מוסיפין לו — כנהוג בכגון־דא, ובהדגשה יתירה ביום התענית, כמנהג ישראל להוסיף אז בצדקה[79].

ויה"ר והוא העיקר — קירוב וזירוז הגאולה בפועל ממש, באופן של סמיכת גאולה להתפלה, שמהתפלה על הגאולה זה־עתה באים תיכף להגאולה בפועל, ש„תחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים",

79) ראה כף החיים סתקס"ו סקט"ו. וש"נ.

ו„ישבו ישרים את פניך"[80] — בבית המקדש (שבו „יראה כל זכורך את פני ה' אלקיך"[81]) השלישי[82], „מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[83], ותיכף ומיד ממש.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לכאו"א מהנוכחים שיחיו שתי שטרות של דולר, לתת אותם (או חילופם) לצדקה].

80) תהלים קמ, יד.

81) פ' ראה טז, טז.

82) שבו תהי' גם השלימות דהמשכן, דבית ראשון ודבית שני (ראה זח"ג רכא, א).

83) בשלח טו, יז.

משיחות ש"פ ויחי
(ועשרה בטבת יהפך לשמחה) ה'תנש"א

א. סיום וחותם ספר בראשית, ספר ראשון[1] שבתורה — שלאח"ז מכריזים „חזק חזק ונתחזק" (כמנהג ישראל[2] בסיום וחותם כל הספרים, החל מספר הראשון, ספר בראשית), שרומז על החיזוק וההתחזקות[3] דבנ"י בכל ענייניהם — הוא בפרשת ויחי, „ויחי יעקב"[4].

והענין בזה:

בנוגע ל„(ויחי) יעקב" מצינו עילוי גם לגבי אברהם ויצחק — כדאיתא בגמרא[5] „יעקב אבינו לא מת . . וכי בכדי ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קברייא . . מקרא אני דורש, שנאמר[6] ואתה אל תירא עבדי יעקב נאום ה' ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים, מקיש הוא לזרעו, מה זרעו בחיים אף הוא בחיים" — „ויחי יעקב", „חי הוא לעולם"[7].

וכיון שחז"ל למדו ש„יעקב אבינו לא מת" („ויחי יעקב") מזה שהכתוב „מקיש הוא לזרעו, מה זרעו בחיים אף הוא בחיים" (ולא מהכתוב בפרשתנו[8] בנוגע ליעקב עצמו „ויגוע ויאסף אל עמיו", „ומיתה לא נאמרה בו"[9]) — מובן, שהענין ד„ויחי יעקב" („יעקב אבינו לא מת") תלוי ב„זרעו", שעי"ז ש„זרעו בחיים" „אף הוא בחיים".

וי"ל שזהו הטעם שענין זה נאמר ביעקב („יעקב אבינו לא מת"), ולא באברהם ויצחק — כי, „זרעו בחיים" שייך ביעקב שזרעו בשלימות („מטתו שלימה"[10]), משא"כ אברהם ויצחק שיצאו מהם ישמעאל ועשו[11], ולכן, גם הענין ד„הוא בחיים" (שנעשה ע"י ש„זרעו בחיים") שייך ביעקב דוקא[12].

וההסברה בזה[13] — מדתו של יעקב היא מדת האמת, כמ"ש[14] „תתן אמת ליעקב"[15], ותכונת האמת שנמשכת וחודרת בכל הדרגות (מלמעלה מעלה עד למטה מטה) בכל התוקף והשלימות, ולכן „זרעו (שכולל זרעו וזרע זרעו עד סוף כל הדו־

---

1) כמרומז בשמו — „בראשית" — מלשון ראשית (ראשון).

2) ראה שו"ע או"ח סו"ס קלט ובנ"כ. הנסמן בלקו"ש חכ"ה ע' 474.

3) וגם („חזק חזק ונתחזק") — שהחיזוק גופא הוא באופן של חזקה, „בתלת זימני הוי חזקה" (ב"מ קו, רע"ב. ושי"נ).

4) להעיר שבכ"מ נקראת הפרשה בשם „ויחי יעקב" (רמב"ם בסדר תפלות כל השנה בסוף ספר אהבה).

5) תענית ה, ב.

6) ירמי' ל, י"ד.

7) פרש"י תענית שם.

8) מט, לג.

9) כפירוש רש"י על הפסוק (פשוטו של מקרא) „ויגוע ויאסף, ומיתה לא נאמרה בו, ואמרו חז"ל יעקב אבינו לא מת" — שכוונתו למארז"ל בתענית שם, אלא, שבתענית למדו זה מהפסוק („מקרא אני דורש") ש„מקיש הוא לזרעו". וראה גם תוד"ה יעקב תענית שם: „וכן משמע מדכתיב ויגוע ולא כתיב וימת".

10) פרש"י פרשתנו מז, לא.

11) פסחים נו, א.

12) ראה חדא"ג מהרש"א לתענית שם: „משה"נ נקט יעקב (טפי מאברהם ויצחק) כמו שהוזכר בקרא בהקישא, דלא שייך אלא ביעקב להקישו לזרעו, משא"כ באברהם ויצחק משום זרעו ישמעאל ועשו".

13) ראה גם לקו"ש חכ"ז ע' 8. ושי"נ.

14) מיכה בסופו.

15) ראה תורת לוי"צ לתענית שם (ס"ע ז') ש„אמ"ת ליעק"ב הוא תיבות יעק"ב ל"א מ"ת".

רות[16]) בחיים", ועי"ז מתגלה הנצחיות ד-חיי יעקב (גם בעולם הזה[17]), „אף הוא בחיים".

ועפ"ז מובן תוכן החיזוק וההתחזקות („חזק חזק ונתחזק") דבנ"י שבסיום וחותם ספר בראשית, ספר ראשון (ובמילא גם ה-חיזוק הראשון והעיקרי) שבתורה — הסך-הכל (סיום וחותם) דספר בראשית שבו מסופר תולדות חייהם של האבות[18], אשר, „מעשה אבות סימן (ונתינת-כח) לבנים"[19] — „ויחי יעקב", „מה זרעו בחיים אף הוא בחיים" — שבזה מרומז ש„זרעו" של יעקב, כאו"א מבנ"י, האנשים והנשים והטף, עד סוף כל הדורות[20], בכל הזמנים והמצבים ובכל המקומות, הוא „בחיים", חיים אמי-תיים, כמ"ש[21] „ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים"[22], ע"י תורתו, „תורת חיים"[23], ומצוו-תי' עליהם נאמר[24] „וחי בהם".

ב. לכאורה יש מקום לשאלה: הרי מצינו בדברי ימי ישראל בכל הדורות (וגם בדורנו זה) שיש כמה מבנ"י שלא רואים אצלם בגלוי ההנהגה ע"פ התומ"צ בחיי היום-יום, וא"כ, איך אומרים ש„זרעו (כל זרעו[25]) בחיים"?

והמענה לזה — מפורש בדברי הגמרא:

לאחרי שהגמרא אומרת ש„יעקב אבינו לא מת" — באה שאלה: „וכי בכדי ספדו ספדנייא כו'", כלומר, איך אפשר לומר ש-„יעקב אבינו לא מת", הרי בפועל ובגלוי „ספדו ספדנייא וחנטו חנטייא וקברו קב-רייא". והתירוץ על זה — „מקרא אני דו-רש, שנאמר ואתה אל תירא עבדי יעקב נאום ה' ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים, מקיש הוא לזרעו, מה זרעו בחיים אף הוא בחיים", כלומר, כיון ש„מקרא אני דורש", כן הוא האמת (ש„הוא בחיים"), וזה ש„חנטו חנטייא כו'" — „נדמה להם שמת, אבל חי הוא"[7].

ומזה מובן גם בנוגע ל„זרעו בחיים" — שכיון שמפורש בקרא[26] שהמעמד ומצב דבנ"י בכל הדורות (עד לדור האחרון של הגלות שבהם תקויים ההבטחה „כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים") הוא באופן ש„זרעו בחיים", בודאי כן הוא האמת, ואם ישנם כאלה שטוענים שיש כמה מבנ"י שאינם מתנהגים ע"פ תומ"צ בחיי היום-יום — אין זה אלא ש„נדמה להם" שחסר ח"ו בהענין ד„זרעו בחיים", אבל האמת היא ש„זרעו בחיים".

זאת ועוד: כיון ש„מה זרעו בחיים אף הוא בחיים", הרי, הטענה שיש חלישות ו-חסרון בהענין ד„זרעו בחיים" (וי"ל — אפילו באחד מזרעו[25]), היא פגיעה, רחמנא ליצלן, בהענין ד„הוא בחיים", בהחיים דיעקב!

---

16) ובזה גופא — כל אחד ואחד מישראל, שהרי, אם חסר ח"ו אצל אחד מישראל (בדור אחד), אין זה אמת.

17) שהרי בנוגע לעוה"ב אין חידוש בדבר. וראה חדא"ג מהרש"א שם: „אם שלא מת בנפש . . אמאי נקט יעקב טפי מאברהם ויצחק".

18) „ספר הישר", „ספר אברהם יצחק ויעקב שנקראו ישרים" (ע"ז כה, א).

19) ראה תנחומא לך לך ט. ב"ר פ"מ, ו.

20) ראה אגה"ק ס"ז: „נשמתו (של יעקב) . . כלולה מכל הנשמות שבישראל מעולם ועד עולם".

21) ואתחנן ד, ד.

22) ראה זהר פרשתנו (רטז, א): „ויחי יעקב . . ועמך כולם צדיקים . . מ"ט בגין דמתדבקין בגופא דמלכא דכ' ואתם הדבקים גו' חיים" (הובא באוה"ת פרשתנו ע' שנד).

23) ראה אבות דר"נ ספל"ד.

24) אחרי יח, ה.

25) ראה לעיל הערה 16.

26) ולא רק באופן של דרש („מקרא אני דורש") — שהרי, הדרש הוא „מקיש הוא לזרעו", היינו, שהדרש מלמדנו ש„אף הוא בחיים" כמו ש„זרעו בחיים", אבל בנוגע ל„זרעו" אין צורך בדרש, כיון שמפורש בקרא.

וההסברה בזה (שבכל מעמד ומצב „זרעו בחיים" ועי"ז „אף הוא בחיים") — ע"פ מארז"ל[27] „אע"פ שחטא ישראל[28] הוא", וכפסק"ד הרמב"ם[29] „מי שתקפו יצרו הרע לבטל מצוה או לעשות עבירה . . הוא רוצה להיות מישראל ורוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות, ויצרו הוא שתקפו", היינו, שהנהגתו בפועל היפך התורה אינה אלא ענין חיצוני מפני ש„תקפו יצרו הרע", ואילו רצונו הוא „להיות מישראל . . לעשות כל המצות כו'", ולכן, מבלי הבט על מעמדו ומצבו בפועל ובגלוי, „ישראל הוא", ויש לו שייכות לכל התורה כולה[30], כמ"ש[31] „תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב" — „ירושה" אינה תלוי' בהנהגתו של היורש, כי אם, במציאותו בתור יורש, להיותו מזרעו של יעקב[32] („קהלת יעקב").

ג. ויש לומר, שענין זה מרומז בסיום וחותם פרשת „ויחי יעקב" — „ויישם בארון במצרים"[33]:

„בארון במצרים" — היו „עצמות יוסף" כל זמן שהיו בנ"י במצרים, ובצאתם ממצרים כתיב[34] „ויקח משה את עצמות יוסף עמו כי השבע השביע את בני ישראל לאמר פקד יפקוד אלקים אתכם והעליתם את עצמותי מזה אתכם", כמ"ש בסוף פרשתנו[35] „וישבע יוסף את בני ישראל לאמר פקד יפקוד אלקים אתכם והעליתם את עצמותי מזה".

ויש לומר ע"ד הרמז — ש„עצמות יוסף" רומז על העצמיות (עצמות מלשון עצם הדבר[36]) דבנ"י (כל ישראל נקראים ע"ש יוסף, כמ"ש „נוהג כצאן יוסף"[37]), והפירוש ד„ויישם בארון במצרים", הוא, שגם במעמד ומצב ד„מצרים", שיש „מצירים לישראל"[38] (החל וכולל המיצר ד„תקפו יצרו הרע"), נמצא העצם דבנ"י („עצמות יוסף") בשלימות — „בארון", כמו דבר שמונח בתוך ארון סגור מכל הצדדים ששום דבר אינו יכול לפגוע בו.

ועוד:

ארונו של יוסף קשור עם ארון הברית, כמארז"ל[39] „כל אותן שנים שהיו ישראל במדבר היו שני ארונות הללו . . מהלכין זה עם זה", ויש לומר הרמז בזה — שהארון המגין על העצם דבנ"י הוא ארון הברית, שבו נמצאים הספר תורה והלוחות, „חרות על הלוחות"[40], אותיות החקיקה, ש„הם מיני' ובי' והן דבר א' ממש עם האבן שנחקקו בו", עד שאי אפשר להפריד ביניהם[41], היינו, שהקשר של יהודי עם התורה

---

27) סנהדרין מד, רע"א.

28) „ישראל" דייקא — שם המעלה דיעקב, ע"ש „כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל" (וישלח לב, כט), נוסף לכך שגם השם „יעקב" הוא אותיות יו"ד עקב, שרומז שגם במעמד ומצב של „עקב" (ועד ש„ידו אוחזת בעקב עשו") נמשך והודר היו"ד — אות ראשונה (ראש התיבה) דשם הוי', „חלק הוי' עמו יעקב חבל נחלתו" (האזינו לב, ט), ועד שזוהי מציאותו של יהודי — יו"ד.

29) הל' גירושין ספ"ב.

30) ומרומז גם ב„ישראל (הוא)" — ר"ת יש ששים ריבוא אותיות לתורה (מגלה עמוקות אופן קפו).

31) ברכה לג, ד.

32) להעיר, שיעקב ענינו תורה, כמ"ש „ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל" (תהלים עח, ה).

33) ראה גם לקו"ש חכ"ה ע' 476 ואילך. חכ"ו ע' 85 ואילך.

34) בשלח יג, יט.

35) נ, כה.

36) כמו בגוף האדם — שעצם מבנה הגוף הוא (לא הבשר והגידים כו') ע"י העצמות.

37) תהלים פ, ב ובפרש"י.

38) ב"ר פט"ז, ה.

39) סוטה יג, סע"א.

40) תשא לב, טז.

41) לקו"ת ר"פ בחוקותי ור"פ חוקת. ובכ"מ.

הוא באופן שהתורה חקוקה בו ומתאחדת עמו למציאות אחת, ומבלי הבט על מעמדו ומצבו בגלוי (גם כאשר שייכותו לארון הברית היא בהעלם[42]) לא שייך להפריד ח"ו בין יהודי לתורה, כיון שזוהי מציאותו האמיתית, ובלשון הזהר[43] „ישראל אורייתא וקב"ה כולא חד".

ד. ומזה למדים הוראה בנוגע להאופן שבו נעשה החיזוק דבנ"י („חזק") במצרים, בזמן הגלות, „כל המלכיות (גליות) נקראו ע"ש מצרים"[38], עד לגלות זה האחרון, ש־מצד קושי ואריכות הגלות שלא בערך לשאר הגליות, יש צורך בחיזוק גדול יותר:

החיזוק דבנ"י בזמן הגלות נעשה ע"י ההכרזה „ויחי יעקב", ש„יעקב אבינו לא מת . . מה זרעו בחיים אף הוא בחיים", כלומר, הדגשת מעלתו האמיתית של כאו"א מישראל (זרעו של יעקב) מצד מציאותו ש„ישראל הוא", שלכן, מבלי הבט על מעמדו ומצבו בגלוי יכול וצריך לגלות את מעלתו האמיתית (עי"ז שישוב בתשובה, ויקיים התורה ומצוותי' במעשה בפועל) — שעי"ז מחזקים ומעודדים את רוחו לבוא למעמד ומצב של חיים („זרעו בחיים") אמיתיים גם בפועל ובגלוי.

לעומת זאת, כשמדגישים ומבליטים את החסרון של אלה מבנ"י שלעת־עתה אינם מקיימים תומ"צ, ולא עוד אלא שמוסיפים בהפחדות ואיומים בעונשים קשים, ר"ל הילו"ת — לא זו בלבד שלא זו הדרך לפעול בהם (ובכלל) חיזוק בעניני יהדות, תורה ומצוותי', אלא אדרבה, עי"ז מחלישים את רוחם, ויתירה מזה, מרחקים אותם מתשובה, תורה ומצוותי', כנראה במוחש (ובפרט בדורנו זה) שהדרך היחידה לקרב לבם של בנ"י לאביהם שבשמים היא ההוכחה בדרכי נועם ודרכי שלום[44], מתוך אהבת ישראל דוקא — „יוכיחן[45] משה שאוהבן"[46].

ובהדגשה יתירה בנוגע לדורנו זה — שאלה שלעת־עתה אינם מקיימים תומ"צ הם „תינוקות שנשבו", ודינם מפורש בפס"ד הרמב"ם[47] ש„בני התועים האלה ובני בניהם שהדיחו אותם אבותם ונולדו בין הקראים וגדלו אותם על דעתם[48], הרי הוא כתינוק שנשבה ביניהם וגדלוהו[49] ואינו זריז לאחוז בדרכי המצוות, שהרי הוא כ־

42) להעיר מהענין דגניזת הארון (רמב"ם הל' ביהב"ח רפ"ד. וראה לקו"ש חכ"א ע' 156 ואילך).

43) ח"ג עג, א.

44) להעיר מפרטי דיני תוכחה — רמב"ם הל' דיעות פ"ו ה"ז ואילך. שו"ע אדה"ז (או"ח סקנ"ו ס"ז ואילך. חו"מ הל' אונאה ס"ל).

45) דב"ר פ"א, ד.

46) ראה גם קדושת לוי פ' בראשית (ד"ה רבותינו ז"ל אמרו) בפירוש מארז"ל (ב"ר ספ"ב) „במעשיהן של צדיקים חפץ ואינו חפץ במעשיהן של רשעים", ש„מעשיהן של רשעים" רומז על עבודת ה' בשנאה וכעס על עוברי רצונו ית', ואעפ"כ, „חפץ יותר במעשיהם של צדיקים שיקרבו כל העולם כולו לעבוד את הבורא ע"י דברי נועם . . ולא ע"י כעס . . כי דרכו ומדתו של השי"ת הוא טוב, וחפץ שהכל יקרבו אליו ע"י טוב". ושם פ' חוקת (ד"ה ודברתם אל הסלע): „יש שני בחינות במוכיח . . אחד שמוכיח בדברים טובים, דהיינו, שאומר לכל איש ישראל גודל מעלתו ומקום מקור מחצב נשמתו . . וגודל הנחת רוח להבורא יתברך ממצות כל איש ישראל . . ויש שמוכיח . . בדברים קשים ובדברי בישים . . והחילוק שביניהם, זה שמוכיח . . בטוב מעלה את נשמת ישראל למעלה מעלה ומספר תמיד בצדקת ובגדלות ישראל כמה גדול כחם למעלה, וראוי הוא להיות מנהיג על ישראל, וזה שמוכיח את ישראל בדברים קשים אינו בבחי' הזאת".

47) הל' ממרים פ"ג ה"ג.

48) „ונולדו במינות וגידלו אותם עליו" (דפוס רומי וכת"י תימן).

49) „כתינוק שנשבה לבין הגוים וגידלוהו הגוים על דעתם שהוא אנוס" (שם).

אנוס, **ואע״פ ששמע אח״כ [שהוא יהודי וראה היהודים ודתם, הרי הוא** כאנוס, **שהרי גדלוהו על טעותם] . . לפיכך** ראוי **להחזירם בתשובה** ולמשכם בדברי שלום **עד שיחזרו לאיתן התורה״.**

ה. ועניין עיקרי **בשלילת הדיבור בסגנון של הפחדות ואיומים, ובפרט בדברים מבהילים ביותר, שאין לחזור עליהם בדיבור משום הציווי המפורש בתורתנו „אל תפתח פה כו׳״**[50] **(נוסף על האמור לעיל בנוגע להיפך התועלת בקירוב לבם של ישראל לאביהם שבשמים) — שזהו** היפך האמת **(ע״פ תורת־אמת),** היפך כבודו של הקב״ה, והיפך כבודן של ישראל.

היפך האמת:

פס״ד מפורש ברמב״ם[51] **ש„שקול זה (חשבון העונות והזכיות) אינו לפי מנין העונות והזכיות אלא לפי גודלם, יש זכות שהוא כנגד כמה עונות וכו׳,** ואין שוקלין אלא בדעתו של א־ל דעות, **והוא היודע היאך עורכין הזכיות כנגד העונות״.**

ובנוגע לענייננו: כיון שאלה שאינם מקיימים **תומ״צ בדורנו הם „כתינוק שנשבה . . שהוא** כאנוס״ **— הרי „אונס רחמנא** פטרי״[52]**; ולאידך, כאשר אותם „תינוקות שנשבו״ מקיימים אפילו** מצוה אחת **בלבד (ועאכו״כ כמה מצוות,** והעידו **חז״ל**[53] **שאין לך אדם מישראל שלא קיים כו״כ מצוות**[54]**), ה״ז חשוב ויקר ביותר וביותר אצל הקב״ה!**

ועוד וג״ז עיקר: דוקא בדורנו זה גדולה ביותר ההתעוררות של אותם „תינוקות שנשבו״ לשוב לדרך התומ״צ, עד כדי כך, שעשרות אלפי יהודים התקרבו ונעשו שומרי תומ״צ בפועל ממש, ומוסיף והולך ביתר שאת וביתר עוז.

ומי הוא זה ואי זה הוא אשר ימלאו לבו לשקול בדעתו **(דעת** בשר ודם**) חשבון העונות, ולא עוד אלא להעלות על דל־שפתיו שבגלל שבדורנו זה ישנם כו״כ מישראל שלעת־עתה אינם מקיימים תומ״צ** לכן יבואו עונשים הכי מבהילים[55]**, ר״ל הי״ל״ת — היפך „דעתו של א־ל דעות״ המפורשת בתורה שיהודים אלה דינם „כתינוק שנשבה . . שהוא כאנוס״, ש„רחמנא פטריה״!**

היפך כבודו של הקב״ה:

תיאורו של הקב״ה כמי שיושב ומחשב חשבון העונות וממתין (ר״ל ור״ל) עד שתתמלא הסאה, ואינו זז משם עד שגובה עבור כל העונות, וחוזר ומתחיל חשבון חדש של עונות וממתין ר״ל ור״ל עד שתתמלא הסאה כו׳ — הוא היפך הכבוד כלפי מעלה, כיון שזהו כמשל מלך אכזרי שמחכה ורוצה להפרע . . . בה בשעה שהמציאות היא להיפך ממש — שהקב״ה הוא „אב הרחמים״, **כמפורש בריבוי פסוקים ומאמרי חז״ל, החל מי״ג מדות הרחמים: „ה׳**[56] **ה׳ (מדת רחמים ב׳ פעמים** דוקא **— לפני ולאחרי שחטא**[57]**) א־ל (אף זו מדת רחמים**[58]**) רחום וחנון ארך אפים ורב חסד וגו׳ נשא עון ופשע וחטאה״.**

עיקר התעסקותו של הקב״ה היא (לא

---

50) ראה לקמן ס״ז.

51) הל׳ תשובה פ״ג ה״ב.

52) ב״ק כח, סע״ב. וש״נ.

53) ראה חגיגה בסופה. ובכ״מ.

54) ראה תו״א מקץ לא, ג: „אין לך אדם מישראל שלא כיבד את המקום בכך (כנבוכדנצר שהחל ג׳ פסיעות לכבוד השי״ת) וכל טוב עוה״ז כדאי הוא לו״. וראה גם אגרת השמד להרמב״ם פ״ג.

55) ובנוגע להענינים המבהילים שהיו בדור האחרון — ברור ופשוט שאין זה עונש, כדלקמן ס״ז.

56) תשא לד, ו־ז.

57) פרש״י עה״פ — מר״ה יז, ב.

58) פרש״י עה״פ — ממכילתא בשלח טו, ב.

בחשבון העונות, אלא) להוסיף ולהרבות שמחות בישראל — כמארז"ל[59] „מה הוא (הקב"ה) עושה מאותה שעה (לאחרי ששת ימי בראשית) ועד עכשיו . . יושב ומזווג זיווגים", שיתוסף שמחות חתן וכלה (כולל התכלית ד„פרו ורבו", השמחה דלידת בנים[60] ובנות), הקשורה עם שמחת הגאולה[61] (שאז יהיו הנישואין דהקב"ה וכנסת ישראל[62]), כמ"ש בברכת נישואין: „מהרה כו' ישמע בערי יהודה ובחוצות ירושלים קול ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה"[63].

ועוד:

גם בשעה שהקב"ה מעניש על חטאים (לאחרי שמאריך אף וגבה דיליי[64]) — אין העונש בתור נקמה ח"ו, אלא לטובת האדם, כדי לנקותו ולטהרו מלכלוך החטא[65], ובלשון רבינו הזקן[66]: „כמו אב רחמן חכם וצדיק המכה בנו . . כמשל מלך גדול ונורא הרוחץ בכבודו ובעצמו צואת בנו יחידו מרוב אהבתו".

ויתירה מזה: אע"פ שהעונש הוא לטובת האדם, „מרוב אהבתו" של המלך „לבנו יחידו", הרי, כיון שהעונש (הרחיצה מלכלוך החטא) גורם צער לבנו יחידו, מצטער הקב"ה על זה וצועק „אוי לי כו'"[67], „בזמן[68] שאדם מצטער שכינה . . אומרת קלני מראשי קלני מזרועי"[69], „עמו אנכי בצרה"[70], „בכל[71] צרתם לו צר"[72] („בכל זמן שהיו בצרה הי' לו צר"[73]).

והיפך כבודן של ישראל:

כיון שבנ"י הם בניו של הקב"ה, כמ"ש „בנים אתם לה' אלקיכם"[74], ויתירה מזה „בני בכורי ישראל"[75], והקב"ה אוהבם, כמ"ש „אהבתי אתכם אמר ה'"[76], „כי נער ישראל ואוהבהו"[77], וכתורת הבעש"ט[78] שאהבת הקב"ה לכאו"א מישראל היא גדולה יותר מאהבת הורים זקנים לבנם יחידם שנולד להם לעת זקנתם — אינו סובל דיבורים שהם היפך שבח בניו, ולא עוד אלא שהדיבור היפך שבח בניו פוגע בו (בהקב"ה) כביכול, כמ"ש ברור ומפורש „הנוגע בכם נוגע בבבת עינו"[79].

ועד כדי כך, שאפילו בנוגע לנביאי ישראל, ש„רוח ה' דבר בם ומלתו על לשונם"[80], „אין הקב"ה רוצה במי שאומר

---

59) ב"ר פס"ח, ד.

60) כולל גם השמחה דהכניסה לבריתו של אברהם אבינו (ראה שבת קל, א).

61) ועד"ז בנוגע ל„פרו ורבו" — „אין בן דוד בא עד שיכלו כל נשמות שבגוף", „אוצר ששמו גוף" (יבמות סב, סע"א ובפרש"י. וש"נ).

62) שמו"ר ספט"ו.

63) ע"פ ירמי' לג, יו"ד־יא.

64) ירושלמי תענית פ"ב ה"א.

65) ראה כוזרי מאמר שני פמ"ד. עיקרים מאמר רביעי פל"ח. לקו"ת קרח נג, ד. מטות פו, ב. לקו"ש חכ"ב ע' 71 ואילך. וש"נ.

66) אגה"ק סכ"ב.

67) ירמי' יו"ד, יט. פתיחתא דאיכ"ר כד.

68) חגיגה טו, ב. וש"נ.

69) ושם: „כך הקב"ה מצטער (גם) על דמן של רשעים שנשפך".

70) תהלים צא, טו. וראה תענית טז, א.

71) ישעי' סג, ט. תענית שם. מכילתא ס"פ בשלח.

72) ובפרש"י עה"פ: „לא (באל"ף) צר", „לא היצר להם כפי מעלליהם שהיו ראויין ללקות, כי מלאך פניו, הוא מיכאל שר הפנים ממשמשי לפניו, הושיעם תמיד בשליחותו של מקום" („באהבתו ובחמלתו גו'").

73) מצו"ד עה"פ.

74) פ' ראה יד, א.

75) שמות ד, כב.

76) מלאכי א, ב.

77) הושע יא, א.

78) כש"ט הוספות סקל"ג.

79) זכרי' ב, יב.

80) ע"פ ש"ב כג, ב.

דילטורייא על ישראל"[81], ועד שנענשו על שאמרו דילטורייא על ישראל, כמו: ישעי' הנביא, גדול שבנביאים[82] (כבן כרך שראה את המלך[83]), שכאשר אמר "ובתוך עם טמא שפתיים אנכי יושב"[84], "אמר לו הקב"ה, ישעי', בנפשך אתה רשאי לומר כי איש טמא שפתים אנכי ניחא, שמא ובתוך עם טמא שפתיים אנכי יושב, אתמהא, תא חמי מה כתיב תמן, ויעף[85] אלי אחד מן השרפים ובידו רצפה . . רוץ פה, רצוץ פה למי שאמר דלטוריא על בני"[86], וכיו"ב בשאר נביאי ישראל.

ו"אם כך נענשו עמודי עולם . . כשנשאו בעדת ישראל מעט דברים, כל שכן קל מקלי עולם יתיר לשונו על קהלות ישראל . . לקרוא אותם פושעים ורשעים" (כלשון הרמב"ם[87], וכמ"ש לפנ"ז[88]) "האדם אין ראוי לו לדבר ולדרוש באזני העם עד שיחזור מה שרצונו לדבר פעם ושתים ושלש וארבע וישנה אותו היטב ואח"כ ידבר . . מה שיחוק האדם בידו ויכתבהו על הספר, ראוי לו שיחזירהו אלף פעמים אילו יתכן זה, וזה האיש . . כתב אלו הענינים הנכבדים בטופס . . ומסרו ביד איש שישוט בם בכל עיר ובכל מדינה, והאפיל בם לבות בני אדם, שלח חושך ויחשיך".

ו. ועוד בחומר ושלילת הדיבור אודות ענינים של עונש ח"ו – מצד האזהרה המפורשת בתורתנו הקדושה תורת אמת: "אל תפתח פה לשטן":

איתא בגמרא[89] "לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן . . מאי קראה, שנאמר[90] כמעט כסדום היינו[91], מאי אהדר להו נביא, שמעו[92] דבר ה' קציני סדום", "שהדיבור גם בדרך הדמיון מעורר את מדת הדין עד שהשטן מקטרג . . שראוי לכך, וז"ש כמעט כסדום היינו וגו', שאמר כן בדרך הדמיון לענין העונש, ומדת הדין אהדר לי' דראוי לכך כו'"[93].

ומזה מובן לאידך – ובמכ"ש וק"ו, שהרי "מדה טובה מרובה כו'"[94] – עד כמה צריכים להשתדל בלימוד זכות על בנ"י:

אם בדברים בלתי־רצויים "הדיבור גם בדרך הדמיון מעורר את מדת הדין עד שהשטן מקטרג כו'" (אף שבודאי אין הקב"ה שומע את דבריו של השטן, ואדרבא כמ"ש[95] "יגער ה' בך השטן") – בדברים טובים, לימוד זכות על בנ"י (שרצונו וחפצו של הקב"ה שילמדו זכות על בניו), בודאי ובודאי שדיבור זה פועל פעולתו שהקב"ה יקבל הלימוד זכות[96], כפי שמצינו בגדעון, ש"בימיו[97] היו ישראל בצרה

81) שהש"ר פ"א, ו (א). וראה זו"ח נח כג, סע"א ואילך.

82) יל"ש ישעי' רמז שפה.

83) חגיגה יג, ב.

84) ישעי' ו, ה.

85) שם, ו.

86) שהש"ר שם. וראה בארוכה אגרת השמד פ"ב.

87) באגרת השמד שם.

88) שם פ"א.

89) ברכות יט, סע"א. כתובות ח. ב. וראה רמ"א יו"ד סשע"ו ס"ב. שו"ע אדה"ז חו"מ הל' שמירת גוף ונפש סי"ב.

90) ישעי' א, ט.

91) ויש לומר, שישעי' אמר זה כדי שילמדו מזה הזהירות שלא לפתוח פה – ע"ד מארז"ל (ע"ז ד, סע"ב ואילך) "לא דוד ראוי לאותו מעשה . . אלא . . שהקים עולה של תשובה".

92) שם, יו"ד.

93) חדא"ג מהרש"א כתובות שם.

94) סוטה יא, א. ושי"נ.

95) זכרי' ג, ב. וראה לקמן ס"ז.

96) אפילו בשנגזרה גזירה – כמארז"ל (שבת סג, א. ושי"נ) "אפילו הקב"ה גוזר גזירה הוא מבטלה", בשביל דבריו של הצדיק שמלמד זכות.

97) תנחומא שופטים ד.

והי׳ הקב״ה מבקש אדם שילמד עליהם זכות . . כיון שנמצא זכות בגדעון שלמד עליהם זכות[98], מיד נגלה עליו המלאך[99], שנאמר וירא אליו מלאך ה׳ ויאמר לו לך בכחך זה, בכח זכות שלמדת על בני״, „אמר הקב״ה, יש בך כח ללמד סניגוריא על ישראל, בזכותך הם נגאלים״[100].

ומצינו בדברי ימי ישראל בכל הדורות שגדולי ישראל השתדלו והרבו בלימוד זכות על בנ״י, גם כשהיו בשפל המצב כו׳, עד שהי׳ צורך ב„דיבור בדרך דמיון״ כדי למצוא עליהם לימוד זכות, ועאכו״כ בנדו״ד, שאין צורך לחפש לימוד זכות, ובודאי שאין צורך ב„דיבור בדרך דמיון״, כיון שהמציאות בפועל היא שהחסרון בקיום התומ״צ אינו אלא מפני האונס ד־תינוק שנשבה, ולאידך, במצב כזה גדולה ביותר המעלה והחשיבות דכל מצוה, אפילו מעשה אחד, דיבור אחד או מחשבה אחת, ועאכו״כ התעוררות גדולה של אל־פים ואלפים מישראל שנתקרבו ליהדות, ומוסיף והולך (כנ״ל ס״ה).

ולכל לראש — הלימוד זכות בנוגע ל־קירוב וזירוז הגאולה — שכיון שכבר „כלו כל הקיצין״[101], עוד בזמן הגמרא, ועאכו״כ לאחרי אריכות וקושי הגלות ב־משך יותר מאלף ותשע מאות שנה ועדיין לא בא . . . ובנוגע לתשובה („אין הדבר תלוי אלא בתשובה״[101]) — כבר עשו תשו־בה, שהרי אין לך אדם מישראל שלא הרהר תשובה (לא רק פעם אחת, אלא) כמה פעמים במשך ימי חייו, שעי״ז נעשה „בשעתא חדא וברגע חדא״[102] מרשע גמור צדיק גמור, כפס״ד הגמרא[103] שהמקדש את האשה „על מנת שאני צדיק (גמור[104]) אפילו רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה״ — הרי בודאי ובודאי שמשיח צדקנו צריך לבוא תיכף ומיד ממש, אשר, כדאי הוא לימוד זכות זה לגאול את ישראל, ובפרט שנוסף על הלימוד זכות, ה״ז גם פס״ד של כו״כ רבנים ומורי־הור־ראה בישראל, וכיון שהתורה „לא בשמים היא״[105], הרי, פס״ד זה בב״ד של מטה מחייב כביכול ומזכה גם את ב״ד של מעלה, וכן יקום!

ז. ויש להוסיף, שביטול הפתחון־פה דהשטן והלימוד זכות על בנ״י מודגש ביותר בקשר ובשייכות לדורנו זה:

בנבואת זכרי׳ (שקורין בהפטורה ד־שבת חנוכה) כתיב[55] „ויאמר ה׳ אל השטן יגער ה׳ בך השטן ויגער ה׳ בך הבוחר ב־ירושלים הלא זה אוד מוצל מאש״, כלומר, הקב״ה בעצמו גוער בהשטן שרוצה לקט־רג על בנ״י, להיותו „הבוחר בירושלים״, ע״ש יראה וע״ש שלם[106], שלימות היר־אה[107], שזוהי מציאותו האמיתית של כאו״א מישראל שנבחר ע״י הקב״ה („אתה

98) באמרו: „ויש ה׳ עמנו ולמה מצאתנו כל זאת ואי׳ כל נפלאותיו אשר ספרו לנו אבותינו הלא ממצרים העלנו ה׳ ועתה נטשנו ויתננו בכף מדין״ (שופטים ו, יג), „אם צדיקים היו אבותינו יעשה לנו בזכותם, ואם רשעים היו, כשם שעשה להם נפלאותיו חנם כן יעשה לנו, ואי׳ כל נפלאותיו״ (פרש״י עה״פ).

99) כ״ה (נגלה עליו המלאך) במדרש תנחומא שלפנינו, אבל בפסוק נאמר „ויפן אליו ה׳ גו״, ובפרש״י: „הקב״ה בעצמו״. וכ״ה ביל״ש שבהערה הבאה: „דין הוא שאגלה אני בכבודי עליו״.

100) יל״ש שופטים רמז סב.

101) סנהדרין צז, ב.

102) זח״א קכט, סע״א.

103) קידושין מט, ב. רמב״ם הל׳ אישות פ״ח ה״ה. טושו״ע אה״ע סל״ח סל״א.

104) ע״פ גירסת האור זרוע סקי״ב.

105) נצבים ל, יב. וראה ב״מ נט, ב.

106) תוד״ה הר — תענית טז, א (מב״ר פנ״ו, יו״ד).

107) לקו״ת ראה כט, ד. דרושי ר״ה ס, ב. שה״ש ו, ג. ובכ״מ.

בחרתנו מכל העמים"), ומוסיף הקב"ה בגערתו על השטן – "הלא זה אוד מוצל מאש", "כלומר[108] לא נשתייר מישראל כי אם מעט, כאוד שניצל משריפה, ואתה בא לקטרג עליהם שאשחיתם"?! . . .

ובנוגע לענינו:

דורנו זה, שארית הפליטה מהשואה שבה נהרגו על קידוש השם ששה מליון יהודים השם יקום דמם, הוא בבחינת "אוד מוצל מאש", "כאוד שניצל משריפה". ו־חלילה וחס לקטרג עליהם, ועאכו"כ בקט־רוג חמור, שהנהגתם עלולה להביא שואה נוספת, ר"ל היל"ת, "לא תקום פעמיים צרה"[109].

דבר זה חמור שבעתיים – כשהקטרוג על דורנו זה, "אוד מוצל מאש", נעשה תוך כדי חילול כבודם של הקדושים שנהרגו על קידוש השם, ע"י הצדקת השואה בכך שנתמלאה הסאה של העונות.

ובהקדמה:

ישנם ענינים בלתי־רצויים שאינם באים בתור עונש על עונות, כי אם, מפני שכך גזר הקב"ה, ללא טעם והסברה כלל בשכל וחכמת התורה. ובלשון חז"ל (בנוגע להריגתו של רבי עקיבא שסרקו בשרו במסרקות של ברזל, ועד"ז כל עשרה הרוגי מלכות) "שתוק כך עלה במחשבה לפני"[110], "גזירה היא מלפני"[111] (ולא נאמר על זה "מי חשיד קב"ה דעביד דינא בלא דינא"[112]). ואבוהון דכולהו – גזירת ברית בין הבתרים, כמ"ש[113] "ידוע תדע כי גר יהי' זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה", שאין זה בגלל עונות, אלא שכך גזר הקב"ה[114].

ובנדו"ד: השמדת ששה מליון יהודים באכזריות הכי גדולה ונוראה – שואה איומה שלא היתה (ולא תהי' ר"ל) דוגמתה במשך כל הדורות – לא יכולה להיות בתור עונש על עונות, שכן, אפילו השטן עצמו לא יוכל למצוא חשבון עונות בדור ההוא שיהי' בו כדי להצדיק ח"ו עונש ח־מור כזה!

אין לנו שום הסבר וביאור (ע"פ חכמת התורה) כלל וכלל על השואה, כ"א רק ידיעת העובדה ש"כך עלה במחשבה לפני", ואשר "גזירה היא מלפני" [אף ש־בודאי לא באופן של חפץ (פנימיות הרצון) ח"ו, כאמור בתורה, "שכינה מה אומרת קלני מראשי כו'", כי אם, ש"ברגע קטן עזבתיך"[115]], ובודאי ובודאי לא ההסבר דעונש על עונות[116].

---

108) פי' מהרז"ו קרא עה"פ.

109) ל' הכ' – נחום א, ט (וראה לקו"ש חכ"ג ע' 306 הערה 55. ושי"נ).

110) מנחות כט, ב.

111) נוסח הפיוט בסדר העבודה דתפלת יוהכ"פ.

112) ברכות ה, ב.

113) לך לך טו, יג.

114) ראה שמו"ר פ"ה, כב: "וישב משה אל ה' ויאמר ה' למה הרעותה לעם הזה . . כך אמר (משה) לפני הקב"ה, נטלתי ספר בראשית וקראתי בו וראיתי מעשיהן של דור המבול היאך נדונו מדת הדין היתה, ומעשה דור הפלגה . . היאך נדונו ומדת הדין היתה, העם הזה מה עשו שנשתעבדו מכל הדורות שעברו".

115) ישעי' נד, ז.

116) להעיר ממ"ש אדהאמ"צ בשער התשובה (ה, א) ש"האריז"ל . . אמר בפירוש שבזמנו דווקא בטלו השמדות שהי' בכל משך הזמן הזה ערך ת"ק שנה ("משנת גזרת תתנ"ו שבימי רש"י עד גירוש פורטגאל בזמן רנ"ב"), וכל אותן שקידשו השם אלפים ורבבות בכל דור כמבואר בס' שבט יהודה מכל פרטי השמדות שהי' בכל שנה בזמן ת"ק שנה הנ"ל . . הכל הי' מנשמות שהיו בזמן בית ראשון", ש"היו אנשים גדולים . . נשמות גבוהות", ו"היו עובדים את ה' . . רק בעון פלילי דע"ז דבקו בו, ולא הי' לכל הדורות הללו . . עלי' ותיקון עד בזמן הפלסופים שבזמן רש"י והרמב"ם עד האריז"ל", ד"לפי שהיו מוסיפים יניקה לע"ז כתרין דקליפה

ואדרבה: כל אלה שנהרגו בשואה הם קדושים (כפי שנקראים בפי כל ישראל) כיון שנהרגו על קדושת השם[117] (בגלל היותם יהודים)[118], והשם ינקום דמם (כפי שמוסיף כל יהודי שמזכיר קרבנות השואה), ובנוסח התפלה ד"אב הרחמים": "קהלות הקודש שמסרו נפשם על קדושת השם . . וינקום נקמת דם עבדיו השפוך, ככתוב בתורת משה . . כי דם עבדיו יקום . . ובכתבי הקודש נאמר . . יודע בגוים לעינינו נקמת דם עבדיך השפוך", היינו, שהקב"ה מעיד עליהם שהם "עבדיו"[119] (שמציאותו של העבד היא מציאות האדון[120]), ומבטיח ש"ינקום נקמת דם עבדיו השפוך", כיון ששפיכת דמם הוא היפך חפצו . . .

ועד כדי כך גדלה מעלתם מצד הריגתם על קדושת השם [אפילו לולי עבודתם בקיום התומ"צ[121], ועאכו"כ בהוספה על גודל מעלתם בקיום התומ"צ, שהרי (בעיקר) מסלתה ומשמנה של היהדות התורנית ניספו בשואה] — ע"ד מרז"ל[122] בכיו"ב "אין כל ברי' יכולה לעמוד במחיצתן"[123].

ומושלל מלהשתמש בשואה בתור הפחדה בנוגע לעונש על עונות, ובפרט בנוגע לדורנו זה, "אוד מוצל מאש", שארית הפליטה מהשואה הנוראה, אשר, בהנהגתו בחיים ע"פ הוראת תורת־חיים ממשיך בדרך החיים של דור הקדושים לאורך ימים ושנים טובות, בבחינת "זרעו בחיים אף הוא בחיים".

וכודאי שדברי שטנה אלה לא יעשו שום רושם כלל וכלל, ויקויים המשך הכתוב: "ראה העברתי מעליך עונך והלבש אותך מחלצות . . וישימו הצניף הטהור על ראשו"[124], ובהמשך הענין: "וישב המלאך הדובר בי ויעירני . . ויאמר אלי מה אתה רואה ואומר ראיתי והנה מנורת זהב כולה וגו'"[125] — שרואים בפועל ובגלוי שלימות מעלתם כולה של בנ"י כולם[126] שמאירים ב"נר מצוה ותורה אור"[127].

ח. ויש לקשר האמור לעיל עם ענין שהזמן גרמא (נוסף על הקשר והשייכות לפרשת השבוע) — עשרה בטבת:

"בחודש העשירי בעשור לחודש . . סמך מלך בבל אל ירושלים"[128], ובלשון הרמב"ם[129]: "עשירי בטבת שבו סמך מלך

ע"כ התיקון הי' במס"נ על קה"ש באמונה פשוטה שהיא נגד סברת שכל האנושי . . אך בזמן האריז"ל שהי' מבחי' התיקון ונגלה אליו חכמת הקבלה האמיתית, בטלו השמדות ולא יהי' עוד". ומכאן הוכחה נוספת (באם יש צורך) שההשמדות דהשואה הו"ע בפ"ע, שאינו בגדר עונש ותיקון, כבפנים.

117) ראה ילק"ש תהלים רמז תשא: "אליך ה' נפשי אשא, זה דורו של שמד שנתמשכנו על קדושת השם".

118) ראה שו"ת חת"ס יו"ד סשל"ג. אהע"ז ח"ב סקל"ב. ועוד.

119) ראה סנהדרין מז, סע"א: "באו גוים בנחלתך גו' נתנו נבלת עבדיך מאכל לעוף השמים בשר חסידך לחיתו ארץ, מאי עבדיך ומאי חסידך . . חסידך ממש, עבדיך הנך דמחייבי דינא דמעיקרא, וכיון דאיקטול קרי להו עבדיך" (וראה רמ"א יו"ד סו"ס שעו, ובנו"כ שם). וראה גם אגרת השמד שם.

120) ראה קידושין כג, ב. ובפי' הרשב"א שם.

121) ראה הערה הקודמת.

122) פסחים נ, א. ושי"נ.

123) ולהעיר ממ"ש במגיד מישרים (ר"פ תצוה) שהבית־יוסף הי' ראוי לזכות למסור נפשו על קידוש השם, אלא שבגלל סיבה נענש ולא זכה לכך (וראה בארוכה לקו"ש חכ"א ע' 176 ובהערות שם). וראה יונת אלם פכ"ב: "כל הצדיקים המתים צריכים להתמרק בנהר דינור, חוץ מן הנהרגין על קדושת השם".

124) זכרי' ג, ד־ה.

125) שם ד, א ואילך.

126) ראה בארוכה לקו"ת ר"פ בהעלותך. ובכ"מ.

127) משלי ו, כג.

128) יחזקאל כד, א־ב.

129) הל' תעניות פ"ה ה"ב.

בבל נבוכדנאצר הרשע על ירושלים והביאה במצור ובמצוק" — המאורע הראשון שהביא להשתלשלות המאורעות דשאר הצומות הקשורים עם החורבן והגלות (י"ז תמוז — שבו הובקעה העיר, ותשעה באב — שבו נחרב ביהמ"ק, וצום גדלי' — שבו נהרג גדלי' ונכבה גחלת ישראל הנשארת כו'), ולכן יש בו חומר לגבי שאר התעניות, ש"אפילו[130] הי' חל בשבת לא היו יכולין לדחותו ליום אחר, מפני שנאמר בו[128] בעצם היום הזה"[131].

וצריך להבין:

למה נאמר בכתוב זה[132] (והועתק ברמב"ם[133]) "סמך מלך בבל אל ירושלים", "סמך" דייקא, שהוא גם מלשון עזר וסיוע, כמו "סומך נופלים" — בה בשעה שמדובר אודות המצור על ירושלים, התחלת (שכולל כל ההמשך ד)החורבן והגלות?!

ויש לומר הביאור בזה:

בפסוק זה (ביחזקאל) — שעיקרו (לא סיפור המאורע, שכבר סופר לפנ"ז, במלכים וירמי', אלא) כתיבת המאורע לדורות, "כתב לך את שם היום הזה את עצם היום הזה" — נתבאר התוכן (הפנימי) דכללות ענין החורבן והגלות, שאינו (עונש לשם נקמה ח"ו) אלא בשביל עלי' גדולה יותר, שזהו התוכן ד"סמך . . אל ירושלים", מלשון "סומך נופלים" — שיתוסף בירושלים (שרומז גם על בנ"י, כנ"ל ס"ז) עילוי גדול יותר ויותר שלא בערך לגבי המעמד ומצב שלפנ"ז.

וזהו גם הפירוש ורמז ד"סמך מלך בבל אל ירושלים"[134] — שגם הפעולה דמלך בבל, נבוכדנאצר הרשע, שעשה מצור על ירושלים ("הביאה במצור ובמצוק"), היא עזר וסיוע ("סומך נופלים") לישראל, כי, מלך בבל [נוסף לכך שמצד עצמו אינו יכול לעשות מאומה כיון שאינו אלא "כגרזן ביד החוצב"[135]] אינו יכול לעשות מצור על ירושלים. ירושלים היא עירו של הקב"ה, "עיר אלקינו"[136], "קרית מלך רב"[137], ועיר הבירה של בנ"י, "קרית חנה דוד"[138], בניו של הקב"ה, ומובן וגם פשוט, שמלך בבל אינו יכול לפגוע ח"ו אפילו בחומת ירושלים, ועאכו"כ בירושלים עצמה, ובבית המקדש, ובהכרח לומר שפעולתו של מלך בבל היא עזר וסיוע לבנ"י.

אלא, שבימים ההם הי' העזר והסיוע באופן שבגלוי ובחיצוניות הי' מצור, עד לחורבן וגלות, כדי לתקן החטא וכו', אבל בימינו אלה, שמאז כלה חמתו בביהמ"ק, ולאחרי "מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[139], ולאחרי כל הגזירות והשמדות ר"ל ור"ל שסבלו בנ"י באריכות וקושי הגלות האחרון, ובפרט גזירת השואה בדור האחרון, בודאי נעשה הצירוף והזיכוך בשלימות, "די והותר" — נעשה הענין ד"סמך מלך בבל" אך ורק באופן של טוב

---

130) אבודרהם הל' תעניות, הובא בב"י לטואו"ח סתק"נ.

131) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ה ע' 267. ועוד.

132) דלא כבשאר הכתובים: "בא נבוכדנאצר מלך בבל . . על ירושלים" (מ"ב כה, א. ירמי' נב, ד).

133) שמכל הפסוקים בחר להביא הפסוק שבו נאמר הלשון "סמך", אף שלא מעתיק לשון הכתוב, כי אם, בשינוי והוספה.

134) ובהדגשה יתירה בלשונו של הרמב"ם — "סמך מלך בבל נבוכדנאצר הרשע על ירושלים והביאה במצור ובמצוק".

135) ראה סהמ"צ להצ"צ מצות מילה פ"ג. ד"ה מים רבים תשי"ז פ"ד (סה"מ מלוקט ח"א ע' נד־ה). ובכ"מ.

136) תהלים מח, ב.

137) שם, ג.

138) ישעי' כט, א.

139) תניא רפל"ז.

הנראה ונגלה לעיני בשר, ובלשון חז"ל[140] שהקב"ה אומר לישראל „בני אל תתיראו, כל מה שעשיתי[141] לא עשיתי אלא בשבילכם . . הגיע זמן גאולתכם"!

ובדורנו זה (ובפרט בשנה זו, „הי' תהא שנת נפלאות אראנו") צריכה להיות עיקר ההדגשה בתענית דעשרה בטבת — שענינו (ככל התעניות) „לעורר הלבבות לפתוח דרכי תשובה"[142] — בהענין ד„סומך נופלים", לחזק ולעודד את רוחם של בנ"י ע"י הדגשת מעלתו של כאו"א מישראל, ואהבת הקב"ה אליו באיזה מעמד ומצב שהוא, שלכן, מבלי הבט על מעמדו ומצבו עד עתה, יכול וצריך לקיים תומ"צ בשלימות, כולל ובמיוחד — החיזוק והעידוד ע"י האמונה בביאת המשיח ובטחון גמור ש„הנה זה (משיח צדקנו) בא"[143], וההוספה בהכנה לביאתו ע"י התשובה וקיום התומ"צ, ובלשון ההכרזה דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו: „לאלתר לתשובה לאלתר לגאולה"[144], „שובה ישראל עד ה' אלקיך, והכן עצמך ובני ביתך לקבל פני משיח צדקנו הבא בקרוב ממש"[145].

ט. וענין זה (הדגשת מעלתם של ישראל ואהבת הקב"ה אליהם, והאמונה בביאת המשיח) מודגש בכללות ההנהגה דיום התענית (כולל ובמיוחד עשרה בטבת, שהוא הראשון (בסדר המאורעות) לד' התעניות) — בקריאת התורה, בהפטורה ובתפלה:

בקריאת התורה:

ביום התענית קורין בתורה[146] (בשחרית ובמנחה) י"ג מדות הרחמים, שעל זה ביאורו ופרשו חז"ל[147] „מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח צבור והראה לו למשה סדר תפלה, אמר לו כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה[148] ואני מוחל להם", „ברית כרותה לי"ג מדות (אם יזכירום ישראל בתפלת תעניתם) שאינן חוזרות ריקם, שנאמר[149] (בהמשך קריאת התורה דיום התענית) הנה אנכי כורת ברית".

וסיום וחותם הקריאה: „נגד כל עמך אעשה נפלאות[150] אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים וראה כל העם וגו'"[149] — „נפלאות אראנו".

בהפטורה:

בהתחלת ההפטורה דיום התענית נאמר[151] „דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב", שהקב"ה „מצוי" ו„קרוב" לכאו"א מישראל, כולל זה שאומרים לו „יעזוב

---

140) יל"ש ישעי' רמז תצט.

141) כולל גם הפעולה דמלך בבל שאינו אלא כגרזן ביד החוצב בו.

142) רמב"ם הל' תעניות רפ"ה.

143) שה"ש ב, ח. וראה שהש"ר עה"פ (פ"ב, ח (ב)).

144) אג"ק שלו ח"ה ס"ע שסא ואילך. שעז ואילך. תח ואילך. ועוד.

145) „היום יום" — ט"ו טבת.

146) נוסף על אמירתן בציבור בתפלה (בשחרית ובמנחה), כבכל יום שאומרים תחנון, ועאכו"כ ביום התענית, שמעלת היחיד היא כמו מעלת הציבור (כמובן ממ"ש בהפטורה „דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב", שביום התענית הקב"ה „מצוי" ו„קרוב" גם להיחיד, כמו בעשרת ימי תשובה (ר"ה יח, א. ושי"נ)), וביתר שאת וביתר עוז בציבור.

147) ר"ה יז, ב.

148) ומנהג ישראל שלפני השליח־ציבור (בעל־קורא) מכריזים כל הקהל — כל יחיד ויחיד — י"ג מדה"ר בקול רם, ואח"כ חוזר גם השליח־ציבור.

149) תשא לד, יו"ד.

150) „פי' למעלה מן הטעם ודעת, וכמו שאמר דוד ליהונתן נפלאתה אהבתך וגו', כי ע"י יגמה"ר שהמשיך משה רבינו ע"ה נעשה כביכול כריתת ברית והתקשרות להקב"ה עם ישראל לעורר את האהבה, וסלחת כו', שלא יהיו עונותיכם מבדילין כו' כי חלק ה' עמו" (לקו"ת נצבים מד, ב).

151) ישעי' נה, ו.

(לשון עתיד) רשע דרכו גו'"[152], ובידעו שהקב"ה „מצוי" ו„קרוב" (גם) אליו, אזי „יעזוב רשע דרכו גו' וישוב אל ה' וירחמהו כי ירבה לסלוח".

וממשיך בכתוב[153] „כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי נאום ה'":

אם יבוא בשר ודם ויאמר שצריכים לומר לרשע דברים קשים, לעשות את חשבון העונות ולהסיק שהעונש על זה הוא כך וכך — אומר הנביא בשמו של הקב"ה „לא מחשבותי מחשבותיכם", „אין שוקלין (חשבון העונות) אלא בדעתו של א־ל דעות והוא היודע כו'", ולא ע"פ דעתו ומחשבתו של בשר ודם: „ולא דרכיכם דרכי", דרכיו של הקב"ה, „אב הרחמים", הם „דרכי נועם ודרכי שלום", בסבר פנים יפות, שמחה וטוב לבב[154].

והמשך ההפטורה — „כה[155] אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות":

דבריו של הקב"ה („כה אמר ה'") ל־עורר את ישראל לקיום התומ"צ („שמרו משפט ועשו צדקה") אינם ע"י איומים ר"ל ור"ל של עונש, אלא, „שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות", כלומר, כיון שתיכף ומיד באה הגאולה האמיתית והשלימה, צריכים ל־התכונן אלי' ע"י ש„שמרו משפט ועשו צדקה", ולכן, „אשרי אנוש יעשה זאת גו' שומר שבת מחללו ושומר ידו מעשות כל רע"[156] — שגם הדרך ל„סור מרע" היא ע"י הדגשת הטוב והחיוב שבדבר, „אשרי אנוש יעשה זאת וגו'".

152) שם, ז.

153) שם, ח.

154) להעיר מהמשך ההפטורה — „כי בשמחה תצאו ובשלום תובלון" (שם, יב).

155) שם נו, א.

156) שם, ב.

וסיום ההפטורה בענין הגאולה — „והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי"[157], לא רק באופן ד„ונשלמה פרים שפתינו"[158], אלא גם (ובעיקר) הקרבת ה־קרבנות כפשוטם, וחותם: „נאום אד' ה' מקבץ נדחי ישראל עוד אקבץ עליו לנק־בציו"[159], שגם אלה שהם „נדחי ישראל" (ברוחניות) מקבצם הקב"ה, ולא רק בתור חלק מכלל ישראל („נדחי ישראל"), אלא גם הקיבוץ דכל יחיד ויחיד („עוד אקבץ עליו לנקבציו")[160], וכמ"ש[161] „ואתם תלוק־טו לאחד אחד בני ישראל".

ובתפלה:

לכל לראש — בתפלה המיוחדת שמו־סיפים ביום התענית — אמירת הסליחות (וכן ברכת עננו[162]), שבהתחלת הסליחות דעשרה בטבת אומרים הפסוקים „כי עם ה' החסד והרבה עמו פדות"[163], „פדה אלקים את ישראל מכל צרותיו"[164], „והוא יפדה את ישראל מכל עונותיו"[165].

והביאור בסדר הפסוקים כפי שנקבעו בהסליחות בסדר זה דוקא — שב' הפסו־קים „כי עם ה' החסד גו' והוא יפדה את ישראל גו'" אינם נאמרים בסמיכות זל"ז, כסדרם בספר תהלים, אלא מפסיקים בי־ניהם בפסוק „פדה אלקים את ישראל מכל צרותיו" — שמבקשים מהקב"ה (ובטוחים שהקב"ה שהוא „שומע תפלה" ימלא הבק־שה) שתחילה יפדה את ישראל מ„כל צרו־

157) שם, ז.

158) הושע יד, ג.

159) ישעי' שם, ח.

160) ראה לעיל ע' 19־18.

161) שם כז, יב.

162) שבה מבקשים „אל תפן אל רשענו . . ה' נא קרוב לשועתנו . . טרם נקרא אליך עננו".

163) תהלים קל, ז.

164) שם כה, כב.

165) שם קל, ח.

תיו"[166], ולכל לראש מהצרה הכי גדולה דהגלות, ואח"כ „והוא[167] יפדה את ישראל מכל עונותיו", היינו, שיגאל את ישראל (אפילו) לפני שיעשו תשובה[168], „גם העון לא יעכב הגאולה כי הוא יפדה את ישראל מן העונות"[169],

ובלשון הכתוב בפסוקי „מי א־ל כ־מוך"[170] (שמכוונים כנגד י"ג מדה"ר[171]) — „מי א־ל כמוך נושא עון ועובר על פשע לשארית נחלתו לא החזיק לעד אפו כי חפץ חסד הוא": „לשארית נחלתו", „אותם שישארו מחבלי המשיח"[172] (ובסגנון ד־לעיל: „אוד מוצל מאש") — „אינו עומד על הפשע להשגיח בו לשלם עליו גמול, אלא עובר על הפשע והולך להלאה כאילו לא יראנה"[172], „אותם שישארו בבוא הגואל . . אע"פ שיהיו חייבים שלא יצאו מהגלות לרוע מעשיהם שעשו, לא יפנה לעד אל מעשיהם, כי חפץ חסד הוא . . וחסדו יגבר על חטאיהם כשיגיע זמן הגאולה"[173],

ועאכו"כ לאחרי ש„כלו כל הקיצין", וגם עשו תשובה (כנ"ל ס"ו), הרי בודאי שתיכף ומיד צ"ל קיום בקשת בנ"י „פדה אלקים את ישראל מכל צרותיו"[174].

ונוסף לזה, גם בהתפלה שמתפללים בכל יום (שביום התענית, „יום רצון לה'"[175], ניתוסף בה עילוי גדול יותר[176]) — הנה:

תפלת העמידה (עיקר התפלה) היא באופן של סמיכת גאולה לתפלה[177] (ע"ד הענין ד„סומך נופלים"),

והתחלתה במעלתם של ישראל — החל מההקדמה „אד'[178] שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך"[179], שהקב"ה הוא הפותח שפתיו של האדם, ועד „שה'[180] מדבר בו ממש ע"י פיו של האדם . . (ש)הפה הוא רק הכלי שיומשך על ידו ויתגלה („ופי יגיד", „יגיד הוא לשון המשכה") דבורו ית'"[181],

---

166) ויש לומר, שזהו גם הפירוש בפסוק „כי עם ה' החסד והרבה עמו פדות" — „הרבה גו' פדות" דייקא, כלומר, פדות מכל הצרות, ולכל לראש מצרת הגלות (דאל"כ אין זה „הרבה גו' פדות"), ואח"כ „והוא יפדה את ישראל מכל עונותיו", כ־בפנים.

167) „והוא" (לשון נסתר) דייקא, כי, סדר זה (הפדי' מהגלות ואח"כ הפדי' מהעונות) הוא מצד דעתו ומחשבתו של הקב"ה, ש„לא מחשבותי מחשבותיכם", בהעלם (לשון נסתר) מדעתו ומחשבתו של בשר ודם.

168) ראה אכי"ר בסופו (פ"ה, כא): „אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה, רבש"ע, שלך הוא, השיבנו, אמר להם, שלכם הוא, שנאמר שובו אלי ואשובה אליכם נאום ה', אמרה לפניו, רבש"ע, שלך הוא, שנאמר שובנו אלקי ישענו, לכך נאמר השיבנו ה' אליך ונשובה" (וראה גם מדרש תהלים פה, ושם מסיים: „אלא שנינו כאחד, שנאמר שובנו אלקי ישענו").

169) מצו"ד עה"פ.

170) מיכה ז, יח ואילך.

171) זח"ג קלא, ב. סידור אדה"ז בסדר תשליך.

172) מצו"ד עה"פ.

173) רד"ק עה"פ.

174) ולאח"ז תהי' גם התשובה בתכלית ה־שלימות — כמרומז בדיוק הלשון „יפדה . . עונותיו", די"ל שרומז גם על פדיית העונות להוציאם מלעו"ז ולהעלותם לקדושה — „זדונות („עונותיו", ש„עון" הוא במזיד (יומא לו, ב)) נעשו לו כזכיות" (שם פו, ב), ויתירה מזה: „זכיות" ממש, ועד לסוג נעלה יותר של „זכיות" (ראה דרמ"צ קפו, א ואילך. ועוד), „כזכיות" (בכ"ף הדמיון) למעליותא.

175) ישעי' נח, ה. וראה אגה"ת ספ"ב.

176) ע"ד מארז"ל (זבחים צא, רע"א) „אטו שבת למוספין אהנאי לתמידים לא אהנאי" (בתמי').

177) ברכות ד, ב.

178) תהלים נא, יז.

179) שהיא חלק מהתפלה — „כיון דתקינו רבנן למימר ה' שפתי תפתח כתפלה אריכתא דמיא" (ברכות שם).

180) לקו"ת שה"ש מא, א. ובכ"מ.

181) ולהעיר, שכיון שבטלה תקנת עזרא שבעל קרי אסור בתפלה עד שיטבול והעמידו הדבר על

ולאחרי הקדמה זו מתחילים התפלה ב„אלקינו ואלקי אבותינו אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב", ה„אבות" ד־כאו״א מישראל, ולכן, ו„מביא גואל לבני בניהם",

וגם בהמשך התפלה מבקשים כמ״פ על הגאולה — „ברוך אתה ה' גואל ישר־אל"[182], „ברוך אתה ה' בונה ירושלים", „ברוך אתה ה' מצמיח קרן ישועה", „ברוך אתה ה' המחזיר שכינתו לציון".

ולאחרי התפלה אומרים בנפילת אפים „לדוד[183] אליך ה' נפשי אשא"[184], ומסיי־מים בפסוק „פדה אלקים את ישראל מכל צרותיו", ולאח״ז מוסיפים הפסוק „והוא יפדה את ישראל מכל עונותיו"[185], ובסדר זה דוקא, „פדה אלקים את ישראל מכל צרותיו", ואח״כ „והוא יפדה את ישראל מכל עונותיו", כנ״ל.

י. ויה״ר — והוא העיקר — שמהדיבור, התפלה והבקשה על הגאולה, נבוא לה־קיום במעשה בפועל באופן של סמיכת גאולה לתפלה, סמיכות ממש ללא הפסק כלל.

ובפשטות — שתיכף ומיד ממש יקויים מ״ש בסוף פרשת השבוע: „ויאמר יוסף[186] . . אלקים פקד יפקוד אתכם והעלה אתכם מן הארץ הזאת אל הארץ אשר נשבע ל־אברהם ליצחק וליעקב"[187], ובאופן ד־„ויחי יעקב", „אף הוא בחיים" בפועל וב־גלוי, כיון ש„הקיצו ורננו שוכני עפר"[188], ויעקב (ו„תולדות יעקב יוסף"[189], וכל ה־צדיקים) עמהם, ו„כשהוא מקבץ את ישר־אל מארץ שבים . . יביאנו בגולה כדי לגאול את בניו"[*].

וכאמור, תיכף ומיד ממש, בזמן ההכנה להקריאה (במנחה) „ואלה שמות בני ישר־אל"[190], „על שם גאולת ישראל נזכרו כאן, ראובן, שנאמר[191] ראה ראיתי את עני עמי, שמעון, ע״ש וישמע אלקים את נאקתם[192] . . אשר, ע״ש שהיו מאשרין אותן כל שומעי גאולתן וגדולתן, דכתיב[193] ואשרו אתכם כל הגוים כי תהיו אתם ארץ חפץ אמר ה' צבאות, יוסף, ע״ש שעתיד הקב״ה להוסיף ולגאול את ישראל . . כשם שגאל אותם ממצרים, דכתיב[194] והי' ביום ההוא יוסיף ה' שנית ידו וגו'[195] — שנזכרים כאן על שם גאולת ישראל בפועל ממש, ותיכף ומיד ממש.

הדין שמותר בתפלה בלא טבילה (שו״ע אדה״ז או״ח ר״ס פח) — נמצא, שהענין ד„אד' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך", „שה' מדבר בו ממש", הוא גם במעמד ומצב שלפני הטהרה, מצד מעלתו של כאו״א מישראל בכל מעמד ומצב שהוא.

182) לאחרי הבקשה „סלח לנו כו' ברוך אתה ה' חנון המרבה לסלוח", „והרי ספק ברכות להקל משום חשש ברכה לבטלה, אלא אין כאן שום ספק כלל, מאחר שבקשנו סלח לנו מחל לנו, ואילו לא היינו חוזרים וחוטאים היינו נגאלין מיד, כמו שאנו מברכים באי״ גואל ישראל" (אגה״ת פי״א).

183) תהלים מזמור כה.

184) זח״ב רב, ב. אבודרהם. סידור האריז״ל. ועוד.

185) ראה שער הכולל פי״א ס״ח: „בסידור האריז״ל ולקווא לא נמצא זה הפסוק בסיום נפ״א, ואדמו״ר הוסיפו׳ מטעם המבואר בפע״ח שער נפ״א פ״ב".

186) ורומז גם על יוסף שבדורנו — כ״ק מו״ח אדמו״ר נשיא דורנו.

187) נ, כד.

188) ישעי' כו, יט.

189) וישב לז, ב.

190) ר״פ שמות.

191) שם ג, ז.

192) שם ב, כד.

193) מלאכי ג, יב.

194) ישעי' יא, יא.

195) שמו״ר פ״א, ה.

---

*) להעיר, שהוספת פסוק זה בסיום נפ״א נמצא גם בסידור בית תפלה וסדר דברי הימים להר' משה זכות — אמסטרדם תע״ב.

משיחות ש"פ שמות, י"ט טבת ה'תנש"א

א. בפסוק הראשון שבהתחלת פרשת וספר שמות — „ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב איש וביתו באו"[1] — יש כמה דיוקים, ומהם:

א) „הבאים מצרימה", לשון הוה, מתאים לומר בזמן ביאתם למצרים — כמ"ש ב-פרשת ויגשי „ויבואו מצרימה יעקב וכל זרעו אתו . . ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה"; משא"כ בהתחלת ספר שמות, כשבנ"י נמצאים כבר במצרים ימים רבים [אלא שהכתוב חוזר ומספר (בקי-צור) ע"ד בואם למצרים (כהקדמה להמשך הסיפור אודות שעבוד מצרים, ובעיקר, אודות הגאולה ממצרים[2])] — מתאים יותר לומר בלשון עבר, „ואלה שמות בני ישר-אל אשר באו מצרימה", כבסיום הכתוב „איש וביתו באו"?

ב) מהו הטעם שבהתחלת הפסוק נאמר „ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה", ובהמשך הפסוק עצמו נאמר „את יעקב" — יעקב דוקא?

ג) מהו הטעם לשינוי לשון הכתובים — שבפרשת ויגש נאמר „הבאים מצרימה יעקב ובניו", ובפרשתנו נאמר „הבאים מצרימה את יעקב"?

ב. בביאור דיוק הלשון „הבאים מצרימה" — איתא במדרש[3]:

„הבאים מצרימה, וכי היום באים, והלא ימים רבים היו להם משבאו למצרים? אלא, כל זמן שיוסף הי' קיים לא הי' להם משוי של מצרים, מת יוסף נתנו עליהם משוי, לפיכך כתיב הבאים, כאילו אותו יום נכנסו למצרים".

וצריך ביאור בנוגע להלימוד וההו-ראה בעבודת האדם:

ובהקדמה — „התורה היא נצחית"[4], ו„בכל יום יהיו בעיניך חדשים"[5], ובהד-גשה יתירה בזמן שקורין פרשה זו בתורה בציבור, שאז „צריכים לחיות" עם הענינים שבפרשה זו[6].

ועפ"ז צריך להבין הקשר והשייכות ד„הבאים מצרימה" („כאילו אותו יום נכ-נסו למצרים") לימינו אלה:

כיון שלפי כל הסימנים שבדברי חז"ל עומדים אנו בסוף זמן הגלות, לאחרי ש-כבר „כלו כל הקיצין"[7], וכבר עשו תשו-בה, ובלשונו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (לפני עשרות שנים) שכבר סיימו כל עניני העבודה, גם „צחצוח הכפתורים"[8], ועומדים מוכנים („עמדו הכן כולכם") ל-קבל פני משיח צדקנו[9] — מהו הפירוש, ה-לימוד וההוראה מהענין ד„הבאים מצרי-מה", „כאילו אותו יום נכנסו למצרים" כשעומדים בסמיכות ממש להיציאה מ-מצרים?!

---

1) מו, ו־ח.

2) להעיר, שהגאולה ממצרים היא התוכן דכל ספר שמות — שנקרא „ספר הגאולה" (רמב"ן ס"פ פקודי). וראה ב"ר פ"ג, ה: „ויהי אור כנגד ספר ואלה שמות, שבו יצאו ישראל מאפילה לאורה".

3) שמו"ר ריש פרשתנו (פ"א, ד). תנחומא שם ג.

4) תניא רפי"ז. וראה תו"ח ריש פרשתנו: „התורה נצחי' היא ומדברת בכל זמן ובכל דור".

5) פרש"י תבוא כו, טז. ועוד.

6) „היום יום" ב' חשון. ובכ"מ.

7) סנהדרין צז, ב.

8) שיחת שמח"ת תרפ"ט.

9) ראה „היום יום" ט"ו טבת. ובכ"מ.

ג. ויובן בהקדם הביאור בכללות הענין ד„ואלה שמות בני ישראל", שפסוק זה הוא הפתיחה דספר שמות והספרים שלאחריו (הן ד' ספרי חומש, והן כל כ"ד ספרי קודש דתושב"כ[10]) – סיפור חייהם (דברי הימים) של בני ישראל ועבודתם בקיום התורה ומצוותיו[11]:

החילוק שבין ספר שמות (והספרים שלאחריו) לספר בראשית – שספר בראשית הוא סיפור חייהם ועבודתם של האבות, אברהם יצחק ויעקב[12], כמודגש בשמו: „ספר הישר"[13], „זה ספר אברהם יצחק ויעקב שנקראו ישרים"[14]; ולאחרי זה מתחיל ספר שמות, „ואלה שמות בני ישראל" – סיפור חייהם ועבודתם של הבנים, שממשיכים בדרכם של האבות, ע"פ ההוראה והנתינת־כח של האבות, „מעשה אבות סימן לבנים"[15].

ועפ"ז מובן הטעם דהקדמת ספר בראשית לפני שאר הספרים, אף ש„עיקר התורה הן ספר שמות ושאר הספרים שכותב ומספר בפירוש מעשה המצוות" – „לפי שספר זה (שעיקרו „סיפור תולדות האבות . . בפרטי מעשיהם וכל קורותם") הוא השרש הראשון לכל המצוות שנכתבו בספרים האחרים", כיון שהנתינת־כח לקיום כל המצוות שבשאר הספרים היא ע"י מעשה האבות שבספר בראשית, ולכן נקרא בשם „ספר הישר", „מפני שהוא שם הכולל והמקור לכל המצוות הכתובים בספרים שאחריו, שנק' דרכי היושר והאמת, כמ"ש[16] כי ישרים דרכי ה'"[17].

ד. ליתר ביאור:

אע"פ שעבודת האבות (בספר בראשית) היתה לפני מתן־תורה, ועבודת הבנים (בספר שמות והספרים שלאח"ז) רובה ככולה היא לאחרי (יצי"מ שהיתה הקדמה[18] ל)מתן־תורה[19], שאז „בטל (הקב"ה) גזירה ראשונה ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים"[20], שע"י העבודה דקיום התומ"צ נעשה המשכת וגילוי הקדושה למטה, שהדברים הגשמיים שבעולם נעשים חפצא דקדושה (משא"כ לפני מ"ת)[21] – הרי, החידוש דמתן־תורה (המשכת הקדושה למטה) גופא נעשה לאחרי ההקדמה וההכנה דעבודת האבות, אשר, „האבות הן הן המרכבה"[22],

---

10) וכיון ש„ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא" (ראה תענית ט, א. זח"ג רכא, א) – ה"ז כולל כל הענינים דתושבע"פ, אפילו מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש בסוף כל הדורות.

11) כהבא לקמן – ראה תו"ח לך לך פד, ד ואילך. חיי שרה קלה, א ואילך. המשך תער"ב ח"ג ע' א'שעד.

12) וכן יוסף – „אלה תולדות יעקב יוסף", „כל מה שאירע ליעקב אירע ליוסף" (וישב לז, ב ובפרש"י), כידוע שע"י יוסף נמשכים ומתגלים עניניו של יעקב למטה (ראה לקו"ש חט"ו ע' 436. ושי"נ).

13) ש"ב א, יח.

14) ע"ז כה, א. הובא בפרש"י עה"פ.

15) ראה תנחומא לך לך ט. ב"ר פ"מ, ו. רמב"ן לך לך יב, ו. וראה גם תו"ח שם.

16) הושע בסופו.

17) תו"ח שם.

18) כמ"ש בפרשתנו (ג, יב) „בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה".

19) ובלשון הכתוב בר"פ וארא (שמתחילים לקרוא במנחה) – „וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בא־ל שד־י ושמי ה' לא נודעתי להם . . לכן אמור לבני ישראל אני ה'", היינו, שלהאבות לא נתגלה שם הוי' לאמיתתו, כי אם ל„בני ישראל", להבנים דוקא, כיון שגילוי שם הוי' לאמיתתו נתחדש במתן־תורה (ראה בארוכה תו"א ר"פ פרשתנו. ובכ"מ).

20) תנחומא וארא, טו. שמו"ר פי"ב, ג.

21) ראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 212 ואילך. ועוד.

22) ב"ר פמ"ז, ו. פפ"ב, ו. ועוד. וראה תניא פכ"ג. רפל"ד. ובכ"מ.

שבהיותם בעוה"ז התחתון היו בבחינת „מרכבה" להקב"ה כמו למעלה, ולכן נקראו „ישרים", כמו קו ישר שנמשך ל־מטה כמו שהוא למעלה (ללא שינוי)[23], ועי"ז הכינו את כל עבודת הבנים ב־המשכת אלקות למטה בקיום התומ"צ ל־אחרי מתן־תורה.

אלא, שעבודת האבות היא (רק) הכנה ונתינת־כח להמשכת הקדושה למטה, וה־חידוש שבעבודת הבנים לגבי עבודת ה־אבות הוא בהעבודה בפועל, היינו, לא רק האפשרות להמשכת הקדושה למטה, אלא המשכת הקדושה למטה בפועל, אשר, ע"י העבודה בפועל ניתוסף עילוי הכי גדול, עד כדי כך, שבשביל זה היתה בריאת כל סדר ההשתלשלות — נתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים[24], שמציאות התחתון תהי' דירה לו ית' בפועל וב־גלוי[25].

ומזה מובן שספר שמות והספרים שלאח"ז (עבודת הבנים) הם כמו פירוש וביאור לספר בראשית (עבודת האבות)[26] — ע"ד ובדוגמת הפירוש והביאור דבינה לחכמה, תושבע"פ לתושב"כ[27] — לפרש ולבאר אופן העבודה דהמשכת אלקות למטה בפועל ממש.

ה. וה„פתיחה" לעבודתם של הבנים להביא בפועל (הנתינת־כח של האבות ב־

שמות לכ"* טבת (שחל בשבוע דפ' שמות או שמתברך משבת פ' שמות, ובשנה זו חל במוצאי ש"פ שמות), יום ההילולא דהרמב"ם ז"ל (ראה לקו"ש חכ"ו ע' 26. ושי"נ) — שחיבורו העיקרי „משנה תורה**, לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואח"כ קורא בזה ויודע ממנו תורה שבעל פה כולה" (כמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לחיבורו), פירוש וביאור דתושבע"פ לתושב"כ*** — שדוגמתו ב־תושב"כ עצמה („ליכא מידי דלא רמיזא ב־אורייתא") הוא הפירוש וביאור דספר שמות (והספרים שלאח"ז) לספר בראשית, ולהעיר, שיום ההילולא שלו (גמר ושלימות „כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו"****) הוא בסמיכות לפרשת שמות.

---

23) ובהדגשה יתירה בנוגע ליעקב („בחור שבאבות"), שמדתו מדת האמת („תתן אמת ליעקב") — ש„נקרא בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה, מרום המעלות ומדרגות עד סוף כל דרגין, ובכל מעלה ומדרגה מבריח תוך נקודה האמצעית שהיא נקודת ובחי' מדת אמת שלה כו'" (תניא ספי"ג. וראה שם אגה"ק ס"י. ובכ"מ).

24) ראה תנחומא נשא טז. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

25) ואולי י"ל שגם לולי העבודה בפועל, הרי, למעלה אין כח חסר פועל (ראה פרדס שער יא (שער הצחצחות) פ"ג. הובא ונת' בסהמ"צ להצ"צ מצות האמנת אלקות פי"א. ובכ"מ).

26) ראה תו"ח חיי שרה שם. ובארוכה — המשך תער"ב שם (וראה גם תו"א ואוה"ת ריש פרשתנו — מעלת (הבירור ד)תושבע"פ על תושב"כ).

27) עפ"ז יש לבאר הקשר והשייכות דפרשת

*) ר"ת כתר, ומספרו עשרים — בגימטריא כתר (ראה לקו"ת שה"ש לה, ג. ובכ"מ). ולהעיר מה־שייכות לחיבור „משנה תורה", „מקבץ לתורה שבעל פה כולה" — שגילוי רצון העליון, בחי' הכתר, הוא בתושבע"פ דוקא (ראה תניא אגה"ק סכ"ט).

**) ונקרא (גם) „יד החזקה" — די"ל ולרמז (לחדודא עכ"פ) לזה בסיום פרשת שמות: „כי ביד חזקה ישלחם" — שהיציאה מהגלות (מצרים) היא בזכות לימוד „יד החזקה", כמארז"ל (ויק"ר פ"ז, ג) „אין הגליות מתכנסות אלא בזכות המשניות (הלכות פסוקות), שנאמר גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם" (ראה תו"א פרשתנו מט, ג), ודוגמתם בספר „יד החזקה" — הלכות פסוקות, „בלשון קצר וצח כלשון המשנה" (הקדמת הכס"מ לספר הי"ד).

***) כמ"ש בהתחלת ההקדמה: „כל המצות שניתנו לו למשה בסיני בפירושן ניתנו, שנאמר ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה, תורה זו תורה שבכתב והמצוה זו פירושה", וממשיך לבאר השלשלת דקבלת תורה שבעל פה מדור לדור, ומסיים „נמצא מרב אשי עד משה רבינו ע"ה ארבעים דורות" — ולהעיר ולרמז ד„בן ארבעים לבינה" (אבות ספ"ה).

****) ובפרט שמספר שנות חייו הי' שבעים שנה (ראה סדה"ד בערכו — ד"א תתקכ"ז) — מספר

המשכת אלקות למטה, היא, בהתחלת ספר (ופרשת) שמות — "ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה את יעקב איש וביתו באו":

עבודתם של הבנים בגילוי והמשכת אלקות למטה, שבשביל זה "באים מצרימה" (תחתון שאין תחתון למטה ממנו), היא — ע"י שניכר בהם בגלוי (מראה באצבעו ואומר "אלה") שהם "בני ישראל", בנים של האבות, עד ל"בחור שבאבות"[28], וכפי ש־נקרא (בשם המעלה) "ישראל".

וההסברה בזה:

"ישראל" — הוא ע"ש "כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל"[29], ויתירה מזה — "ישראל" אותיות "לי ראש"[30], בחי' ה"ראש" כביכול של הקב"ה, ש"הם נעשים להקב"ה בחינת ראש כביכול"[31], להיותם למעלה גם מבחי' הראש (המוח והגולגלת, חכמה ורצון) כחלק "הגוף" דהקב"ה, כיון שמציאותם היא חד ממש ("ישראל וקב"ה כולא חד"[32]) עם מהותו ועצמותו ית' (של־מעלה מהראש), ובלשון הכתוב[33] "חלק אלקה ממעל (ורבינו הזקן[34] מבאר ומפרש) ממש", אשר, "העצם כשאתה תופס בחלקו אתה תופס בכולו"[35].

ומובן, שבדרגא ד"ישראל" אין נתינת מקום להירידה "מצרימה" — מדידה והג־בלה, "מצרים" מלשון מיצר וגבול, ו־עאכו"כ מצב של גלות, "מצרים" כפשוטו ("כל המלכיות נקראו ע"ש מצרים ע"ש שהם מצירות כו'"[36]) — כיון ש"שרית עם אלקים ועם אנשים (ועאכו"כ עם מצרים) ותוכל", ולא עוד אלא שנעשה בבחינת "לי ראש", ובודאי שלגבי ה"ראש" דמלך מלכי המלכים הקב"ה לא שייך ענין של מיצר וגבול, ועאכו"כ ענין של גלות.

הירידה "מצרימה" שייכת רק בדרגא שלמטה מ"ישראל" — "בני ישראל (שהם) הבאים מצרימה", וכהמשך הכתוב "(ה־באים מצרימה) את יעקב", מלשון עקב, ועד ש"ידו אוחזת בעקב עשו"[37].

ובפרטיות יותר — יש חילוק בין פרשת ויגש, שבה נאמר "הבאים מצרימה יעקב ובניו", לפרשתנו, שבה נאמר "הבאים מצרימה את יעקב":

הירידה למצרים שבפרשת ויגש ש־אינה במצב של גלות[38] — שייכת גם ב־יעקב ("הבאים מצרימה יעקב ובניו"), משא"כ הירידה למצרים שבפרשתנו ש־היא במצב של גלות — אינה שייכת ל־יעקב[39] (כבפשטות הענינים ששעבוד מצרים התחיל רק לאחרי מיתת יעקב[40] (ויוסף[41])), ורק בדרגא ד"את יעקב", הטפל

---

28) ב"ר רפע"ו.

29) וישלח לב, כט.

30) תו"א פרשתנו נ, א ואילך. וראה בהנסמן במאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"א ס"ע צה.

31) לקו"ת שלח מח, ב. ובכ"מ.

32) ראה זח"ג עג, א.

33) איוב לא, ב.

34) תניא רפ"ב.

35) כש"ט הוספות סקט"ז. ושי"נ.

הקשור ומורה על שלימות חיי האדם ושלימות עבודתו בבירור העולם (בירור ז' המדות שבאדם, ובירור העולם שנברא בז' המדות — כפי שכל מדה כלולה מיו"ד), ובלשון חז"ל (ב"ר רפנ"ח) "הן תמימים . . שנותם תמימים".

---

36) ב"ר פט"ז, ד.

37) תולדות כה, כו.

38) ואדרבה: "ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה" — בגימטריא טוב, מבחר שנותיו, "כאילו כל ימיו הי' בטובה" (תדבא"ר פ"ה).

39) דאף ש"יעקב" הוא מלשון "עקב" (ועד להירידה ד"ידו אוחזת בעקב עשו"), הרי, בתחילתו יש יו"ד (יו"ד עקב), ר"ת דשם הוי', והיו"ד נעשה ראש התיבה ד"יעקב", שהוא העיקר וגובר על ה"עקב", שגם בה"עקב" יומשך היו"ד דשם הוי'.

40) ב"ר ופרש"י ר"פ ויחי.

41) ראה מדרשים שבהערה 3.

ליעקב[42], נעשית הירידה לגלות מצרים באופן ד„איש וביתו באו".

וכיון שגם „בני ישראל . . את יעקב איש וביתו באו" הם „בני ישראל", אשר, גם בהיותם בדרגת „בנים" שלמטה מדרגת ה„אבות" שייכים הם להאבות[43], ומקבלים בירושה כל עניני האבות[44] עד ל„בחור שבאבות", „ישראל" — לכן, לא זו בלבד שהירידה מצרימה אינה פועלת בהם שינוי וחסרון ח"ו, כמארז"ל[45] „ראובן ושמעון נחתין ראובן ושמעון סלקין", „שלא שינו את שמם וכו'" („ואלה שמות[46] בני ישראל"), אלא אדרבה, שניתוסף אצלם עילוי גדול יותר ע"י הבירור דמצרים, כמ"ש בהמשך הפרשה[47] „ונצלתם את מצרים", „כמצודה שאין בה דגן וכמצולה שאין בה דגים"[48], שזהו"ע בירור והעלאת ניצוצות הקדושה[49].

ו. עפ"ז יש לבאר גם הדיוק „הבאים מצרימה" (לשון הוה), שגם לאחרי ש„ימים רבים היו להם משבאו למצרים", ה"ז „כאילו אותו יום נכנסו למצרים":

כיון ש„בני ישראל" מקבלים בירושה כל עניני האבות, עד ל„בחור שבאבות" „ישראל" („כי שרית גו'", „לי ראש") — הרי, מצד בחינת „ישראל" שבהם (מציאותם האמיתית) אין להם שייכות כלל ל־מצרים: וביאתם למצרים („בני ישראל הבאים מצרימה") — הו"ע של חידוש אצלם, כיון שמצד עצמם אין להם שייכות למצרים.

ולכן, גם כשנמצאים במצרים (הן ב־גלות מצרים, והן בגלויות שלאח"ז, עד לגלות זה האחרון) „ימים רבים", ה"ז „כאילו אותו יום נכנסו למצרים" — דכיון שמציאותם האמיתית („בני ישראל") היא תמיד למעלה משייכות למצרים, והיותם במצרים היא חידוש, הרי, כל יום נוסף שנמצאים במצרים — גם לאחרי „ימים רבים", ועד לסוף זמן הגלות — הוא „כאילו אותו יום נכנסו למצרים".

וזוהי גם נתינת־כח לעבודתם של הבנים בהמשכת וגילוי אלקות למטה, עד לתחתון שאין תחתון למטה ממנו (מתחיל מ„ואלה שמות בני ישראל הבאים מצרימה") — שכיון שמצד מציאותם האמיתית („בני ישראל") אינם שייכים למצרים, ו־היותם במצרים (לא במקומם האמיתי) הוא באופן ד„הבאים מצרימה", לשון הוה, „כאילו אותו יום נכנסו למצרים", וב„אותו יום" גופא ברגע זה (רגע ההוה) ממש — מודגשת יותר אצלם כוונת ותכלית בואם מצרימה[50], שברגע זה („רגע כמימרי"[51]), שיש בו שיעור זמן דאמירת ג' אותיות

---

42) תו"ח ריש פרשתנו. שם קח, ב.

43) ויש לומר, שמרומז בדיוק הלשון „ואלה" (בתוספת וא"ו), „כל מקום שנאמר . . ואלה מוסיף שבח על הראשונים" (שמו"ר ריש פרשתנו (פ"א, ב)) — הדגשת ההמשך להראשונים ובאופן של הוספה (מוסיף) על הראשונים, היינו, שהבנים ממשיכים בדרך האבות, ובאופן של הוספה, ע"י העשי' בפועל, כנ"ל ס"ד.

44) ובלשון המשנה (עדיות פ"ב מ"ט) — „האב זוכה לבן כו'". וראה תו"א ר"פ וארא. ובכ"מ.

45) ויק"ר פל"ב, ה. וש"נ.

46) להעיר, שאף שה„שם" („שמות") הו"ע חיצוני, לכאורה, שהרי מצד עצמו אינו צריך שם, כי אם בשביל הזולת שיוכל לקרותו בשמו, מ"מ, קשור השם עם עצם הנפש, שלכן, כשאדם נמצא במצב של התעלפות, ר"ל, מעוררים אותו ע"י הקריאה בשמו, שעי"ז מתחדשת המשכת החיות מעצם הנפש (ראה בארוכה לקו"ש חט"ז ע' 37. וש"נ).

47) ג, כב.

48) ברכות ט, ב.

49) ראה תו"א בא ס, ג. ובכ"מ.

50) משא"כ אילו היו מתרגלים ח"ו לבואם מצרימה (לאחרי ש„ימים רבים היו להם משבאו למצרים"), עד שאין חידוש בדבר, כאילו נמצאים במקומם.

51) ברכות ז, א.

„רגע") ימלאו שליחותו של הקב"ה לעשות לו ית' דירה בתחתונים.

ועד"ז בכל רגע ורגע ש„באים מצרימה" מחדש, ועד לרגע האחרון דזמן הגלות – שגם לאחרי כל אריכות וקושי הגלות, אינם שייכים לגלות, ואין זה מקומם, כך, שהיותם בגלות ברגע זה, רגע האחרון של הגלות, אינו המשך טבעי לגלות ארוכה וקשה[52], אלא מצב חדש, „כאילו אותו יום (ואותו רגע) נכנסו מצרים", ולכן נעשית העבודה כל משך זמן הגלות עד לרגע האחרון דזמן הגלות בכל התוקף, ומתוך תוקף האמונה בביאת המשיח, צפי' ותקוה חזקה לביאתו תיכף ומיד וממש.

ז. וביאור הענין בעבודת האדם בכל יום:

איתא במשנה[53] „בכל דור (ומבאר רבינו הזקן[54] שהכוונה בזה היא „כל יום ויום") חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא (היום[54]) ממצרים" – ש„היא יציאת נפש האלקית ממאסר הגוף . . ליכלל ביחוד אור א"ס ב"ה ע"י עסק התורה והמצות בכלל ובפרט בקבלת עול מלכות שמים בק"ש, שבה מקבל וממשיך עליו יחודו ית' בפירוש באמרו ה' אלקינו ה' אחד . . והיא בחי' יציאת מצרים, ותקנו פ' יציאת מצרים בשעת ק"ש דוקא"[54].

ויש לומר, שב„לראות את עצמו כאילו הוא יצא היום ממצרים" נכלל גם שב„אותו יום (לפנ"ז) נכנס למצרים" – שהרי, היציאה ממצרים שייכת רק לאחרי הכניסה למצרים, וכיון שאתמול כבר יצא ממצרים, לא שייך שיצא גם היום ממצרים אא"כ נכנס למצרים ביום זה.

כלומר: הכוונה כאן היא לא רק שגם לאחרי היציאה ממצרים אתמול, נמצא היום במצרים, כיון שלגבי דרגתו היום (שלמעלה מדרגתו אתמול) ה"ז נחשב עדיין ל„מצרים" – שהרי עפ"ז מודגש המשך המצב הקודם שנמצא במצרים, ולא הכניסה למצרים מחדש – אלא הכוונה היא שהיותו במצרים היום הוא (לא המשך למצב קודם, אלא) מצב חדש, „כאילו אותו יום נכנס למצרים", שכל עובדת היותו במצרים (גם לפנ"ז) היא דבר חידוש לגבי מציאותו שאינו שייך למצרים.

ח. וההסברה בזה:

„כל אדם כשהקב"ה מחזיר לו נשמתו נעשה כברי' חדשה, כמ"ש[55] חדשים לבקרים כו', שהאדם מפקיד נשמתו (באמרו בק"ש על המטה „בידך אפקיד רוחי"[56]) עיפה, הקב"ה מחזיר לו חדשה ורגועה"[57], ולכן, בהתחלת כל יום אומר כאו"א מישראל „מודה אני לפניך כו' שהחזרת בי נשמתי", וממשיך לומר בברכות השחר „נשמה שנתת בי טהורה היא", שגם בהיותה בי, נשמה בגוף, ניתנה מהקב"ה („כל הנותן בעין יפה הוא נותן"[58]) כמו שהיא במעמד ומצב ד„טהורה היא", כאמור, „חלק אלקה ממעל ממש"[59], שעל ידו תופסים כביכול בהעצם ממש.

וכיון שזה־עתה נעשה „ברי' חדשה" ע"ז שהקב"ה החזיר לו נשמתו, „חלק

---

52) שבגלל זה יכולה להיות נתינת־מקום לחלישות ח"ו בתוקף העבודה דקיום התומ"צ, או בתוקף האמונה בביאת המשיח והצפי' לביאתו.

53) פסחים קטז, ב.

54) תניא פמ"ז.

55) איכה ג, כג.

56) תהלים לא, ו.

57) שו"ע אדה"ז או"ח רס"ד. וראה שם רס"ו. סמ"ו ס"ז.

58) ראה ב"ב נג, רע"א. וש"נ.

59) „ממש" דייקא – שגם בהיותה מלובשת בגוף שנתפס בחוש המישוש, ממש מלשון ממשות, ה"ה אלקות ממש, כביכול.

אלקה ממעל ממש" — הרי מצד מציאותו אין לו שייכות למצרים, מיצר הגוף, ועאכו"כ מיצר הגלות, וזה שנמצא במצרים היום, ה"ז באופן ש„אותו יום נכנס למצרים", על מנת למלא שליחותו של הקב"ה, „אני נבראתי לשמש את קוני"[60], בכל התוקף ד„עבדי[61] מלך מלך"[62], שמצד עצמו אינו שייך למצרים, ולכן, גם בבואו למצרים ה"ה למעלה ממצרים.

ומזה מובן שגם אם אתמול (ובימים שלפנ"ז) הי' במעמד ומצב ד„מצרים" מצד מאסר הגוף ונה"ב (כפי שידע איניש בנפשי"[63]), ועאכו"כ מצד כללות ענין הגלות[64] — אין זה גורע מתוקף ושלימות עבודתו ביום זה כפי שצריכה להיות מצד מציאותו, נשמתו, חלק אלקה ממעל ממש, שלמעלה משייכות למצרים.

[ומה גם שכללות הירידה ל„מצרים" (מצד החיצוניות) אינה אלא לפי שעה בלבד, שהרי „הבטיחה תורה שסוף ישראל[65] לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין"[66], ואז יראו שכל הגלות אינו אלא חלום („היינו כחולמים"[67]) בלבד, ו„חלומות שוא ידברון"[68], דבר שאינו אמיתי, כיון שאינו אלא לרגע קטן, כמ"ש[69] „ברגע קטן עזבתיך ו(מיד) ברחמים גדולים אקבצך", ו„שינוי החוזר לברייתו כו' לא הוה שינוי"[70], כך, שהיותו במצרים לפי שעה אינו פועל שינוי גם בהחיצוניות שלו].

ט. ויש להוסיף, שהאמור לעיל בהפירוש ד„בני ישראל הבאים מצרימה" (שגם לאחרי שנמצאים במצרים „ימים רבים" ה"ז „כאילו אותו יום נכנסו למצרים", כיון ש„בני ישראל" אינם שייכים למצרים) מודגש גם בהמשך הפרשה:

כשהקב"ה אמר למשה לבשר לבנ"י על הגאולה, „לך ואספת את זקני ישראל ואמרת אליהם ה' אלקי אבותיכם נראה אלי אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב לאמר פקד פקדתי אתכם גו' ושמעו

---

60) משנה ובריי"תא סוף מס' קידושין.

61) ספרי ופרש"י דברים א, ז. וראה שבועות מז, ב.

62) ולהעיר, שע"פ הלכה אין העבד מציאות לעצמו, וכל מציאותו היא מציאות האדון, שלכן, „מה שקנה עבד קנה רבו" (קידושין כג, ב. ושי"נ) — שמלכתחילה „קנה רבו" (ראה חידושי הרשב"א שם).

63) ובלשון חז"ל (סוף ע"ז): „אידכר מאי עבדת באורתא"*.

---

*) להעיר מדיוק הלשון „אורתא" (ולא ליליא), שהתחלתו בתיבת „אור" — די"ל, שרומז שהכוונה הפנימית דהחושך, היא, כדי שעי"ז יתוסף העילוי ד„אתהפכא חשוכא לנהורא" (זח"א ד, א). וסיומו „תא" (שמהפך התיבה מלשון הקודש, שפירושה „אור", ללשון תרגום, שפירושה „אורתא", ערב וחושך) — י"ל, שהתי"ו רומז על ארבע מאות איש דעשו, דינים קשים של החיצונים הנמשכים מן ת' בתי דינין קשין, ששרשם מ„ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר", ת' עלמין דכיסופין שנמשכים מבחי' עתיק, ונק' עובר לסוחר, כי כתר נקרא סוחר, לשון סחור סחור, שהוא המקיף לכל סדר השתלשלות (תו"א וישלח כד, ג). וי"ל, ש„עובר לסוחר" רומז גם על ה„מסחר" („סוחר" כפשוטו) שנעשה ע"י הירידה למטה שהיא לצורך עלי', ע"ד מארז"ל (ב"מ מ, ב. ושי"נ) „זבון וזבין תגרא איקרי" (ראה תו"א ר"פ וישב).

---

64) שקשור עם ענינים בלתי־רצויים — „מפני חטאינו גלינו מארצנו".

65) ועד"ז בנוגע לכל יחיד מישראל — שבודאי סופו לעשות תשובה, כמ"ש „לבלתי ידח ממנו נדח" (ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד סה"ג. תניא ספל"ט).

66) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

67) תהלים קכו, א. וראה תו"א וישב כח, ג ואילך. ובכ"מ.

68) זכרי' י"ד, ב. וראה ברכות נה, ב.

69) ישעי' נד, ז.

70) ב"ק סז, רע"א.

לקולך וגו'"[71], השיב משה להקב"ה „והן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקולי כי יאמרו לא נראה אליך ה'"[72]. ואמרו חז"ל „אותה שעה דיבר משה שלא כהוגן, הקב"ה אמר לו ושמעו לקולך, והוא אמר והן לא יאמינו לי . . (והקב"ה אומר) הם מאמינים בני מאמינים, מאמינים, שנאמר[73] ויאמן העם, בני מאמינים, שנאמר[74] והאמין בה'"[75], „גליא קמי קוב"ה דמהימני ישראל, אמר לו הן מאמינים בני מאמינים כו'"[76].

ובמהרש"א[77]: „מה חטא משה בזה, דהא גם אם קמי שמיא גליא דיאמינו לו, קמי משה לא גליא . . ועוד מאי מייתי ראי' שהם מאמינים מדכתיב ויאמן העם וגו' דכתיב בתר ויעש[78] האותות לעיני העם וגו', הרי משה נמי אמר דלא יאמינו אליו בלא אות, וביקש ליתן להם אות שיאמינו לו ע"י האות"? ומתרץ, ש„אמרו במדרשות[79] והביאו רש"י בחומש[80] שהקב"ה אמר למשה ושמעו לקולך וגו' שהי' סימן מסור ביד זקני ישראל שבלשון פקד פקדתי יהיו נגאלין, ולזה אמר שכבר אמר הקב"ה למשה ושמעו לקולך וגו' . . ולזה מבואר נמי שהזכיר כאן שהם בני מאמינים כו', דר"ל שהם בני מאמינים ויש להם דבר מקובל מאבותיהם המאמינים".

וצריך ביאור: בידעו שסימן מסור ביד זקני ישראל שבלשון פקד פקדתי יהיו נגאלין, איך אמר משה „והן לא יאמינו לי"?!

ויש לומר הביאור בזה:

משה הי' סבור שמצד קושי ואריכות השעבוד דעבודת פרך במשך מאתיים ועשר שנה, נעשה אצלם השעבוד לדבר הרגיל, ולכן, גם כשישמעו דברי משה ש„ה' אלקי אבותיכם נראה אלי . . לאמר פקד פקדתי אתכם" (שבהיותם מאמינים בני מאמינים בודאי יאמינו בכך), יהי' קשה להם לקלוט את בשורת הגאולה באופן שיורגש בלבם[81] שהגיע זמן גאולתם[82].

אבל, כפי שאמר הקב"ה „ושמעו לקולך" — גם לאחרי קושי ואריכות השעבוד במשך מאתיים ועשר שנה לא נעשה השעבוד לדבר הרגיל, דכיון שמצד מציאותם („בני ישראל") אינם שייכים למצרים, הרי, כל יום שנמצאים במצרים הוא „כאילו יום זה נכנסו למצרים", ולכן, כשישמעו דברי ה' „פקד פקדתי אתכם", בודאי ש„ושמעו לקולך גו'", שיונח ויוקלט ויורגש בלבם שהגיע זמן גאולתם[83].

י. ועד"ז בסיום הפרשה — „וישב משה אל ה' ויאמר אדנ-י למה הרעותה לעם הזה גו' ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה והצל לא הצלת את עמך", „ויאמר ה' אל משה עתה תראה אשר אעשה לפרעה כי ביד חזקה ישלחם וביד חזקה יגרשם מארצו":

גם כאשר ניתוסף עוד יותר בקושי ה-

71) ג, טז-יח.
72) שם ד, א.
73) שם, לא.
74) לך לך טו, ו.
75) שמו"ר פרשתנו פ"ג, יב. תנחומא שם כג.
76) שבת צז, א.
77) בחדא"ג לשבת שם.
78) פרשתנו שם, ל.
79) שמו"ר פרשתנו פ"ה, יג. תנחומא שם כד.
80) שם ג, יח.
81) לא רק באופן מקיף, ע"ד „גנבא אפום מחתרתא רחמנא קרי" (ברכות סג, א — ע"פ גירסת העי").
82) משא"כ לאחרי שיראו בעיני בשר שלהם אות ומופת מוחשי.
83) ולפי ערך גודל מעלת משה — גם זה שלא העריך בשלימות את מעלתם של ישראל (שגם לאחרי קושי ואריכות השעבוד נרגש אצלם שאינם שייכים למצרים) לחטא יחשב!

שעבוד, עד כדי כך, שמשה רבינו (חכמה דקדושה!) טוען שאינו רואה שהקב"ה עומד להציל את בנ"י („והצל לא הצלת את עמך"[84]) — אומר לו הקב"ה: „עתה תראה גו'", „עתה" (עכשיו) דייקא, תיכף ומיד: ממצב של התגברות קושי השעבוד ביותר — למצב של גאולה, שינוי מן הקצה אל הקצה ממש.

וטעם הדבר — כהמשך הכתוב בר"פ וארא (שקורין תיכף במנחה) — „וארא אל אברהם ואל יצחק ואל יעקב", „אל הא־בות"[85], „וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל גו' לכן אמור לבני ישראל אני ה' והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים והצ־לתי וגו'"[86] — כל הד' לשונות של גאולה, היינו, שלהיותם „בני ישראל", בניהם של ה„אבות"[87], אינם שייכים למצרים, ולכן, „והוצאתי אתכם וגו'".

יא. וענין זה מודגש גם בהפטורה — סיום וחותם הפרשה:

בפירוש הכתוב[88] „הבאים ישרש יעקב יציץ ופרח ישראל וגו'" שבהתחלת ה־הפטורה, מבואר בדרושי חסידות[89] שבי־את מצרים („הבאים", „הבאים מצרימה") היא כמשל ההשרשה („ישרש יעקב") ש־ע"י תהי' הצמיחה („יציץ ופרח ישראל") בריבוי גדול.

ויש להוסיף ולבאר דיוק הלשון „הב־אים", וגם השינוי ד„ישרש יעקב יציץ ופרח ישראל" — ע"פ האמור לעיל (ס"ה) ש„ישראל" הוא למעלה מירידה למצרים, והירידה למצרים היא רק בבחינת יעקב, „ישרש יעקב" (אלא שע"ז ניתוסף עילוי גדול יותר גם ב„ישראל", „יציץ ופרח ישראל"), ולכן, גם לאחרי שנמצאים ב־מצרים „ימים רבים", הו"ז באופן ד„הבאים" (לשון הווה), „כאילו יום זה נכנסו ל־מצרים".

ולכן, מבלי הבט על מעמדם ומצבם של בנ"י בזמן הגלות — „יחבוט ה' מ־שבולת הנהר (הם האובדים בארץ אשור) עד נחל מצרים (הם הנדחים בארץ מצרים) ואתם תלוקטו (מן הגליות) לאחד אחד בני ישראל"[90], „ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים וגו'"[91] — כיון ש־בכל מעמד ומצב קיימת המציאות ד„בני ישראל" בשלימות.

וממשיך לבאר מעלתם של בנ"י בסיום וחותם ההפטורה: „לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחוורו כי בראותו ילדיו מעשה ידי בקרבו יקדישו שמי והקדישו את קדוש יעקב ואת אלקי ישראל יערי־צו"[92] — שגם בזמן הגלות לא מתבייש חי"ו וחי"ו יעקב („בחור שבאבות") בבניו („יל־דיו"), כי, כל אחד ואחת מהם הוא „מעשה ידי" (של הקב"ה), ובודאי ש„יקדישו שמי", ומוסיף, „והקדישו את קדוש יעקב ואת אלקי ישראל יעריצו" („כפל הדבר ל־

---

84) ויתירה מזה — שטוען „למה הרעותה לעם הזה גו' הרע לעם הזה", „הרבה רעה עליהם" (פרש"י עה"פ).

85) פרש"י עה"פ.

86) ו, ה־ו.

87) ויש לומר, שענין זה מרומז גם בדברי הקב"ה למשה, „אמר לו הקב"ה חבל על דאבדין ולא משתכחין, הרבה יש לי להתאונן על מיתת האבות כו'" (פרש"י וארא ו, ט) — שהוכיחו על שלא הכיר במעלתם של „בני ישראל" שגם בתוקף הגלות קיימת וחי' בהם רוחם של ה„אבות" (כמ"ש ביעקב, „בחור שבאבות" — „מה זרעו בחיים אף הוא בחיים" (תענית ה, ב. וראה לעיל ע' 225 ואילך)).

88) ישעי' כז, ו.

89) תו"א פרשתנו נג, ג ואילך. ועם הגהות וביאורים — אוה"ת שם ע' עז ואילך.

90) ישעי' שם, יב ובפרש"י.

91) שם, יג.

92) שם כט, כב־כג.

חוזק"[93], היינו, שכאו"א מישראל מקדש שמו של הקב"ה בעולם, באמרו (וכמ"פ בכל יום) „שמע ישראל[94] ה' אלקינו ה' אחד"[95], „מלכות הוא ענינו"[96] (סיום וחותם פסוקי מלכיות), „אמליכתי' למעלה ולמטה ולארבע רוחות השמים"[97], המלכת הקב"ה בכל העולם[98].

*

יב. ע"פ האמור לעיל מובן גם הלימוד וההוראה בנוגע לימינו אלה:

גם לאחרי קושי ואריכות הגלות הד אחרון במשך יותר מאלף ותשע מאות שנה (שלא בערך לגלות מצרים במשך מאתיים ועשר שנה) – מציאותם של „בני ישראל" היא בעצם למעלה מגלות, וכל רגע נוסף שנמצאים בגלות הי"ז באופן ד„הבאים מצרימה", „כאילו אותו יום נכנסו למצרים", ועומדים הם בתוקף האמונה והבטחון שתיכף ומיד יקיים הקב"ה הבטחתו „פקד פקדתי אתכם" בגאולה האמיתית והשלימה, ובפרט כששומעים ממשה רבינו שבדורנו[99], כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, שכבר סיימו כל עניני העבודה ועומדים מוכנים לקבלת פני משיח צדקנו (כנ"ל ס"ב), ועאכו"כ לאחרי שישנה גם השלימות דארבעים שנה, „נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע"[100], ועומדים בשנת הנ"א (ה'תשנ"א, ר"ת (הי' תהא שנת) נפלאות אראנו[101].

ולכן, יש לעודד ולחזק את רוחם של בנ"י ע"י ההכרזה שהקב"ה אומר בכל יום באופן דחדש ממש „פקד פקדתי אתכם", ומשיח צדקנו „עומד אחר כתלנו"[102], ו„הנה זה בא"[103], ויש להתכונן לקבל את פניו ע"י ההוספה בקיום התומ"צ, כפס"ד הרמב"ם[104] (בעל יום ההילולא דכ"ף טבת, מוצש"ק זה[105]) שע"י „מצוה אחת, הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות, וגרם לו ולהם תשועה והצלה".

ופשיטא – לא לשבור את רוחם, ח"ו וח"ו, ע"י הפחדות ואיומים בעונשים קשים, ר"ל הילי"ת – כפי שלמדים מהמסופר בפרשתנו אודות גאולתן של ישראל ע"י משה רבינו, ומזה מובן גם בנוגע לגאולתן של ישראל ע"י משיח צדקנו, „גואל ראשון הוא גואל אחרון"[106], כדלקמן.

יג. ובהקדמה:

מסופר בדברי חז"ל שבהיותם במצרים היו בנ"י שקועים במ"ט שערי טומאה[107],

---

93) מצו"ד עה"פ.

94) להעיר ממארז"ל (פסחים נו, א) שהשבטים (בנים) אמרו ליעקב (בחור שבאבות) „שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד", „כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד". ולהפירוש הפשוט – אין מקרא יוצא מידי פשוטו – קאי „שמע ישראל" על כאו"א מישראל.

95) ואתחנן ו, ד.

96) ר"ה לב, ב. רמב"ם הל' שופר פ"ג ה"ט.

97) ברכות יג, ב.

98) כפירוש רש"י: „ה' שהוא אלקינו עתה . . הוא עתיד להיות ה' אחד, שנאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה', ונאמר ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד".

99) ראה ב"ר פנ"ו, ז: „אין דור שאין בו כמשה". וראה זח"ג רעג, א. תקו"ז תס"ט (קיב, רע"א. קיד, רע"א). תניא פמ"ד. שם אגה"ק ביאור לסי' ז"ך בסופו.

---

100) תבוא כט, ג.

101) להעיר מהרמז בפרשת השבוע (ד, יג): „שלח נא ביד תשלח" („גואלם לעתיד" – פרש"י) – „נא" ר"ת „נפלאות אראנו".

102) שה"ש ב, ט.

103) שם ח. וראה שהש"ר עה"פ (פ"ב, ח (ב)).

104) הל' תשובה פ"ג ה"ד.

105) ראה לעיל הערה 27.

106) ראה שמו"ר פרשתנו פ"ב, ו. זח"א רנג, א. ש' הפסוקים פ' ויחי.

107) ראה זו"ח ר"פ יתרו. ועוד.

ועד כדי כך, שגם לאחרי שיצאו ממצרים ועמדו על שפת ים סוף, טענו המקטרגים „הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה כו'"[108]. ואעפ"כ, לא אמר להם משה רבינו: דעו לכם, שאם לא תטיבו מעשיכם, ימשיך ויוסיף פרעה לשעבד אתכם בעבודת פרך, וכו' וכו'. — משה רבינו לא איים עליהם ר"ל ור"ל בצרות נוספות[109], אלא, נצטווה ע"י הקב"ה: „כה[110] תאמר אל בני ישראל ה' אלקי אבותיכם אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב שלחני עליכם . . לאמר פקד פקדתי אתכם ואת העשוי לכם במצרים ואמר אעלה אתכם מעני מצרים . . אל ארץ זבת חלב ודבש": לכל לראש — הזכיר להם זכות אבות, ואמר להם שהקב"ה ראה את ענים וגואל אותם[111].

יתירה מזה:

כאשר משה רבינו אמר להקב"ה (לא לבנ"י עצמם) דבר שאינו הגון על בנ"י, „והן לא יאמינו גו'" — לא כדי לקטרג עליהם ח"ו וח"ו, אלא לתועלת שליחותו לגאול את בנ"י (שהקב"ה יתן לו אות ש־יאמינו לו שהגיע זמן גאולתם)[112] — ענהו הקב"ה ואמר לו „מזה בידך ויאמר מטה"[113], „מזה שבידך אתה צריך ללקות, שאתה מוציא שם רע על בני, הם מאמינים בני מאמינים"[114], ו„רמז לו (בהפיכת המטה לנחש) . . שסיפר לשון הרע על ישראל ותפש אומנתו של נחש"[115], ועד ש„נענש לאלתר"[116], כדאיתא בגמרא[117] „החושד בכשרים לוקה כו', דכתיב והן לא יאמינו לי וגו' . . ויאמר ה' לו עוד הבא נא ידך בחיקך וגו'".

וכל זה כתבה התורה (אף שאפילו „בגנות כו' לא דיבר הכתוב"[118]) — כדי להורות עד כמה צריכים להזהר שלא לדבר לשון הרע על ישראל!

ויש לומר, שהסיבה לכך ש„אותה שעה דיבר משה שלא כהוגן", היא אך ורק ל־הורות דרך תשובה[119]. ומרומז בהמשך הכתובים גם התיקון על זה: „ויאמר ה' אל משה שלח ידך ואחוז בזנבו גו' ויהי ל־מטה"[120] — ש„הזנב מורה על השפלות ביותר"[121], ע"ד מ"ש[122] „ונפשי כעפר לכל תהי'", אשר, ע"י התגברות הענוה וה־שפלות[123] נתבטל הנחש וחזר להיות מטה, „מטה האלקים"[124], ש„את המטה הזה תקח בידך אשר תעשה בו את האותות"[125].

---

108) ראה זח"ב קע, רע"ב. מכילתא בשלח יד, כח. ילקוט ראובני שם, כז.

109) ויתירה מזה: כשהקב"ה אמר לו „אהי' אשר אהי'", „אהי' עמם בצרה זאת, אשר אהי' עמהם בשעבוד שאר מלכיות", „אמר לפניו, רבש"ע, מה אני מזכיר להם צרה אחרת, דיים בצרה זו", והקב"ה קיבל את דבריו, „אמר לו (הקב"ה למשה) יפה אמרת, כה תאמר וגו'" (פרשתנו ג, יד ובפרש"י).

110) ג, טו־יז.

111) ורק לאחרי משך זמן אמר להם „משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוה" (פרש"י בא יב, ו — ממכילתא שם, כא).

112) נוסף על האמור לעיל (ס"ט) שכוונת משה באמרו „והן לא יאמינו לי" היתה בנוגע להקליטה ברגש הלב, ולא בנוגע להאמונה כשלעצמה.

113) פרשתנו ד, ב.

114) מדרשים שבהערה 75. ובפרש"י עה"פ: „מזה שבידך אתה חייב ללקות שחשדת בכשרים".

115) פרש"י עה"פ — משמו"ר ותנחומא שם.

116) אגרת השמד פ"ב.

117) שבת שם ובפרש"י.

118) ב"ב קכג, א. וראה פסחים ג, א.

119) ע"ד מארז"ל בכיו"ב — „לא דוד ראוי לאותו מעשה . . אלא . . שהקים עולה של תשובה" (ע"ז ד, סע"ב ואילך).

120) ד, ד.

121) כלי יקר עה"פ.

122) ברכת אלקי נצור כו' (ברכות יז, א).

123) להעיר מהדגשת מדת הענוה והשפלות בנוגע להוכחה — ראה לקמן סט"ו.

124) שם, כ.

125) שם, יז.

יד. והרי הדברים קל־וחומר בן בנו של קל־וחומר:

אם לפני מתן־תורה **טען הקב״ה והע־ניש על דיבור לשון הרע על בנ״י (אף שהיו במעמד ומצב בלתי־רצוי[126]), והזכיר והדגיש זכות אבות, ושבנ״י הם „מאמינים בני מאמינים"[127] — על אחת כמה וכמה** לאחרי מתן־תורה, **שהקב״ה בחר אז בבנ״י להיות לו לעם סגולה, „סגולה** מכל ה־**עמים"[128], „ממלכת כהנים וגוי קדוש"[129].**

ובפרט שמזמן מתן־תורה ועד היום הזה (במשך ריבוי דורות) מקדשים בנ״י שמו של הקב״ה בעולם — „יקדישו שמי והקדישו את קדוש יעקב ואת אלקי ישראל יעריצו" — ע״י כל פעולה ופעולה בעניני תורה ומצוותי', החל מאמירת „שמע ישר־אל ה' אלקינו ה' אחד",

— שבאמירה זו מסרו נפשם אלפים ורבבות מישראל על קידוש השם במשך כל הדורות, ובפרט בדור האחרון שנהרגו ששה מליון יהודים על קידוש השם, השם יקום נקמת דם עבדיו השפוך —

הרי בודאי ובודאי שבצירוף כל עניני התומ״צ דבנ״י במשך כל הדורות, אשר, כל פעולה ופעולה קיימת ונצחית לעולם ועד, וזכותה עומדת לעד עד סוף הדורות [והפכו בדברים בלתי־רצויים, שאינם אלא לפי שעה, כפי שהבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה, וכבר עשו תשובה וכו'] — אין לשער גודל זכותם ומעלתם של כל בנ״י!

ואיך אפשר להוציא שם רע על בניו של הקב״ה — **היפך פס״ד תורתנו הקדו־שה, תורת־אמת, שכל אחד ואחד (גם אם ח״ו מכריז להיפך) „רוצה להיות מישראל . . רוצה לקיים כל המצוות ולהתרחק מן העבירות, ויצרו הוא שתקפו"[130], ועאכו״כ בדורנו זה, שאלה שאינם מקיימים תומ״צ הם „כתינוק שנשבה . . שהוא כאנוס"[131], ובפרט שגם הם „מלאים מצות כרימון"[132], ומקדשים שמו באמירת „שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד",** ומקרא מלא דיבר הכתוב **„מעשה ידי . . יקדישו שמי", וכתיב[133] „ועמך כולם צדיקים[134] גו' מעשה ידי** ל־התפאר", **שהקב״ה** מתפאר ומשתבח[135] ב־**ישראל!**

הטענה והתביעה היא (לא לבנ״י, אלא) להקב״ה, כביכול, **כדברי משה רבינו[136], אוהבן של ישראל: „למה גו' הצל לא הצלת את עמך"... וכדברי גדעון: „למה מצאתנו כל זאת ואי' כל נפלאותיו אשר ספרו לנו אבותינו הלא ממצרים העלנו ה' וגו'"[137], ואדרבא בגלל זה „ויפן אליו ה'**

126) להעיר משינוי הלשונות במדרשי חז״ל: „מוציא שם רע על בני", או „סיפר לשון הרע על ישראל" — שגם כשאומרים על ישראל לשון הרע (שהוא דבר אמיתי (ראה רמב״ם הל' דעות פ״ז ה״ב. שו״ע אדה״ז או״ח סקנ״ו ס״י)) טוען הקב״ה על זה.

127) ראה אברבנאל פרשתנו עה״פ: „קרא השם אותם עמי אף שהיו עובדי ע״ז ומלוכלכים בתועבות המצריים . . מפני זכות אבותם, וע״ש סופם שיהיו לו לעם סגולה".

128) יתרו יט, ה.

129) שם, ו.

130) רמב״ם הל' גירושין ספ״ב.

131) רמב״ם הל' ממרים פ״ג ה״ג.

132) חגיגה בסופה. וש״נ.

133) ישעי' ס, כא.

134) ולכן „כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" — כפסק המשנה (סנהדרין רפי״א).

135) ראה ברכות ו, סע״א: „משתבח קוב״ה בשבחייהו דישראל . . דכתיב את ה' האמרת היום וה' האמירך היום, אמר להם הקב״ה לישראל, אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם . . שנאמר שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם, שנאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ".

136) ומזה מובן גם בנוגע לכאו״א מישראל, כיון ש„כל נפש ונפש מבית ישראל יש בה מבחי' משרע״ה כו'" (תניא רפמ״ב).

137) שופטים ו, יג.

ויאמר לך בכחך זה („בכח זכות שלמדת על בני"[138]) והושעת את ישראל"[139], ועאכו"כ לאחרי כל הגזירות והשמדות שעברו כל בנ"י במשך כל הדורות, ובפרט בדור האחרון — בודאי ובודאי שצריכים לבקש ולצעוק להקב"ה על אריכות הגלות, „עד מתי" . . . שעי"ז ממהרים ומזרזים עוד יותר את הגאולה האמיתית והשלימה[140].

טו. ויש להוסיף ולהבהיר:

ישנם כאלה שרוצים לתלות עצמם באילן גדול — באמרם שדרך זו (לדבר דברים קשים, להפחיד ולאיים בעונשים כו') היא „שיטת המוסר", כדרכם של ה„מגידים" בדורות שלפני השואה ר"ל כו', וטוענים שכל ספרי הנביאים מלאים בדברי תוכחה ואיומי עונשים.

והמענה לזה:

בנוגע לטענה ע"ד „שיטת המוסר" — נוסף לכך שבדורות האחרונים התקבלה בכל חוגי בנ"י השיטה של תורת החסידות, ורואים במוחש שהיא הדרך לקרב לבם של ישראל לאביהם שבשמים, ועאכו"כ בנוגע ל„תינוקות שנשבו", שדיבור בסגנון הפכי מרחק אותם עוד יותר וביותר — הרי, אמירת דברי־מוסר צריכה להיות ע"פ כללי התורה, כפי שנהגו גדולי ישראל שהלכו בשיטת המוסר.

וכמה תנאים בדבר, ומהם:

אהבת ישראל:

כתיב „שמע בני מוסר אביך"[141], „ואוהבו (בנו) שוחרו מוסר"[142] — דברי־מוסר צ"ל כמו של אב לבנו, שהאב אוהב בעצם ותמיד תמיד את בנו, וגם כשמוכיחו בדברים (ולפעמים גם מענישו), ניכרת בשעת מעשה עצמו אהבתו האמיתית לבנו, ובאין ערוך לאהבת עצמו, כנראה כמוחש.

ועד"ז בנוגע להציווי „הוכח תוכיח את עמיתך"[143] — שדברי ההוכחה צריכים להיות חדורים באהבת ישראל [כדברי רבי עקיבא (ש„כולהו אליבא דר"ע"[144]) ש„ואהבת לרעך כמוך"[145], „כמוך" ממש, „זה כלל גדול בתורה"[146], ויתירה מזה: „זו היא כל התורה כולה ואידך פירושה הוא"[147]], ועד לאהבה שהיא בדוגמת אהבת הקב"ה (אבינו שבשמים) לכאו"א מישראל („בני בכורי ישראל"[148]), כפתגם הידוע[149] ש„אוהב מה שהאהוב אוהב".

והבחינה לזה — כשהשומע את דברי ההוכחה מרגיש שהדברים נאמרים אך ורק מתוך אהבה.

ענוה ושפלות:

תנאי עיקרי בדברי הוכחה שהמוכיח לא ישתרר על הציבור לראות עצמו גדול מכל העם, אלא צריך להשוות עצמו לקהל[150], כלומר, שמצטער וכואב לו מצבם הירוד של הקהל שמוכיחם, שניכר ומוד־

---

138) תנחומא שופטים ד.

139) שם, יד.

140) ראה לקו"ש חלק ל' ע' 183. וש"נ.

141) משלי א, ח.

142) שם יג, כד. וראה גם שמו"ר ריש פרשתנו.

143) קדושים יט, יז.

144) סנהדרין פו, רע"א.

145) קדושים שם, יח.

146) תו"כ ופרש"י עה"פ.

147) שבת לא, א. וראה תניא פל"ב.

148) פרשתנו ד, כב.

149) „היום יום" כ"ח ניסן. ובכ"מ.

150) ראה קה"ר פ"י, א [ד]: „ויעמוד מעל העם . . ראה עצמו גדול מכל העם . . התחיל מדבר גדולות ואומר להם למה אתם עוברים את מצות ה' ולא תצליחו וגו', מיד כו', אבל יחזיאל לא עשה כן, אלא . . בתוך הקהל, שהשוה עצמו לקהל". וראה בארוכה ד"ה אם רוח המושל תרצ"ה (סה"מ קונטרסים ח"ב שנח, ב ואילך).

גש בדבריו שנאמרים אך ורק מתוך כניעת לב, וכולל באמת את עצמו עם הקהל בדברי ההוכחה[151] לתקן את עצמו בענ־נים דוגמתם [בדקות עכ"פ, ועאכו"כ כשיש מקום לומר „טול קורה מבין עיניך"[152]]. ולהעיר, שכשהקהל שומע שמוכיח את עצמו, ה"ז פועל שיהיו דבריו נשמעים.

ובפרט ע"פ המבואר בספרים[153] שכ־אשר אדם רואה רע בזולתו, ה"ז הוכחה שדוגמת אותו הרע נמצא בו בעצמו, ב־דוגמת אדם המביט בראי, ש„אם פניו נקיים אינו רואה במראה שום דופי", ואם רואה לכלוך וכתם בראי, אין זה אלא משום ש„פניו מטונפין" — הרי בודאי ש־לפני שמוכיח את זולתו צריך לתקן את עצמו, וכציווי חז"ל[154] „קשוט עצמך ואח"כ קשוט אחרים".

ומזה מובן שכאשר דברי ההוכחה אינם באופן האמור, שנאמרים מבלי להזכיר דבר אודות התיקון בעצמו ובד' אמותיו, ו־תוכנם אינו אלא „בהפלגת העונש, כאילו שאינו נוגע לו ר"ל וח"ו הצער שנמצאים כאלו העוברים על מצות ה'"[155], ובפרט כשלא עשה דבר בדרכי נועם דתורה כדי לקרבם לתומ"צ — דברים כאלה אינם כלל „מוסר אביך", אלא דברים רחמנא ליצלן[156]!

ועפ"ד ההוכחות שבדברי הנביאים — הרי:

א) דברי הנביאים הם דבר ה', „גלה סודו אל עבדיו הנביאים"[157], „רוח ה' דיבר בי ומלתו על לשוני"[158], משא"כ דב־רים של בשר ודם, ועאכו"כ כשנאמרים בתוכן וסגנון שהוא היפך דרכו של הקב"ה[159], „אב הרחמים"[160], והיפך דרך והוראת התורה, כנ"ל.

ב) ונוסף לזה, אפילו בנוגע לנביאי ישראל שרוח ה' דבר בם ומלתו על ל־שונם „אין הקב"ה רוצה במי שאומר דיל־טורייא על ישראל"[161], ועד שנענשו על שאמרו דילטורייא על ישראל, אף שאמרו דבריהם (גם דברי הדילטורייא) ברוח

---

151) ראה כש"ט סקל"א: „צריך לכלול עצמו עמהן, כמ"ש הוכח לעצמך כשתוכיח את עמיתך, ולא תשא עליו חטא".

152) ב"ב טו, ב. ושי"נ.

153) ראה מאור עינים ר"פ חוקת. תולדות יעקב יוסף ס"פ תרומה. לקו"ת בהעלותך לג, סע"א. סה"ש ה'ש"ת ע' 83. לקו"ש ח"י ע' 24 ואילך.

154) ב"מ קז, סע"ב. ושי"נ.

155) ד"ה אם רוח המושל שם.

156) ראה כש"ט שם: „ב' מיני מוכיחים, והוא ע"פ משל ששלח המלך בנו יחידו מעל פניו ושילח את ב' עבדיו, וחזר א' והלשין את הבן אל אביו, והשני אמר כדברים האלה, רק שדיבר מצד שהי' צער בצער המלך ובנו שנשלח מעל פניו זמן רב עד שנשכח ממנו נימוסי מלכות וכל מכבדו הזילוהו, ואז נתמלא המלך רחמים כו', כך יש מוכיח בשער שמדבר בגנות ישראל וח"ו ע"ז גורם קטרוג נחש הקדמוני כו', וז"ש וישלח ה' בעם את הנחשים ששורפים בארס שבפיהם כו'", „ח"ו גורם ע"ז מדנים בין ישראל לאביהם שבשמים".

157) עמוס ג, ז.

158) ש"ב כג, ב.

159) ועד כדי כך, שגם בנוגע לדברי הנביאים (דבר ה') מצינו ש„אין הקב"ה מייחד שמו" על דברי תוכחות — „ירמי' בשעה שהי' מתנבא דברי נחמות הי' (הקב"ה) מייחד שמו, שנאמר כה אמר ה' זכרתי לך חסד נעוריך, אבל בדברי תוכחות כתיב דברי ירמיהו. וכן משה, על כל דיבור ודיבור כתיב וידבר ה', וכשבא להוכיח כתיב אלה הדברים (אשר דבר משה)" (יל"ש שופטים רמז סב).

160) ראה לקו"ת דרושי ר"ה סב, סע"ד: „אב הרחמן הוא המרחם על האדם במה שהשכל מחייב לרחם עליו . . אבל מדת אב הרחמים הוא רחמים גדולים בלי שיעור, אף שאין השכל מחייב . . לרחם עליו, דהיינו, אחר שחטא . . וצריכים אנו לעורר רחמים גדולים . . י"ג מדה"ר כו'".

161) שהש"ר פ"א, ו (א). זהר חדש נח כג, סע"א ואילך. וראה גם לעיל ע' 231־229.

הנבואה, שאז מוכרחים (ע"פ ציווי הקב"ה בתורה) לומר דברי הנבואה[162], ואם ב־נביאי ישראל כך, שמיום שחרב ביהמ"ק בטלה נבואה[163] עאכו"כ בשר ודם, לדבר דיבורים כאלה[164] ובסגנון כזה[165], "יתיר לשונו על ישראל . . לקרוא אותם פוש־עים"[116], היפך הוראת תורתנו הקדושה, תורת אמת.

טז. ויה"ר שיערה רוח ממרום, ויבטלו הדיבורים הבלתי־רצויים על בנ"י ופיר־סומם בכתב ובדפוס, ובהקדם ובמיוחד לעיני כל עמי הארץ, כמובן גודל ההיפך דקדה"ש שבדבר!

ובודאי לא יעשה שום רושם כלל, וכל הענינים הבלתי־רצויים יהפכו לברכות, כמ"ש[166] "ויהפוך ה' אלקיך לך גו' לברכה כי אהבך ה' אלקיך", ובנדו"ד, שלום ואהבה בין הקב"ה (איש) לכנס"י (אש־תו)[167], ושלום ואהבה בין בנ"י, "האמת וה־שלום אהבו"[168].

ועוד והוא העיקר — שע"י ההוספה באהבת ישראל ואחדות ישראל מבטלים סיבת הגלות[169], ובהבטל תומ"י הסיבה בטל המסובב (הגלות), ועד שמתהפך ל־טוב[170], מ"גולה" ל"גאולה"[171].

---

162) ויש לומר הביאור בזה — ע"פ מארז"ל (מגילה יד, ב) בנוגע לנבואת חולדה, "במקום דקאי ירמי' היכי מתנביא איהי . . מפני שהנשים רחמניות הן", "ותבקש עליהם רחמים לשנות מרעה לטובה"*. וראה אר"ת להה"מ (נג, א): "אע"פ שאותיות הנבואה היא באה שוה לנביא, אעפ"כ הי' הנביא יכול להפך מדין לרחמים, ע"כ באיש שאין טבעו רחמני כמו האשה לא הי' מהפך . . ולא כן האשה שטבעה רחמים". ושם (קח, ג): "הנביא לא הי' משנה ח"ו הדיבורים ששמע מפי הקב"ה, אך הדבר הי' תלוי בניגון הנביא, באיזה ניגון הי' מדבר הנבואה זו לישראל . . אם הי' מדבר בטעמים חזקים, אז היתה הנבואה כעין רוגזא, ואם היו בטעמים אחרים היו כעין רחמנות. ומה גם כי הנביא הי' מעורר בזה רחמנות העליון ע"י טעמים של רחמים".

163) ראה ב"ב יב, ב.

164) וגדולה מזו מצינו בנוגע להקריאה בדברי הנביאים: "מעשה באדם אחד שהי' קורא למעלה מרבי אליעזר הודע את ירושלים את תועבותי', אמר לו עד שאתה בודק בתועבות ירושלים צא ובדוק כו', בדקו אחריו ומצאו בו כו'" (מגילה כה, ב) — דאף שאותו אדם לא אמר דברי עצמו, אלא קרא בדברי הנביאים, מ"מ, הקפיד עליו רבי אליעזר על זה שבחר לקרות נבואה זו (משא"כ כשמפטירין בה ע"פ ציווי התורה — מנהג ישראל תורה היא*), ולא עוד אלא שבגלל זה הי' בטוח שהסיבה לכך היא מפני שיש בו שמץ פסול (ראה בארוכה שיחת אדר"ח אלול תשמ"ב).

165) ראה לקו"ד (ח"ב ריח, ב ואילך) שבמדה ידועה הושפעו דברי המוסר ממהות טבעו של המגיד והמוכיח: כשהמגיד עצמו הי' בעל מדות טובות, בעל רחמים וטוב עין, אפילו דברי־מוסר קשים היו נאמרים בעדינות ("איידל") ובנימה של רחמנות, אבל כשהמגיד ומוכיח הי' בעל טבע קשה כו'.

166) תצא כג, ו.

167) להעיר משיעור הרמב"ם דערב ש"ק זה (סוף הלכות חנוכה) — "השם נמחק לעשות שלום בין איש לאשתו".

168) זכרי' ח, יט.

169) ראה יומא ט, ב.

170) ובלשון הרמב"ם בסוף הלכות תעניות (משיעורי הימים האחרונים): "כל הצומות האלו עתידים ליבטל לימות המשיח, ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה, שנאמר כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וגו' וצום העשירי (דמיני' אזלינן) יהי' לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים (עיי"ש) והאמת והשלום אהבו" (ראה בארוכה לקו"ש חט"ו ע' 413 ואילך).

171) ראה ויק"ר ספל"ב. לקו"ת בהעלותך לה, ג. ובכ"מ.

---

*) חדא"ג מהרש"א (ושם: "וכי משום דרחמניות הן תשנה נבואתה מרעה לטובה, ואם הי' ירא (יאשיהו) שירמי' יתנבא לו לרעה, גם היא ודאי תאמר כן", ומתרץ כבפנים).

*) להעיר שלדעת הרמב"ם (בסדר תפלות כל השנה שבסוף ספר אהבה) ה"ז ההפטורה דפרשת שמות — "ואלה שמות, בן אדם הודע את ירושלים".

ובפשטות — שתיכף ומיד ממש זוכים לקיום היעוד שבהפטורה: „ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל גו׳ ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים והשתחוו לה׳ בהר הקודש בירושלים״.



משיחות ש"פ וארא, כ"ז טבת, מבה"ח שבט ה'תנש"א

א. כ"ד טבת — דער יום ההילולא פון דעם אַלטן רבי'ן — קומט אויס ברוב השנים אין דער וואָך פון פרשת וארא[1] [ובקביעות שנה זו — ביום חמישי, „קמי שבתא"[2], און נאָכמער — בתוך הג' ימים[3] פון שבת פ' וארא].

ע"פ הידוע[4] אַז די מועדים וימים מיוחדים בשנה האָבן אַ שייכות מיט — און זיינען מרומז אין — דער פרשה וועלכע מ'לייענט אין דעם זמן, איז מובן אַז אין פ' וארא קען מען געפינען אַ קשר מיט דעם יום ההילולא פון דעם אַלטן רבי'ן, וואָס ביום ההילולא שטייען בגלוי „כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו", און זיי זיינען „פועל ישועות בקרב הארץ"[5].

די שייכות ביניהם בפשטות איז מרומז אין תחלת הפרשה — „וארא (אל האבות — פרש"י) אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בא־ל שדי": די אבות החסידות — דער בעש"ט, דער מגיד (מייסדי תורת החסידות הכללית), און דער אַלטער רבי (מייסד תורת חסידות חב"ד) — זיינען בדוגמת די אבות הכלליים, אברהם יצחק ויעקב; וכשם ווי ס'איז געווען „וארא אל האבות", אַזוי איז בײַ די אבות החסידות, וועלכע האָבן מגלה (וארא) געווען אלקות בעולם, דורך דער גילוי פון פנימיות התורה זוהי תורת החסידות וועלכע איז פאַרבונדן מיט די פנימיות פון אלקות (סתים דקוב"ה)[6].

ולהעיר, אַז שמו של הקב"ה שנתגלה אל האבות — „(א־ל) שדי" — איז די ראשי תיבות פון די (ערשטע ועיקר[7]) נעמען פון די ג' אבות החסידות, שניאור (זלמן), דוב(ער), ישראל.

וכשם ווי עבודת האבות הראשונים איז געווען אַ הכנה צו מתן תורה לאחרי גלות וגאולת מצרים, און דערנאָך — די כניסה לארץ ישראל, וועלכע איז געקומען בזכות ובקיום הבטחת הקב"ה צו די אבות — ווי דערציילט בהמשך הכתובים (נאָך „וארא גו'")[8]: „וגם הקימותי את בריתי אתם לתת להם את ארץ כנען גו', וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל אשר מצרים מעבדים אותם ואזכור את בריתי, לכן (ע"פ אותה השבועה[9]) אמור אל בנ"י אני ה' והוצאתי אתכם גו' והצלתי גו' וגאלתי גו' ולקחתי גו' והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אותה לאברהם ליצחק וליעקב ונתתי אותה לכם מורשה" — אַזוי די עבודת אבות החסידות איז אַ הכנה צו דער גאולה האמיתית והשלימה וגילוי

---

1) ובשנת ההסתלקות תקע"ג היתה הקביעות דכ"ד טבת ביום א' פ' וארא, במוצש"ק „אחר שהתפלל ערבית והבדלה" (הקדמת בני המחבר לשו"ע אדה"ז).

2) פסחים קו, סע"א.

3) הנחשבים (בכמה ענינים) לנקודה אחת [ולדוגמא: כל פחות משלשה כלבוד דמי (שבת צז, א. רמב"ם הל' שבת פט"ז ה"ח). הבדלה ושמו"ת עד יום ג' (שו"ע אדה"ז או"ח סרצ"ט ס"ח. סרפ"ה ס"ה). ועוד].

4) של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצז, א).

5) תניא אגה"ק סי' ז"ך וכ"ח.

6) ראה זח"ג עג, א.

7) ובפרט ששמו השני של אדה"ז והמגיד (באם כותבים דוב בער בב' תיבות) הוא בלע"ז.

8) ו, ד־ח.

9) פרש"י עה"פ ד"ה לכן.

פנימיות התורה לע״ל[10], כידוע[11] אַז די ד׳ לשונות הגאולה הנ״ל (והוצאתי, והצלתי, וגאלתי, ולקחתי) זיינען אויך כנגד דער גאולה העתידה, וועלכע איז פאַרגליכן צו גאולת מצרים — „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות״[12].

ב. קען מען דאָס מבאר זיין בהקדים אַ שאלה אין כללות הענין:

התורה היא נצחית[13]. יעדער ענין אין תורה איז (ניט נאָר אַ סיפור הדברים וועגן זאַכן וואָס האָבן דאַמאָלס פאַסירט, נאָר) אַ הוראה[14] נצחית לדורות. ובפרט די ענינים פאַרבונדן מיט די אבות — וואָס „מעשה אבות סימן לבנים״[15], די אבות זיינען מוריש לבניהם בכל דור ודור זייערע ענינים.

ועפ״ז דאַרף מען פאַרשטיין וואָס איז דער שטענדיקער לימוד והוראה פון דעם וואָס „וארא[16] אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בא־ל שדי, ושמי הוי׳ לא נודעתי להם״ — וואָס איז דערפון דער לימוד לאחרי וואָס ס׳איז געווען דער גילוי פון שם הוי׳ צו אידן — „לכן אמור אל בנ״י אני הוי׳ גו׳ וידעתם כי אני הוי׳״, דער גילוי פון שם הוי׳ בײַ מתן תורה[17], וועלכע איז געקומען דורך יציאת מצרים[18].

לאידך דאַרף מען פאַרשטיין[19]: וואָס איז דער חידוש פון דעם גילוי בשם שדי צו די אבות — ווען דער שם שדי איז אויך געווען בבריאת העולם, ווי די גמרא זאָגט[20] „מאי דכתיב[21] אני א־ל שדי אני הוא שאמרתי לעולמי די שהי׳ הרקיע מתמתח והולך עד שגער בו הקב״ה ואמר לו די״?

עס פאָדערט אויך ביאור אין דעם דיוק לשון פרש״י אויף „ושמי הוי׳ לא נודעתי להם״, „לא ניכרתי להם במדת אמיתית שלי״: ווי פאַסט זאָגן אויף דעם שם הוי׳, שם העצם[22], שם המפורש[23] ושם המיוחד[24], דער לשון „מדת״ מלשון מדידה והגבלה[25]?

ג. וי״ל דעם ביאור אין דעם:

אין דעם שם „שדי״ זיינען פאַראַן צוויי

10) ראה שה״ש א, ב ובפרש״י.

11) ד״ה והי׳ אור הלבנה תרנ״ד (ע׳ קכד ואילך). לכן אמור לבנ״י תרנ״ח (ע׳ פז ואילך). תרע״ח (ע׳ קלט ואילך). ובכ״מ.

12) מיכה ז, טו.

13) תניא רפי״ז (כב, ב). ובכ״מ.

14) ד„תורה״ מלשון הוראה — ראה רד״ק לתהלים יט, ח. ס׳ השרשים שלו ערך ירה. גו״א ר״פ בראשית (בשם הרד״ק). וראה זח״ג נג, ב.

15) ראה תנחומא לך לך ט. ב״ר פ״מ, ו. רמב״ן לך לך יב, ו. וראה לקו״ש חט״ו ע׳ 76. ושי״נ.

16) ראה תו״א ריש פרשתנו: וארא יש בו ב׳ פירושים א׳ לשון עבר שנתגלה לאבות והב׳ לשון עתיד שהוא לשון הוה שתמיד יש בחינה זו בכל זמן בכל אדם כי הנה אין קורין אבות אלא לשלשה (ברכות טז, ב), והענין שבחי׳ האבות היא ירושה לבניהם אחריהם בכל דור ודור כו׳. ועיי״ש בפרטיות. אבל לא מבאר שם מהו״ע הגילוי דא־ל שדי („ושמי הוי׳ לא נודעתי להם״) בעבודת ישראל לאחרי מ״ת.

17) ראה תו״א שמות מט, ד ואילך. ובכ״מ.

18) שתכליתה ומטרתה — מתן תורה, כמ״ש בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה (שמות ג, יב ובפרש״י).

19) ראה ד״ה וארא תר״ל (ע׳ סא ואילך). תשל״ה (סה״מ מלוקט ח״ה ע׳ קלז).

20) חגיגה יב, א. וראה גם ב״ר פ״ה, ח. פמ״ו, ג.

21) לך לך יז, א.

22) כס״מ לרמב״ם הל׳ ע״ז פ״ב ה״ז. פרדס שער יט (שער שם בן ד׳). מו״נ ח״א פס״א ואילך. עיקרים מאמר ב פכ״ח.

23) סוטה לח, א. סנהדרין ס, א. רמב״ם הל׳ יסודי התורה פ״ו ה״ב.

24) סוטה שם. סנהדרין שם. וראה הנסמן בלקו״ש חט״ו ע׳ 234.

פירושים: (א) „שאמרתי לעולמי די (שהי' הרקיע מתמתח והולך עד שגער לו הקב״ה ואומר לו די)״[20], (ב) „שדי באלקותי לכל ברי׳״[25].

דער חילוק צווישן די צוויי פירושים איז: לויט דעם ערשטן פירוש גייט „די״ אויף דער וועלט („שאמרתי לעולמי די״), און „די״ מיינט הגבלה, אַז די וועלט זאָל זיין בהגבלה (און ניט „נמתח והולך״). לויט דעם צווייטן פירוש גייט „די״ אויף אלקות („שדי באלקותי לכל ברי׳״), און „די״ מיינט אַזוי פיל וויפל גענוג — אַ ריבוי גדול ביותר וואָס איז גענוג פאַר כל ברי׳ (וע״ד „די מחסורו אשר יחסר לו״[26]).

ועפ״ז איז פאַרשטאַנדיק דער חידוש פון וארא אל האבות „בא־ל שדי״ לגבי שם שדי וואָס איז געווען אין דער בריאה, ווייל שם שדי אין בריאת העולם איז על שם „שאמרתי לעולמי די״, צו אויפטאָן אַז די וועלט זאָל זיין מדוד ומוגבל (עד פה תבוא ותו לא). משא״כ דער גילוי פון שם שדי צו די אבות איז על שם „שדי באלקותי לכל ברי׳״, די השפעה בריבוי הכי גדול וויפל ס׳איז גענוג פאַר כל ברי׳.

דער אויפטו פון די אבות איז געווען, אַז זיי האָבן אַנטפּלעקט ג־טלעכקייט (אלקות) אין דער באַגרענעצטער וועלט (וועלכע איז באַשאַפן געוואָרן באופן „שאמרתי לעולמי די״).

די אבות האָבן אָבער נאָר ממשיך געווען אלקות וואָס איז שייך און בערך צו דער בריאה — וואָרום קודם מתן תורה איז געווען די גזירה אַז העליונים לא ירדו לתחתונים והתחתונים לא יעלו לעליונים[27], באופן אַז אלקות איז זיך מתלבש אין די נבראים „די לכל ברי׳״. און „שמי הוי׳ לא נודעתי להם״, זיי האָבן ניט מגלה געווען דעם גילוי אלקות וואָס איז אינגאַנצן העכער פאַר דער בריאה (הוי׳).

משא״כ בא מתן תורה — ווען ס׳איז געווען דער ביטול הגזירה — האָט זיך אויפגעטאָן דער גילוי פון שם הוי׳, אַז אויך אלקות וואָס איז אינגאַנצן העכער פאַר דער בריאה זאָל נתגלה ווערן למטה, אין תחתונים.

וויבאַלד[28] אָבער אַז די כוונה בזה איז, אַז די וועלט זאָל זיין אַ כלי צו אלקות, זי זאָל אויפנעמען ג־טלעכקייט בפנימיות, ביז אין אַן אופן אַז עס ווערט אַ דירה לו יתברך בתחתונים[29] (וואָס אין אַ דירה געפינט זיך הדר בו בפנימיות, ביז בכל עצמותו[30]) — דעריבער האָט געדאַרפט זיין [פריער — דער שם שדי בהבריאה, וועלכער מאַכט אויף אַז די וועלט זאָל זיין בהגבלה (אע״פ וואָס דער כח אלקי שמהווה הבריאה איז למעלה ממדידה והגבלה), און דערנאָך —] די הקדמה פון עבודת האבות בגילוי א־ל שדי בהבריאה, וועלכער טוט אויף דעם גילוי אלקות השייך ובערך להבריאה, און דורך דעם — ווערט די וועלט אויסגעאיידלט (דורך אַן אור אלקי שבערכה) און אַ כלי צו דעם גילוי פון שם הוי׳ בא מ״ת.

עפ״ז איז אויך פאַרשטאַנדיק, אַז אויך נאָך מתן תורה (לאחרי דער גילוי שם הוי׳), איז נוגע דער גילוי פון וארא אל האבות בא־ל שדי, וואָרום דאָס איז די

25) ב״ר פמ״ו, ג. פרש״י עה״פ לך לך שם.
26) פ׳ ראה טו, ח.
27) שמו״ר פי״ב, ג. תנחומא וארא טו.

28) בהבא לקמן ראה לקו״ש חט״ו ע׳ 77 ואילך.
29) ראה תנחומא נשא טז. בחוקותי ג. במדב״ר פי״ג, ו. תניא רפל״ו.
30) אוה״ת בלק ע׳ תתקצז. המשך תרס״ו ס״ע ג. וראה גם שם ע׳ תמה. סה״מ תקס״ה ח״א ע׳ תפט. אוה״ת שה״ש (כרך ב) ע׳ תרעט ואילך. סה״מ תרס״ב ע׳ שלה. תרע״ח ע׳ קצג.

הקדמה והכנה אַז די באַגרענעצטע וועלט זאָל אויך שפּעטער קענען אויפנעמען דעם שם הוי'[31].

און נאָכמער: דער גילוי פון א־ל שדי (באַ די אבות) איז בפנימיות (אַ חלק פון) דעם גילוי פון שם הוי', נאָר באַ די אבות איז די המשכה פון שם הוי' געווען מלו־בשת אין דעם שם א־ל שדי[32], אָבער באַ מתן תורה, ווען ס'איז געווען דער גילוי פון שם הוי', איז נתגלה געוואָרן אַז דאָס איז אויך די פּנימיות פון דעם גילוי פון א־ל שדי אל האבות. ד.ה. אַז לאחרי דער גילוי פון שם הוי', ווערט נתגלה ווי א־ל שדי איז אַ חלק פון גילוי שם הוי' — ווי דער שם הוי' (שלמעלה מגדר הבריאה) ווערט נמשך ונתלבש אין דער בריאה ה־מוגבלת („שדי באלקותי לכל ברי'"), און דורך דעם — אין דעם גבול פון עולם עצמו („שאמרתי לעולמי די").

ויש לומר, אַז דאָס איז דער דיוק פון רש"י אויף „ושמי הוי' לא נודעתי להם" — „לא ניכרתי להם במדת אמיתית שלי", „מדת" מלשון מדידה והגבלה, אַז דער גילוי פון שם הוי' איז (נוסף אויף אַ גילוי שלמעלה ממדידה והגבלה פון עולם) אויך מגלה אַז אויך ווי הוי' שטייט בציור פון מדה מלשון מדידה והגבלה, אין שם א־ל שדי (מלשון די, מדידה), איז זי „מדת אמיתית שלי", איר מדידה אמיתית („מדת אמיתית") איז „שלי", למעלה ממדידה והגבלה.

עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק ווי דער גילוי פון וארא אל האבות בא־ל שדי איז אַן ענין נצחי ותמידי אויך לאחרי גילוי שם הוי' באַ מ"ת — ווייל דאָס איז ניט קיין באַזונדער ענין פון דער גילוי שם הוי' (באַ מ"ת), נאָר אדרבה: דורך דעם שם א־ל שדי ווערט דער גילוי פון הוי' אין גדרי העולם (המוגבל), נאָר באַ די אבות איז דאָס נאָך געווען בהעלם, און נאָך מ"ת קומט עס בגילוי, אַז א־ל שדי איז אַן אויסדרוק פון גילוי שם הוי' בעולם.

ד. ויש לומר אַז דער חידוש ווערט אויפגעטאָן דורך (מתן) תורה:

די צוויי ענינים פון שם הוי' און שם א־ל שדי נאָך מתן תורה זיינען בכללות דער חילוק צווישן תורה און עולם: תורה איז „ארוכה מארץ מדה"[33] (למעלה ממדידה הגבלה), און עולם איז מוגבל (ובפרט לויט דעם פירוש אין שדי ע"ש „שאמרתי לעולמי די").

ובפרטיות יותר — אין תורה עצמה — יש לומר אַז זיי זיינען בדוגמת דער חילוק צווישן תורה און מצוות (וועלכע זיינען ביידע געגעבן געוואָרן באַ מ"ת):

מצוות זיינען פאַרבונדן מיט גדרי ה־עולם, זיי זיינען במדידה והגבלה[34], און תלויות (אין די שינויים) בזמן ומקום[35]. ביז אַז דערפאַר קען מען היינט ניט מקיים זיין בגשמיות אַ חלק גדול פון די מצוות, ה־נוהגות בזמן שביהמ"ק הי' קיים, כולל די מצוות עיקריות פון הקרבת הקרבנות (כללות העבודה[36]).

תורה איז למעלה מגדרי העולם, למע־לה מזמן ומקום, וואָס דערפאַר איז תלמוד

---

31) בזה ובהבא לקמן ראה ד"ה וארא תשל"ה ס"ט־י (סה"מ מלוקט ח"ה ע' קמג־ד).

32) ולכן נאמר „ושמי הוי' לא נודעתי להם, לא ניכרתי במדת אמיתית שלי", שגם להאבות נמשך הגילוי דשם הוי', אלא שאז הי' זה בהעלם, לא נודעתי לא ניכרתי (ד"ה וארא הנ"ל סוס"ט).

33) איוב יא, ט.

34) ראה אגה"ק ס"י (קטו, א): רוב המצוות יש להם שיעור מצומצם.

35) אוה"ת משלי ע' תקע. קונטרס עה"ח פ"ב. וראה גם לעיל ע' 3־192.

36) ראה לקו"ש חט"ז ע' 294. ושי"נ.

תורה אַ חיוב תמידי בכל זמן (ביום וב־לילה) ובכל מקום[37].

דער אונטערשייד צווישן תורה ומצוות (אַז מצוות זיינען פאַרבונדן מיט עולם) איז נאָר מצד גדרי העולם, אָדער בסגנון אחר: ווי די מצוות זיינען אַ ציווי צו דעם מענטשן ווי ער זאָל זיך אויפפירן בעולם, וואָס דעמולט מוז אין דעם זיין ניכר ונרגש מציאות האדם והעולם — די שינויי הזמן והמקום וכו'; משא"כ ווי די מצוות זיינען אין תורה (ציווי המצוות בתורה) — זיינען זיי תורה, און דאָרטן זיינען ניטאָ די מדידות והגבלות און חילוקים ושינויים פון זמן ומקום וכו', און אויך בזמן הזה (ווען מ'איז ניט מקיים די מצוות התלויות בזמן הבית) דאַרף מען לערנען די הלכות שבזה אין תורה, וכל העוסק בתורת כו' כאילו הקריב כו'[38], ווייל ווי די מצוות והלכות שטייען אין תורה זיינען זיי ל־מעלה מזמן ומקום.

ובמכ"ש דערפון ווי דאָס איז בנוגע צו די עניני העולם ממש, און אפילו ענינים וואָס אין עולם זיינען זיי היפך הקדושה — אַז ווי די ענינים שטייען אין תורה, זיינען זיי קדוש בקדושת התורה, כמדובר ב־מ"א[39] בענין „יעקב ועשו האמורים בפר־שה"[40], אַז דער חילוק צווישן יעקב ועשו (קדושה ולעו"ז) איז במציאותם בעולם, אָבער ווי יעקב ועשו זיינען „אמורים ב־פרשה" — זיינען זיי ביידע קדושה. וע"ד ווי דער רמב"ם איז מבאר[41] בנוגע צו תורה, „שהיא כולה מפי הגבורה כו', ואין הפרש בין ובני חם כוש ומצרים[42] ושם אשתו מהיטבאל[43] ותמנע היתה פלגש[44] ובין אנכי ה' אלקיך[45] ושמע ישראל[46], כי הכל מפי הגבורה והכל תורת ה' תמימה טהורה וקדושה אמת כו'".

ועאכו"כ במצוות התורה: דער חילוק צווישן מצוות בנוגע לזמן ומקום קיומם איז נאָר מצד ווי די מצוות ווערן נמשך אין גדרי העולם, ועד"ז דער חילוק באופן פעולת המצוות צווישן מצות עשה און מצוות לא תעשה, אַז אַ מצות עשה איז מען מקיים דורך אַ פעולה חיובית, און אַ מצות לא תעשה דורך העדר ושלילת הפעולה (שלילת דברים האסורים בעולם) — איז נאָר אין דער פעולת המצות לפי גדרי העולם; אָבער ווי די מצוות שטייען (און ווי מ'לערנט זיי) אין תורה זיינען זיי ביי־דע אַן ענין חיובי.

ויש לומר אַז דערפון (ווי די מצוות שטייען אין תורה) ווערט אויך נמשך אין די מצוות עצמן (ווי זיי שטייען במקומם), באופן פעולתם בעולם: הגם ס'איז דאָ אַ חילוק עיקרי צווישן דעם אופן פון קיום מצוות עשה (דורך אַ פעולה חיובית, אַז מציאות האדם והעולם זאָל זיין כהוראות התורה, ביז זיי ווערן אַ מציאות דקדושה), און קיום מצוות ל"ת (דורך העדר ושלילת הפעולה, שלילת הענינים שהם בניגוד ל־הוראות התורה)[47], איז דאָ די נקודה משו־תפת וחיובית אין אַלע מצוות — נוסף לזה

---

37) ראה לקו"ת במדבר יג, א־ב.

38) מנחות בסופה.

39) לקו"ש ח"כ ע' 342. וראה שם ע' 114. חט"ו ע' 198. ע' 341 ואילך. חלק ל' ע' 5־144. ס' השיחות תשמ"ח ח"א ס"ע 36 ואילך.

40) לשון רש"י ר"פ תולדות.

41) פיה"מ סנהדרין פ' חלק יסוד השמיני. וראה סנהדרין צט, ב.

42) נח י, ו.

43) וישלח לו, לט.

44) שם, יב.

45) יתרו כ, ב. ואתחנן ה, ו.

46) שם ו, ד.

47) ראה גם הדרן על הרמב"ם תשל"ה סעיף ה. הדרן על הרמב"ם (משיחת ש"פ וארא) תשמ"ח סעיף יב (ס' השיחות תשמ"ח ח"א ע' 217 ואילך).

וואָס מצוה מלשון צוותא וחיבור[48], אַז דורך זיי ווערט דער צוותא וחיבור פון אַ אידן מיט דעם אויבערשטן, איז נאָכמער: אין אַלע מצוות (אויך מצוות לא תעשה) איז דאָ אַ תוכן וענין חיובי [ובלשון חז"ל[49] — „על הן הן ועל לאו הן", ד.ה. אַז אויך מצוות ל"ת זיינען אַן ענין חיובי] — אַז אויך די מצוה לא תעשה האָט אין זיך אַן ענין חיובי, דער טוב וקדושה וואָס קומט אַרויס דורך מקיים זיין לא תעשה[50]*.

און דאָס ווערט נמשך אין די מצוות דורך דעם וואָס זיי זיינען מצוות התורה [וואָס דערפאַר זיינען די מצוות געגעבן געוואָרן אַלס אַ חלק פון תורה], וואָס איז מגלה אין אַלע מצוות ווי זיי זיינען אַן ענין חיובי.

ביז אַז דאָס דריקט זיך אַזוי אויס אויך אין דער מציאות פון אַ אידן בעולם, אַז זיין מציאות פון רמ"ח אברים ושס"ה גידים (וואָס די גידים זיינען אַ מציאות אַזוי ווי די אברים) זיינען כנגד די רמ"ח מצוות עשה און שס"ה מצוות לא תעשה[51], ווייל (אויך) דורך לא תעשה ווערט אויפגעטאָן דער ענין חיובי פון צוותא וחיבור מיט דעם אויבערשטן וועלכער מאַכט אויף (די שלימות פון) זיינע שס"ה גידים[52].

ה. ע"פ הנ"ל איז נאָכמער פאַרשטאַנדיק דער אויפטו פון גילוי שם הוי' באַ מתן תורה:

די כוונה פון מתן תורה איז, אַז די המשכה פון תורה — אלקות שלמעלה מכל גדר הבריאה (— שם הוי') — זאָל ניט בלייבן למעלה מגדר העולם, נאָר דאָס גופא זאָל נמשך ווערן אין מציאות וגדר העולם (כנ"ל). וואָס דאָס ווערט אויפגעטאָן דורך די מצוות התורה, וועלכע זיינען פאַרבונדן (מצד גדרי העולם) מיט דער מדידה והגבלה פון וועלט, אַז אויך ווי מצוות שטייען אין אַ ציור והגבלה (מצד גדרי העולם), זאָל זיך אַנהערן (אַז דאָס איז ניט אַן ענין בפ"ע פון תורה, נאָר) דער ענין הבלי גבול פון מצוות התורה, ביז אויך אין עולם (גבול) ממש — ווי „עשו" שטייט בציורו הוא בעולם אַלס עשו וכיו"ב — זאָל זיך אַנהערן ווי ער שטייט „בפרשה", צו אויספירן דעם רצון ה' (שלמעלה מהגבלת העולם).

און דאָס טוט זיך אויף דורך תורה (גילוי שם הוי'): פאַר מתן תורה, קודם ביטול הגזירה בין עליונים ותחתונים (און בגלוי האָט נאָך געוועלטיקט די חוקי הטבע וועלכן דער אויבערשטער האָט באַשאַפן אין וועלט) — איז דעמולט, מצד גדרי ה־

48) לקו"ת בחוקותי מה, ג. דרך חיים שער התפלה (נב, סע"ב). סה"מ תרח"ץ ע' נב. ה'ש"ת ע' 73 ואילך. ה'שי"ת ע' 71 ואילך. לקו"ש ח"ז ע' 30 ואילך. לקו"ת חוקת (נז, ד) בפי' „אשר צוה". ועוד. וראה פע"ח שער כט (שער הלולב וד' מיניו) פ"ג: יצוה, כשאמרז"ל (ברכות ו, סע"ב) כל העולם כולו לא נברא אלא לצוות לזה שהוא לשון חיבור.

49) מכילתא יתרו כ, א. וראה בארוכה לקו"ש ח"ו ע' 119 ואילך.

50) ראה גם לקו"ש שם ס"ע 125 ואילך. וש"נ.

51) מכות כג, ב. זח"א קע, ב. ועוד.

52) ועפ"ז יש לבאר הענין דמצוות לא תעשה לע"ל (שגם לע"ל יהיו מל"ת, שהרי „התורה הזו לא תהא מוחלפת" — ראה רמב"ם בפיה"מ סנהדרין, הקדמה לפרק חלק, היסוד התשיעי), דלכאורה: מכיון שלע"ל ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ (זכרי' יג, ב) — איך יהי' אז קיום מצוות לא תעשה? וי"ל, שקיום מל"ת לע"ל אין זה בכדי לדחות את הרע, כי לע"ל לא יהי' רע, אלא לפי שגם מל"ת הם ענין חיובי, שע"י קיומן נמשך קדושה.

וראה תניא (קו"א) קס, א: „לעתיד לבוא . . יהי' עסק התורה בבחי' עשה טוב בלבד . . וגם בשס"ה מל"ת שהן גבורות קדושות כו'".

*) דהחילוק בין מ"ע למל"ת הוא רק בהציור שלהם, אבל במהותם, גם מל"ת הם ענין חיובי. ועצ"ע.

עולם, האָט די וועלט געקענט מקבל זיין נאָר אלקות וואָס איז בערך ושייך להבריאה (א־ל שדי), און עס האָט געקענט זיין אַן אָרט צו זאָגן אַז דער גילוי פון א־ל שדי איז באַזונדער פון דעם גילוי פון שם הוי';

דורך מתן תורה, וואָס תורה שלמעלה מעולם איז אין זיך כולל אַלע מצוות, ביז כל עניני העולם (כמאמר[53] „אסתכל באורייתא וברא עלמא"), און ווי זיי שטייען אין תורה זיינען זיי אויך למעלה מעולם — האָט דאָס אַריינגעגעבן דעם כח אַז אויך אין די גדרי וגבולות העולם (וואָס נעמט זיך פון א־ל שדי), זאָל מען מגלה זיין ווי דאָס איז אַ חלק פון דעם בלי גבול פון תורה (הוי'), און אויך א־ל שדי („שאמרתי לעולמי די", און „שדי באלקותי לכל ברי'") איז אַן אויסדרוק פון דער שלימות (און בל"ג) פון שם הוי'.

ויש לומר, אַז וויבאַלד די אבות למדו וקיימו כל התורה קודם שניתנה[54], דערפאַר האָבן זיי מגלה געווען בעולם א־ל שדי, וואָס בפנימיותו איז דאָס דער גילוי פון שם הוי', כנ"ל (ס"ג).

ו. צווישן די אבות גופא איז דער ענין התורה בהדגשה מיוחדת באַ יעקב אבינו (כידוע[55] אַז די ג' אבות בפרטיות זיינען כנגד די שלשה עמודים תורה עבודה וגמילות חסדים, און יעקב איז כנגד תורה), כמ"ש[56] „ויעקב איש תם יושב אהלים", „אהלו של שם ואהלו של עבר"[57], און „יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל"[58].

ויש לומר אַז דאָס איז איינער פון די טעמים פאַרוואָס באַ יעקב אבינו געפינט מען אַ הדגשה מיוחדת, אַז ניט קוקנדיק אויף דעם וואָס ער געהאַט מערער צוטאָן (מער ווי אברהם ויצחק) מיט מנגדים און העלמות והסתרים פון וועלט — רוגזו של לבן, של עשו, של דינה, של יוסף (וכדברי יעקב[59] „מעט ורעים היו ימי שני חיי"), איז די תורה מדגיש ווי ער איז געווען און געבליבן בתכלית השלימות — ניט נאָר בנוגע צו זיך אַליין ובני ביתו („מטתו שלימה"[60]), נאָר אויך ביחס צו זיין מלחמה ועבודה בעולם, כמ"ש[61] „ויבא יעקב שלם עיר שכם", „שלם בגופו שנתרפא מצלעתו, שלם בממונו שלא חסר כלום מכל אותו דורון, שלם בתורתו שלא שכח תלמודו בביתו של לבן"[62].

אפילו ווען „ויאבק איש עמו"[63], האָט יעקב אויסגעפירט — „שרית עם אלקים ואנשים (עשו ולבן) ותוכל"[64] (ביז אַז ער האָט גע'פועל'ט אַז דער מלאך זאָל אים בענטשן[65]),

ביז נאָכמער: אפילו דער רושם וואָס איז געבליבן פון דער מלחמה מיט דעם מלאך — „ויגע בכף ירכו גו'"[66] — איז דערנאָך אויסגעהיילט געוואָרן, „ויבא יעקב שלם עיר שכם", „שלם בגופו שנתרפא מצלעתו".

ועפ"י הנ"ל איז מובן דער טעם אויף דעם: יעקב איז ענינו תורה. און אין תורה

---

53) זח"ב קסא, א־ב.

54) יומא כח, ב.

55) מגלה עמוקות אופן רנ (בסופו). וראה לקו"ש חלק ל' ע' 137. וש"נ.

56) תולדות כה, כז.

57) ב"ר פס"ג, י. פרש"י עה"פ.

58) ברכה לג, י.

59) ויגש מז, ט.

60) ויק"ר פל"ו, ה. פרש"י ויחי מז, לא. וראה פסחים נו, א. תו"כ בחוקותי כו, מב. ספרי ואתחנן ו, ד. האזינו לב, ט. ברכה לג, ב.

61) וישלח לג, יח.

62) פרש"י עה"פ — משבת לג, סע"ב. ב"ר פע"ט, ה.

63) וישלח לב, כה.

64) שם, כט ובפרש"י.

65) שם, ל.

66) שם, כו.

זיינען אַלע ענינים בתכלית השלימות, און פון תורה ווערט נמשך די שלימות אויך בעולם, אַז בכל ענין שבעולם, די מדידות והגבלות בעולם, ביז אויך די העלמות הסתרים בעולם (עשו וכיו"ב) — זאָל זיך אָנהערן דער ענין חיובי (וקדושה) שבזה, די שלימות אין דעם. דעריבער שטייט בהדגשה באַ יעקב, אַז „ויבא יעקב שלם", אַז ניט נאָר וואָס די ענינים האָבן ניט פוגע געווען אין אים ח"ו, נאָר אדרבה — ער איז געווען שלם[67].

ולהוסיף, שי"ל אַז דאָס איז אויך דער רמז אין דעם וואָס עס שטייט „ויבא יעקב שלם עיר שכם": שכם איז געווען אַ מקום של פורעניות, דאָרט איז געווען די מעשה פון דינה און דערנאָך הריגת אנשי שכם ע"י שמעון ולוי[68], אויף וועלכע יעקב האָט זיך מצטער געווען, „ואני מתי מספר ונאספו עלי והכוני ונשמדתי אני וביתי"[69], און ווי ס'איז דערנאָך געווען בפועל אַז יעקב האָט געדאַרפט מלחמה האָבן כדי כובש זיין שכם („שכם גו' אשר לקחתי גו' בחרבי ובקשתי")[70]. וי"ל אַז דאָס איז אויך מרומז אין דעם נאָמען „שכם" — בחי' אחוריים (בציור גוף האדם)[71]. און „ויבא יעקב שלם עיר שכם" אונטערשטרייכט ווי אויך קומענדיק אין בחי' אחוריים שבעולם (שכם) איז יעקב (תורה) שלם.

ז. ע"פ כל זה קען מען אויך מרמז זיין (פאַרשטיין) די שייכות מיט דעם בעל ההילולא פון כ"ד טבת, דער אַלטער רבי:

צווישן די ג' אבות החסידות איז דער אַלטער רבי כנגד יעקב אבינו, דער ענין התורה. ווי מ'זעט בפשטות די הדגשה מיוחדה בענין התורה באַ דעם אַלטן רבי'ן, וכשמו הנפוץ בפי כלל ישראל: בעל התניא והשולחן ערוך, על שם די (ספרים ב)תורה וועלכע ער האָט מחבר געווען — בפנימיות התורה, דער ספר התניא (תושב"כ פון חסידות[72]), און בנגלה דתורה — דער שולחן ערוך[73].

וואס דאָס איז מעין ובדוגמת דעם גילוי באַ מתן תורה: די עשרת הדברות (נגלה דתורה), און גילוי מעשה המרכבה (פנימיות התורה), כמ"ש[74] „ויראו את אלקי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר", „ויחזו את ה־אלקים ויאכלו וישתו".

והענין:

ע"ד ובדוגמת ווי די אבות העולם האָבן אויפגעטאָן גילוי אלקות בעולם — וארא אל האבות בא־ל שדי, אַלס הכנה צו מתן תורה (לאחרי גלות ויציאת מצרים) און דער גילוי שם הוי' וואָס איז דעמולט געווען — עד"ז (נאָך מ"ת) האָבן די אבות החסידות (דער בעש"ט, מגיד און דער אַלטער רבי — ר"ת „שדי") מגלה געווען פנימיות התורה (פאַרבונדן מיט סתים ד־

67) ועפ"ז יש לומר הטעם שיש מצות לא תעשה (שהיא מצוה תמידית) של גיד הנשה, אף שהטעם על זה הוא „כי נגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה", ולכאורה, מודגש בקיום מצוה זו החסרון ביעקב, היפך ענין „ויבא יעקב שלם", שנתרפא מצלעתו? ועפ"ז המבואר בפנים י"ל, שבקיום מל"ת זו (כמו בקיום כל המל"ת) מודגש הענין חיובי („הן") שבזה, הבאה כתוצאה מהנגיעה בכף ירכו — שלימות מציאות האדם (של שס"ה גידים כנגד שס"ה מל"ת), בדוגמת ויבא יעקב שלם, שנתרפא מצלעתו.

68) וישלח לד, א ואילך.

69) שם, ל.

70) ויחי מח, כב. וראה פרש"י שם.

71) ו„שכם בן חמור" מרמז גם על ירידה נוספת דבחי' חמור עם כל הפירושים שבזה (חמור מלשון חומריות, ועוד).

72) ראה בארוכה מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר — נדפס בקיצורים והערות לתניא ע' קיח ואילך.

73) ראה לקו"ש ח"ז ס"ע 36 ואילך. ושי"נ.

74) משפטים כד, י ואילך. וראה לקו"ש ח"א ע' 180. ובכ"מ.

קוב"ה), אַלס הכנה צו דער גאולה האמיתית והשלימה און גילוי פנימיות התורה דלע"ל, און גילוי שם הוי' דלע"ל.

וכשם ווי די פנימיות פון גילוי א־ל שדי בײַ די אבות איז דער גילוי שם הוי' (כנ"ל ס"ג), עד"ז ובמכ"ש וק"ו איז בנוגע צו דער גילוי אלקות דורך תורת החסידות, וועלכע איז מגלה וממשיך די העכסטע דרגות אין אלקות, ביז פון שם הוי', למטה בעולם.

וכשם ווי צווישן די אבות קומט עס אַרויס בשלימות בײַ יעקב אבינו (האב השלישי, הכולל אַלע דריי אבות[75]), אַזוי איז דאָס אויך בנוגע צו די אבות החסידות, אַז דער אַלטער רבי (דער דריטער) במיוחד האָט מגלה געווען דער עצם פון פנימיות התורה[76] (הוי') בהתלבשות בהבנה והשגה, בבחי' שדי[77], ביז אין אַן אופן פון „יתפרנסון מיני"[78], ע"ד „ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו", אַז דאָס ווערט „דם ובשר כבשרו"[79], ביז — אַז ער האָט עס אויך ממשיך געווען אין דער מדידה והגבלה פון עולם („שאמרתי לעולמי די"), אַז „הטבע ממש יהי' אלקות . . וזה בא ע"י רבינו בהתלבשות בהשגה דוקא"[80]. ד.ה. אַז אויך אין דער מדידה והגבלה פון „ימה וקדמה וצפונה ונגבה" זאָל ווערן „ופרצת" (ווי עס שטייט בײַ יעקב[81]).

ח. ויש לומר אַז דאָס איז אויך מרומז בשמו פון דעם אַלטן רבי'ן — שניאור זלמן:

„שניאור" באַווייזט אויף שני אור, די צוויי אורות — פון נגלה דתורה און פנימיות התורה — מיט וועלכע דער אַלטער רבי האָט באַלויכטן די וועלט[82]; און ער האָט דאָס ממשיך געווען אין „זלמן" אותיות „לזמן" (און זלמן איז אַ שם בלע"ז[83] (אידיש[84])) — גדרי העולם. און אַזוי אַז דאָס ווערט איין נאָמען פון איין מענטשן, וואָס דאָס באַדייט אַז אע"פ וואָס „שניאור זלמן" זיינען צוויי ווערטער (צוויי ענינים), ווערן זיי נתאחד אַלס איין ענין, אַז דער „זלמן" (ווערט בלה"ק, לזמן) איז אַ חלק פון „שניאור" (תורה).

וי"ל עוד: דער כח צו אויפטאָן אַז די מדידה והגבלה פון וועלט, „לזמן" (וואָס נעמט זיך פון שם שדי) זאָל ווערן אַ חלק פון תורה (הוי'), איז דורך דעם וואָס אין תורה עצמה זיינען פאַראַן ע"ד די צוויי ענינים פון „שניאור" (נוסף צו דער חילוק צווישן תורה און מצוות, כנ"ל ס"ד) —

75) ראה פרש"י האזינו לב, ט.

76) ד"ה פדה בשלום תרפ"ה (ע' עט) — בשם אביו כ"ק אדנ"ע — י"ט כסלו עטר"ת. וראה לקו"ש חט"ו ע' 286. ושי"נ.

77) שע"ז השלים הכוונה של גילוי חסידות הכללית ע"י הבעש"ט והמגיד (וראה שיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר (מליל ש"ק פ' תשא תפר"ח), שגילוי הבעש"ט והמגיד היו הכנה לגילוי עצם פנימיות התורה שנתגלה ע"י אדה"ז, בדוגמת עבודת האבות שהיו הכנה לגילוי העצמות דמ"ת).

ועפ"ז י"ל הטעם שבר"ת ד„שדי" (שניאור, דוב, ישראל) הסדר הוא מלמטלמ"ע (היפך סדר הזמנים), כי השלימות דגילוי אלקות (הוי') בבחי' שדי (המדידה דאלקות ודעולם) נעשה ע"י אדה"ז (שניאור), ולפנ"ז — ע"י המגיד (שגילה חסידות בביאור יותר מתורת הבעש"ט), ולפנ"ז — ע"י הבעש"ט.

78) ל' התקו"ז ת"ו בסופו. וראה הקדמת המקדש מלך לספרו. כסא מלך לתקו"ז שם. ועוד.

79) ראה תניא פ"ה.

80) סד"ה פדה בשלום שבהערה 76 (ע' פח).

81) ויצא כח, יד. שבת קיח, ריש ע"ב.

82) ראה לקו"ש ח"ו ע' 37. ושי"נ.

83) בית שמואל שמות אנשים בערכו.

84) שמורה על בירור (לשון) האומות (ראה תו"א משפטים עז, ד. עח, ג). ועפ"ז י"ל הטעם שאדה"ז מדגיש באגה"ק (סכ"ה — קמא, א) ש„הבעש"ט ז"ל הי' אומר ד"ת בל"א ולא בלה"ק" (וראה באריכות לקו"ש חכ"א ע' 446 ואילך).

נגלה דתורה, וואָס איז פאַרבונדן מיט אַ מדה (נאָר זי איז — ארוכה מארץ מדה[85]), און פאַרבונדן מיט גדרי העולם, „אילנא דטוב ורע"[86], און פנימיות התורה, שלמעלה ממדידה[85], און „אילנא דחיי, דלית תמן לא קשי' כו'"[86]. און דורך דעם וואָס דער אַלטער רבי האָט מחבר געווען ביידע חלקי התורה (שם אחד — „שניאור"), ווערט דערפון אויך נמשך דער כח צו מחבר זיין אלקות שלמעלה מהבריאה (הוי') מיט אלקות שבערך הבריאה (שדי), ביז מיט דעם גבול פון עולם.

ולהוסיף, אַז כשם ווי באַ יעקב איז געווען „ויבא יעקב שלם עיר שכם", אַזוי איז אויך געווען באַ דעם אַלטן רבי'ן, אַז הגם וואָס ער איז געווען אין מאסר — איז ער דערפון נגאל געוואָרן, ובאופן פון „פדה בשלום נפשי"[87], ואדרבה — דורך דעם איז צוגעקומען אין גילוי החסידות, באופן פון „יפוצו מעינותיך חוצה"[88], ובאופן פון מוסיף והולך ואור — בענין פון „ויבא שלם", הן ברוחניות והן בגשמיות[89] — דורך רבותינו נשיאינו ממלאי מקומו.

און פון יעקב אבינו, ועד"ז פון דעם אַלטן רבי'ן און רבותינו נשיאינו ווערט נמשך דער כח צו די „בנים", אידן בכל הדורות — אַז באַ זיי זאָל זיין „ופרצת" (נחלה בלי מצרים) אין דער „ימה וקדמה וצפונה ונגבה"[89] פון וועלט, ביז צו דער שלימות דערפון — גילוי פנימיות התורה בגאולה האמיתית והשלימה, לאחרי סיום הגלות (בדוגמא ווי מתן תורה וואָס איז געקומען לאחרי גלות וגאולת מצרים און די הכנה פון עבודת האבות).

ט. ע"פ הנ"ל האָט מען אויך אַ לימוד בנוגע צו דעם יחס און דעם אופן ווי דער אויבערשטער „קוקט" אויף אַ אידן, און במילא — ווי איין איד דאַרף „קוקן" אויף אַנדערע אידן:

אַ איד איז אַ בן אברהם יצחק ויעקב, און ירש'נט די ענינים פון די אבות[90], כולל ובמיוחד פון יעקב אבינו, וכמפורש בקרא[91]: אויף יעדער איד שטייט „כי חלק הוי' עמו יעקב חבל נחלתו", און יעדער איד ווערט אָנגערופן בשם ישראל, שמו של יעקב אבינו, ע"ש[64] „כי שרית עם אלקים ואנשים ותוכל"[92].

דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז מצד דעם עצם מציאות פון אַ איד, איז אין וועלכן מעמד ומצב ער זאָל נאָר זיין, אפילו אין עולם הזה הגשמי, אפילו אין חושך הגלות, בבחי' אחוריים דשכם, און אפילו אויב אַ שר ומלאך האָט (בחיצוניות) מלחמה געהאַט מיט אים און האָט פוגע געווען (ח"ו) אין דעם גיד פון אַ אידן — איז אַ דבר ברור אַז „שרית עם אלקים ואנשים ותוכל", און „ויבא יעקב שלם (אפילו אין) עיר שכם", וואָרום אויף יעדער איד שטייט „יעקב חבל נחלתו", און

85) ראה סה"מ ה'תש"ה ע' 193.

86) רע"מ פ' נשא (זח"ג קכד, ב) — הובא ונתבאר בתניא אגה"ק סכ"ו.

87) תהלים נה, יט.

88) ראה ס' השיחות תורת שלום ס"ע 112 ואילך.

89) ויש לקשר זה עם יום הילולא של אדה"ז בכ"ד טבת — טבת מלשון טוב, טוב בגשמיות וברוחניות, וטבת הוא „ירח שהגוף נהנה מן הגוף" (מגילה יג, א), כידוע הפירוש בזה — הנאת כביכול של יש האמיתי מיש הנברא (ראה לקו"ש חט"ו ע' 384. ס' השיחות תשמ"ט ח"א ע' 140. וש"נ), כלומר שהשלימות „ויבא . . שלם" נמשכת וחודרת גם בגוף הגשמי.

90) ובלשון המשנה (עדיות פ"ב מ"ט) — „האב זוכה לבן כו'". וראה תו"א ריש פרשתנו (נעתק לעיל הערה 16). ובכ"מ.

91) האזינו לב, ט.

92) ראה גם לעיל ע' 240 ואילך. וש"נ.

נאָכמער — „יעקב אבינו לא מת, מה זרעו בחיים אף הוא בחיים"[93], מ'איז מודיע אַז „זרעו בחיים" (ביז אַז חיי יעקב איז תלוי אין חיי זרעו, כנ"ל בארוכה[94])!

דאָס איז אפילו בנוגע צו דעם עצם מציאות פון אַ אידן, עאכו"כ מצד דער שייכות פון יעדער איד צו תורה, כמ"ש[95] „תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב": וויבאַלד אַז יעדער איד איז פון „קהלת יעקב", איז אַ דבר ברור אַז „תורה צוה לנו משה", און ער איז יורש כל התורה כולה, וואָס ירושה איז אומאָפּהענגיק פון דער הנהגה פון דעם יורש; און מצד דעם וואָס יעדער איד האָט אַ שייכות מיט תורה (וכל התורה), ביז אַ דאָס איז די מציאות פון אַ אידן (ישראל ר"ת „יש ששים ריבוא אותיות לתורה"[96], יעדער איד האָט אַן אות אין תורה, ביז אַז ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד[6]), איז מובן אַז בכל מקום ומצב וואו אַ איד געפינט זיך, אפילו אין אַ מצב וואָס בחיצוניות געפינט ער זיך אין „שכם", איז מצד דעם וואָס מציאותו איז תורה — הערט זיך און נאָכמער — זעט זיך אָן נאָר דער ענין חיובי אין יעדער ענין, די מעלות וואָס יעדער איד האָט.

און אויב מ'זעט ניט די מעלות בגלוי — איז אַ ראי' אַז ער האָט ניט גענוג געזוכט, און אפשר זעט ער ניט די מעלות צוליב דעם חושך הגלות, אָדער — ער זעט די אייגענע חסרונות אין דעם צווייטן, אַזוי ווי איינער וואָס קוקט אין אַ שפּיגל (ווי גערעדט פריער[97]).

י. אין דעם קומט צו נאָכמער הדגשה לויט די ביאורים און הוראות פון די אבות החסידות, סיי דער בעש"ט און מגיד, און סיי דער אַלטער רבי — כידוע אַז איינער פון די יסודות עיקריים פון תורת הבעש"ט והמגיד איז אין דעם גודל הענין פון אהבת ישראל, ליבשאַפט צו יעדער איד, מצד דעם עצם ענין וואָס ער איז אַ איד, בנו היקר פון דעם אויבערשטן, כמבואר בארוכה בריבוי מקומות בתורת הבעש"ט והמגיד[98].

און אין דעם גופא קומט צו נאָכמער הדגשה און ביאור (באופן פון חב"ד) ב־תורת אדה"ז, אָנהויבנדיק פון ספר התניא שלו, וואו ער „מאַכט" אַ גאַנצן פרק — ופרק לב — פון אהבת ישראל.

[ולהוסיף אַ לימוד מיוחד בזה: אין דער מהדורא קמא פון ספר התניא[99] (כ־נראה אין די כת"י וכו') איז ניטאָ דער פרק לב (ביאור ענין אהבת ישראל), נאָר פון פרק לא גייט גלייך בהמשך אחד צו פרק לג. אָבער אין דער מהדורא בתרא פון תניא — דער ספר התניא שלפנינו — האָט דער אַלטער רבי מוסיף געווען דעם פרק לב ענין אהבת ישראל ובביאור.

וויבאַלד אַז יעדער זאַך איז בהשגחה פרטית[100], און די השתלשלות הדברים איז אָנגעקומען צו אונז — איז זיכער פאַראַן אין דעם אַ לימוד והוראה, בגודל ההד־גשה בתורת החסידות בענין אהבת ישר־אל: טאָמער איינער וועט מיינען אַז ס'איז דאָ אַ קס"ד אַז דער ענין פון אהבת ישראל דאַרף ניט זיין בהדגשה בכל מקום ומקום, והראי' אַז אין דער מהדו"ק פון תניא איז דאָס ניט אַריינגעשטעלט געוואָרן לכת־חילה, און מ'האָט געקענט לערנען דעם

93) תענית ה, ב.

94) שיחת ש"פ ויחי (לעיל ע' 225 ואילך) עיי"ש.

95) ברכה לג, ד.

96) מגלה עמוקות אופן קפו.

97) שיחה שבהערה 92 סעיף טו. וש"נ.

98) ראה בארוכה קונטרס אהבת ישראל. ספר הערכים חב"ד ערך אהבת ישראל. וש"נ.

99) קה"ת, תשמ"ב.

100) כתר שם טוב (הוצאת קה"ת) הוספות סקי"ט ואילך. וש"נ.

תניא אַז דעם פרק — האָט מען דעם לימוד דערפון וואָס אין דער מהדורא שלאח"ז ובפרט — בתרא האָט דער אַלטער רבי דאָס צוגעגעבן, — און „הכל הולך אחר ה־חיתום"[101], לויט די דברי הכהן והשופט „אשר יהי' בימים ההם"[102] — אַז איצטער איז ניטאָ קיין אָרט און קיין קס"ד כלל וכלל באופן אחר. ואדרבה — ע"ד דברי המשנה[103] אַז „למה מזכירין דברי היחיד בין המרובין לבטלה, שאם יאמר אדם כך אני מקובל, יאמרו לו כדברי איש פלוני שמעת (ונדחו דבריו)"].

יא. ע"פ הנ"ל — בגודל מעלתן של ישראל — קען מען אויך מבאר זיין אַ הוראה פון קביעות ראש חודש שבט בשנה זו — ביום הרביעי בשבוע, היום שבו נתלו המאורות, די „שני מאורות הגדולים", מאור הגדול ומאור הקטן[104]:

יעדער איד דאַרף זיין — און איז — אַ „מאור", אַ משפיע „להאיר על הארץ"[105], צו באַלייכטן אַנדערע מענטשן וואָס געפינען זיך בארץ (כולל ארץ מלשון אר־ציות). וואָרום יעדער (— כל) איד האָט מעלות וועלכע ער קען משפיע זיין צו אַנדערע[106] [כמובן אויך פון מאחז"ל[107] „איזהו חכם הלומד מכל אדם", ועאכו"כ בנוגע צו אַ איד, וואָס יעדער איד האָט זיין אות וחלק אין תורה[108] כו'].

דער אופן ההשפעה גופא קען זיין אויף צוויי אופנים: (א) אַלס אַ „מאור הגדול": וויבאַלד דער משפיע איז אַ גדול בתורה וגדול במעלות וכיו"ב (גרעסער פאַר דעם צווייטן), איז ער מתאים און מוכן צו משפיע זיין צו אַ צווייטן, טאַקע בסבר פנים יפות וכו', אָבער ס'איז מודגש אַז ער איז דער משפיע און דער צווייטער איז דער מקבל (מאור הקטן, וועלכע איז מקבל איר אור פון דעם מאור הגדול). (ב) אַלס אַ „מאור הקטן": דער משפיע (מאור) דאַרף מרגיש זיין און מדגיש זיין (ניט זיינע אייגענע מעלות לגבי דעם זולת, נאָר אדרבה —) די מעלות פון דעם צווייטן, אַז ער (דער צווייטער) איז גאָר דער „מאור הגדול" און דער משפיע איז דער „מאור הקטן" וועלכער שפּיגלט אָפּ די מעלות פון דעם צווייטן!

די הוראה פון יום הרביעי, שבו נתלו שני המאורות, איז מדגיש אַז ביי אַ אידן דאַרפן זיי ביידע אופני השפעה, אָפּגע־מאָסטן בהתאם צו יעדן פאַל, כידע איניש בנפשי', אַז אַמאָל איז מען מצליח אין איין אופן און אַמאָל אין דעם צווייטן אופן.

יב. בכל האמור לעיל בגודל מעלתן של ישראל קומט צו ביתר שאת וביתר עוז בדורנו זה[109]: די אידן פון דעם דור — די שארית הפליטה פון דער שואה, אין וועל־כע עס זיינען אומגעקומען מיליאָנען אידן על קידוש השם, השם ינקום דמם — זיינען בבחי' „אוד מוצל מאש"[110], וועלכע זיינען לעבעדיקע עדות אויף דעם אַז ניט קוקנ־דיק אויף די גזירות אויף אידן וואָס קו־מען אַלס תוצאה פון „ויגע בכף ירכו" (כדאיתא במדרש[111]), איז „ויבא יעקב שלם"[112].

---

101) ל' חז"ל — ברכות יב, א.

102) שופטים יז, ט.

103) עדיות פ"א מ"ו.

104) בראשית א, טז.

105) שם, טו. יז.

106) ולכן חייב כל ישראל, גם עני בישראל, בנתינת הצדקה (שו"ע יו"ד ר"ס רמח).

107) אבות רפ"ד.

108) כפי שמתפלל כאו"א מישראל בסיום תפלת שמו"ע — „ותן חלקנו בתורתך".

109) בהבא לקמן — ראה גם שיחות שבהערה 92. 94. וש"נ.

110) זכרי' ג, ב. וראה פי' מהרי"י קרא עה"פ.

111) ב"ר פע"ז, ד. הובא ברמב"ן וישלח לב, כו.

112) ראה רמב"ן שם.

דערפון איז פאַרשטאַנדיק, ווי גאָר ווייט ס'איז אָפּגעפרעגט צו רעדן און מקטרג זיין ר"ל אויף אידן בכלל, און אויף אידן פון דעם דור במיוחד, ועאכו"כ ניט מקטרג זיין תוך כדי חילול אין דעם כבוד פון די אידן וועלכע זיינען אומגעקומען על קידוש השם, נשמות קדושות וטהורות, וגופים קדושים וטהורים וועלכע האָבן עולה געווען בלהב השמימה (ע"ד ווי אַ קרבן עולה)... רחמנא ליצלן, לא תקום פעמיים צרה[113].

רחמנא ליצלן זאָגן אַז דער אויבערשטער פירט אַ ברוגז אויף אידן. אדרבה: דער אויבערשטער האָט ליב אידן און מיט אַן אהבה עצמית בכל זמן ובכל מקום, ווי יעדער איד זאָגט אין דאַוונען בכל יום ויום: „אהבת עולם (רבה) אהבתנו", ובסיום הברכה: „הבוחר בעמו ישראל באהבה"!

[און אפילו אויב מ'דאַרף האָבן דברי מוסר — ווייסט דער אויבערשטער אַליין ווי דאָס צוטאָן, און דערצו — האָט מען גערעדט בארוכה[2] די תנאים ווער און ווי מ'קען רעדן מוסר, דוקא מתוך אהבת ישראל, באופן פון „מוסר אביך"[114], ודוקא מתוך עניוות ושפלות].

ועאכו"כ בנוגע צו די אידן אין דעם דור, די אידן וואָס זיינען געבליבן נאָך דער שואה, כנ"ל.

ואדרבה: בשעת מ'דערמאָנט די קרבנות השואה זאָגט יעדער איד — השם ינקום דמם, ובנוסח התפלה פון „אב הרחמים": „קהלות הקודש שמסרו נפשם על קדושת השם . . וינקום נקמת דם עבדיו השפוך". אויב דער אויבערשטער פאַרנעמט זיך מיט אַ חשבון — איז דאָס אַ חשבון פון „ינקום נקמת דם עבדיו השפוך", קעגן די שונאי וצוררי ישראל!

און בנוגע צו אידן — להבדיל — איז אדרבה ואדרבה: דער אויבערשטער האָט זיך כביכול מתחייב ומזכה געווען, אַז ער וועט זיי בחשבון „אָפּצאָלן" אויף דעם אומגליק פון דער שואה, וואָס נוסף צו דעם וואָס עס פעלן אַ ריבוי הכי גדול אידן, איז דערפון אויך אַרויס תוצאות בלתי רצויות, אַז דאָס האָט אָפּגעשוואַכט יראת שמים בא אַ עכ"פ עטלעכע אידן; איז דער אויבערשטער מחוייב כביכול מקיים זיין הבטחתו אַז „לא ידח ממנו נדח"[115], ו„הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין"[116], און זיין הבטחה — אַז „ויבא יעקב שלם"!!

ועאכו"כ אַז חלילה וחס מ'זאָל זאָגן און אפילו טראַכטן בחשבונו של הקב"ה, אַז די חטאים כו' קענען רחמנא ליצלן ברענגען נאָך אַ שואה ר"ל ור"ל, הי' לא תהי'!...

ס'איז אַ דבר פשוט, עד כדי כך אַז מ'דאַרף עס אפילו ניט באַוואָרענען, אַז לאחרי דער שואה — איז לא תקום פעמיים צרה, לא מעין דילי' ולא מקצתי' ר"ל, ואדרבה: עס וועט זיין אַך טוב וחסד, בטוב הנראה והנגלה, צו יעדער איד און צו אַלע אידן בכל מקום שהם, ובהדגשה — טוב הנראה והנגלה!!

יג. ובאם הדברים אמורים בכל הזמנים, עאכו"כ בדורנו זה עצמו — בזמנים אלו שהאומות מתגרות זו בזו, ווען אידן האָבן די הבטחה מיוחדה פון דעם אויבערשטן „בני אל תתיראו כל מה שעשיתי לא עשיתי אלא בשבילכם"[117], נוסף צו די

113) ל' הכתוב — נחום א, ט (וראה לקו"ש חכ"ג ע' 306 הערה 55. ושנ"ג).

114) משלי א, ח. וראה שם יג, כד.

115) שמואל־ב יד, יד.

116) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה.

117) ילק"ש ישעי' רמז תצט.

ריבוי הבטחות בתורה אַז „לא ינום ולא יישן שומר ישראל"[118], און „עמו אנכי בצרה"[119], און „פדה אלקים את ישראל מכל צרותיו"[120] (און ערשט דערנאָך „והוא יפדה את ישראל מכל עונותיו"[121]) וכו' וכו' —

איז אַ זיכערע זאַך אַז „לא ינום ולא יישן שומר ישראל" בכל מקום בעולם וואו אידן געפינען זיך, אויך אין חוץ ל־ארץ,

ועאכו"כ אין ארץ הקודש, וועלכע ווערט אָנגערופן בתורתנו הקדושה והאמי־תית: „ארץ גו' אשר תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"[122].

און ס'איז אַ זיכערע זאַך, אַז דער אויבערשטער שטייט איצט (ע"ד ווי דער משל וואָס שטייט[123] בנוגע צו חודש אלול בערך צו אַנדערע חדשים) ווי אַ „מלך בשדה", והוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות ומראה פנים שוחקות לכולם, און יעדער איד קען צוגיין צו דעם אוי־בערשטן און אים בעטן זיינע בקשות און דער אויבערשטער וועט זיי זיכער ממלא זיין.

וכאמור, דער אויבערשטער איז מודיע ומכריז צו אידן בכל מקום שהם, ועאכו"כ בארץ הקודש: „בני אל תתיראו", ואד־רבה: עס וועט זיכער זיין „ויבוא יעקב שלם (עיר שכם אשר) בארץ כנען".

יד. דערפון קומט נאָך צו אַ לימוד מיוחד בנוגע לזמננו זה: אע"פ וואָס יעקב האָט לכתחילה מורא געהאַט פאַר מלחמה און האָט געזאָגט „ואני מתי מספר ונאספו עלי גו'", ווי ס'איז געווען בפועל, „כש־הרגו שמעון ולוי את אנשי שכם נכנסו כל סביבותיהם להזדווג להם, וחגר יעקב כלי מלחמה כנגדן"[124], און איז אַרויס במלחמה און האָט כובש געווען שכם „בחרבי ובק־שתי" (נוסף אויף דעם וואָס ער האָט קונה געווען „חלקת השדה אשר נטה שם אהלו מיד חמור אבי שכם").

דער לימוד דערפון איצטער: וויבאַלד אַז דער אויבערשטער האָט בפועל אָפּגע־געבן אידן עיר שכם און די שטחים פון יהודה ושומרון (דורך דעם וואָס „נכנסו כל סביבותיהם להזדווג להם, וחגר יעקב כלי מלחמה כנגדן" אין די מלחמות וואָס אידן האָבן געפירט אין די לעצטע יאָרן) — איז בטוח ופשוט, אַז צוליב פקו"נ טאָר מען זיי ע"פ תורה ניט אָפּגעבן ח"ו (כפסק"ד בשו"ע או"ח הל' שבת[125]).

עוד ענין בזה: לאחרונה קומען אָן אין ארץ ישראל די עולי רוסי', הונדערטער טויזנטער אידן פון דער שארית הפליטה פון רוסלאַנד,

ולהעיר, אַז מדינה ההיא איז די לאַנד פון וואַנעט ס'זיינען אויסגעוואָקסן דער אַלטער רבי און רבותינו נשיאינו, ביז כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו וועלכער איז פון דאָרט אַרויסגעפאָרן לחצי כדור ה־תחתון, אָבער ער האָט דאָרט געלאָזט תל־מידים ותלמידי תלמידים וועלכע האַלטן אָן די שלהבת פון „נר מצוה ותורה אור", און האָבן און זיינען משפיע (בכל מדה האפשרית) אויף די אידן אין יענער מדי־נה: און איצטער — לאחרי העכער זיבע־ציק יאָר וואָס די אידן זיינען דאָרט גע־ווען תחת ממשלה חזקה, בבחי' תינוקות שנשבו בין העכו"ם, אונטער אַ ממשלה וועלכע האָט ניט דערלויבט מחנך זיין

118) תהלים קכא, ד.

119) שם צא, יד.

120) שם כה, כב.

121) שם קל, ח.

122) עקב יא, יב.

123) לקו"ת ראה לב, א.

124) רש"י ויחי מח, כב.

125) סימן שכ"ט.

אידן בדרך התומ"צ — קומען זיי פון דאָרט איצטער אַרויס, און זיינען מתקן ומעלה אַלע ענינים שבעבר, דורך עבודת התשובה שלהם,

און זיכער גיט דאָס צו נאָכמער און מער אין דעם גודל הרחמנות און אהבה פון דעם אויבערשטן צו אידן, און במיוחד — אַז זיי זאָלן זיך קענען באַזעצן בשלום ובמנוחה, ובפרט אין „ארץ גו' אשר תמיד עיני ה"א בה מרשית השנה ועד אחרית שנה".

ובפרט דורך דעם וואָס אידן זיינען מוסיף אין תורה ומצוות, וואָס הם חיינו ואורך ימינו, און דורך דעם — קומט צו נאָכמער אין די ברכות פון דעם אויבערשטן.

*

טו. ולסיים מיט אַ הוראה בנוגע ל־פועל:

בקשר מיט דעם יום ההילולא פון דעם אַלטן רבי'ן — איז כדאי ונכון ביותר, אַז יעדערער און יעדערע זאָלן מוסיף זיין אין קביעות עתים בתורה פון דעם אַלטן רבי'ן, ובמיוחד — אין שולחן ערוך און אין ספר התניא, צוזאַמען מיט די ביאורים בזה פון רבותינו נשיאינו — סיי די ביאורים ב־נגלה דתורה (פון אדה"ז, פון דעם מיטעלן רבי'ן, שנדפס ספר פסקי דינים שלו לאח־רונה, ועאכו"כ פון דעם צמח צדק, און פון רבותינו נשיאינו ממלאי מקומם), און סיי אין פנימיות התורה, תורת החסידות.

וכאמור — כל אחד ואחת, וואָרום אויך נשים זיינען מחוייב בלימוד התורה בהל־כות הצריכות להן, און אין לימוד פנימיות התורה (וועלכע ברענגט צו אהבת ה' ויראת ה' ואמונה בה' כו', פון די מצוות תמידיות אין וועלכע אַלע זיינען מ־חוייב[126]).

— ולהעיר, אַז אמי מורתי ע"ה פלעגט מעתיק זיין[127] — בדיוק ובמהירות — מאמרי חסידות וועלכע פלעגן אָנקומען בבית אבי' (אַ חסיד נאָך פון דעם רבי'ן מהר"ש), ווי ס'איז געווען נהוג בזמנים ההם, אַז מ'האָט זיך קאָם קאָם דערוואַרט ווען ס'איז אָנגעקומען אַ מאמר חסידות פון ליובאַוויטש, און מ'פלעג אים גלייך מעתיק זיין בכמה העתקות וכו'.

ויה"ר אַז בקרוב ממש זאָל מען זוכה זיין צו דעם שלימות הגילוי פון תורת אדה"ז — זיינע ספרים וכתבי־יד און פון מעתיקים וכו', און מ'וועט אָפדרוקן ב־דפוס די ענינים וועלכע זיינען נאָך בכתבי יד,

ווי ס'איז צוגעקומען בשנים האחרונות אַ ריבוי אין דער הדפסה פון ספרי חסי־דות פון רבותינו נשיאינו, כולל לאחרונה במיוחד — דפוס באותיות מרובעות פון די ספרים וועלכע זיינען געווען געדרוקט לע"ע באותיות רש"י, כמדובר כמ"פ[128].

ויה"ר אַז דורך דער הוספה בהדפסת ספרי חסידות זאָל דאָס נאָכמער ממהר זיין די גאולה האמיתית השלימה, כידוע דער סיפור בקשר מיט הדפסת הלקו"ת[129] — די גאולה כפשוטה, למטה מעשרה טפחים,

און קיין איין און איינציקער איד וועט ניט בלייבן אין גלות ח"ו, נאָר אַלע אידן, בנערינו ובזקנינו בבנינו ובבנותינו, אַלס נשמות בגופים בתכלית השלימות — ווערן נגאל בגאולה האמיתית והשלימה,

ועוד והוא העיקר — תיכף ומיד ממש.

---

126) אגרת המחבר בהקדמה לספר החינוך.

127) ראה גם ס' השיחות תשמ"ט ח"א ע' 11. וראה סה"מ תש"ט ע' 43.

128) ראה ס' השיחות תשמ"ט ח"ב ע' 431.

129) ראה אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"א ע' תפה. לקו"ש ח"ו ע' 80 הערה 70. חי"ח ע' 491. ועוד.

משיחות ש"פ בא, ד' שבט ה'תנש"א

א. ענינה המיוחד של פרשת בא ביחס לשאר הפרשיות השייכות ליצי"מ (שמות וארא ובשלח) – שבשאר הפרשיות מדובר אודות ההכנה **ליצי"מ (שמות וארא) ואודות הענינים שהיו** לאחר (ובהמשך ל)יצי"מ (**בשלח), ואילו בפרשת בא היא** היציאה ממצרים עצמה.

ובפרטיות יותר:

גם בהתחלת הפרשה (לפני היציאה **ממצרים, שהי' צורך בשלש מכות נוספות עד שפרעה הסכים לשלח את בנ"י) מודגשת היציאה ממצרים** יותר **מ**בפרשיות **שלפנ"ז — ש**"עבדי פרעה" **אמרו כבר "שלח[1] את האנשים ויעבדו את ה' אלקיהם"[2].**

ומודגש יותר בהמשך הפרשה שבה מדובר אודות פעולותיהם של בנ"י בשייכות ליצי"מ[3] — **"דבר[4] נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב ויתן ה' את חן העם בעיני מצרים"[5], וכן פרטי הענינים דקרבן** פסח (**הציווי והעשי' בפועל) עד לאכילתו (ב"ליל שימורים . . להוציאם מארץ מצרים"[6]) באופן ד"מתניכם חגורים וגו'"[7], "מזומנים לדרך"[8].**

ועאכו"כ בהפסוקים שבהם מדובר אודות היציאה ממצרים — **"ויסעו בני ישראל מרעמסס סוכותה"[9], "ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים וגו' הוציא ה' את בני ישראל מארץ מצרים על צבאותם"[10].**

ועד"ז בסיום הפרשה שבה מדובר אודות מצות תפילין הקשורה עם הזכרון דיצי"מ — **"זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים וגו'"[11], "והי' לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך וגו' כי בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים"[12], "יצי"מ תהי' לך לאות . . שתכתוב פרשיות הללו ותקשרם בראש ובזרוע"[13].**

ב. ויש לבאר השייכות דתוכן הפרשה לשם הפרשה (כידוע[14] ששם הפרשה מורה

---

1) יו"ד, ז.

2) משא"כ במכות שלפנ"ז, כולל גם מכת כנים, שאף שאמרו "אצבע אלקים היא" (וארא ח, טו), לא אמרו לפרעה שצריכים לשלח את בנ"י ממצרים.

3) כולל גם דברי משה שהוסיף פרטים באופן היציאה ממצרים — "בנערינו ובזקנינו נלך בבנינו ובבנותינו בצאננו ובבקרנו נלך וגו' וגם מקננו ילך עמנו לא תשאר פרסה" (יו"ד, ט-כו).

4) יא, ב-ג.

5) נוסף על מ"ש לאח"ז (יב, לה) "ובני ישראל עשו כדבר משה וישאלו ממצרים גו' וה' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאלום* וינצלו את מצרים".

*) ובפרש"י: "אף מה שלא היו שואלים מהם היו נותנים להם, אתה אומר אחד טול שנים ולך" — דיש לומר שהכרחו של רש"י הוא מזה שבהמשך להציווי "דבר נא באזני העם וישאלו ממצרים" נאמר כבר "ויתן ה' את חן העם בעיני מצרים", שמזה משמע שקיימו הציווי מיד (לפני מכת בכורות), ובצאתם ממצרים הוסיפו לשאול ממצרים, ואז נתנו להם "אף מה שלא היו שואלים מהם".

6) יב, מב.

7) שם, יא.

8) פרש"י עה"פ.

9) שם, לז.

10) שם, מא-נא.

11) יג, ג.

12) שם, ט-טז.

13) פרש"י שם, ט.

14) ראה לקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך. ועוד.

על תוכן הפרשה כולה) — „בא אל פרעה"[15]:

„בא אל פרעה" מדגיש התוקף דפרעה — שלכן, צריך משה לבוא אליו[16] ולהתרות בו[17] „עד מתי מאנת לענות מפני גו' כי אם מאן אתה לשלח את עמי הנני מביא מחר וגו'"[18].

ובפרט ע"פ מ"ש רש"י בפירוש „עד מתי מאנת לענות מפני", „כתרגומו לאתכנעא, והוא מגזרת עני, מאנת להיות עני ושפל מפני" — שבזה מודגש התוקף דפרעה (היפך ההכנעה) כלפי הקב"ה, כביכול, „כה אמר ה' . . מאנת להיות עני ושפל מפני".

וצריך להבין: מהו הטעם שהפרשה שתוכנה היציאה ממצרים ע"י השבירה דמצרים (התוכן דעשר המכות) — נקראת בשם „בא אל פרעה"[19] שמדגיש התוקף דמצרים?

ובסגנון אחר קצת: לכאורה היתה חלוקת הפרשיות צריכה להיות באופן שהיציאה ממצרים תהי' בפרשה בפ"ע, כלומר, שג' המכות האחרונות יהיו בפרשה שלפנ"ז (ביחד עם שאר המכות), והפרשה שלאח"ז תתחיל בהכנות דבנ"י להיציאה ממצרים, ויציאתם ממצרים בפועל. ומהו הטעם דחלוקת הפרשיות באופן שגם בפרשה דיציאת מצרים מדובר אודות (מצב שיש צורך לבטל) התוקף דפרעה — „בא אל פרעה" „והתרה בו" (המשך וסיום המכות), ולא עוד אלא שכל הפרשה דיציאת מצרים נקראת (ע"ש המצב ד)„בא אל פרעה"?

ג. ובהדגשה יתירה — בנוגע לסיום הפרשה ע"ד מצות תפילין:

בפרשת תפילין כתיב[20] „והי' כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני וגו'", ומפרש רש"י[21] „יש מרבותינו[22] שלמדו מכאן שלא קדשו בכורות הנולדים במדבר, והאומר שקדשו מפרש ביאה זו לומר אם תקיימוהו במדבר תזכו ליכנס לארץ ותקיימוהו שם". ועד"ז בנוגע להחיוב דתפילין — שלכמה דעות[23] לא היתה מצות תפילין נוהגת במדבר, כי אם, לאחר הכניסה לארץ, וגם להדעות שמצות תפילין היתה נוהגת גם במדבר — עיקרה ושלימותה לאחר הכניסה לארץ[24], ולא עוד אלא שקיומה במדבר הוא בשביל קיומה לאחר הכניסה לארץ, כדרשת חז"ל[25] „ביאה דכתב רחמנא גבי תפילין ופטר חמור . . מבעי לי' לכדתנא דבי ר' ישמעאל עשה מצוה זו שבשבילה תכנס לארץ", שאז יהי' הקיום דמצות תפילין בשלימות[26].

כלומר: סיום וגמר הפרשה דיציאת

---

15) כן שמה — „בא אל פרעה" (ולא „בא" סתם) — ברמב"ם סדר תפלות כל השנה (בסוף ספר אהבה). ובאבודרהם בסדר הפרשיות וההפטרות.

16) משא"כ לאחרי מכת בכורות הלך פרעה אל משה — „ויקם פרעה גו' ויקרא למשה", „שהי' מחזר על פתחי העיר וצועק היכן משה שרוי" (יב, ל־לא ובפרש"י). וראה לקמן ס"ד.

17) כפירוש רש"י: „ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה", „והתרה בו" (וראה לקמן הערה 39).

18) יו"ד, ג־ד.

19) ובפרט ש„בא אל פרעה" הוא היפך היציאה ממצרים.

20) יג, ה־יא.

21) שם, יא.

22) בכורות ד, ב ואילך.

23) פרטי הדעות והשקו"ט בזה — ראה תו"ש פרשתנו ח"ב ע' רמט. וש"נ.

24) שהרי גם להדעות שהניחו תפילין במדבר — היו בהם רק ב' פרשיות (קדש והי' כי יביאך) בלבד, כי הפרשיות שמע והי' אם שמוע נאמרו בסוף שנת הארבעים. ועצ"ע.

25) קידושין לז, סע"ב.

26) כלשון רש"י בנוגע לקדושת בכורות: „ותקיימוהו שם".

מצרים הוא במצות תפילין הקשורה עם הכניסה לארץ — כיון שהכוונה והתכלית דיציאת מצרים היא הכניסה לארץ[27], כמ"ש „אעלה אתכם מעני מצרים אל ארץ הכנעני וגו' ארץ זבת חלב ודבש"[28], „והו־צאתי אתכם מתחת סבלות מצרים וגו' והבאתי אתכם אל הארץ וגו'"[29].

וצריך להבין:

היציאה ממצרים בפרשת בא (נוסף על היותה בפרשה שבשמה מודגש התוקף ד־פרעה) היא רק השלב הראשון ביצי"מ — הנסיעה מרעמסס לסוכות. וכמודגש בהמ־שך סיפור יצי"מ בפרשה שלאח"ז: „ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים גו' פן ינחם העם בראותם מלחמה ושבו מצרימה"[30], היינו, שגם לאחרי שכבר יצאו ממצרים היתה אפשרות שישובו למצרים; וגמר היציאה ממצרים הי' בקריעת ים סוף, כש„וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים"[31] — שאז בטלה אימת מצרים מבנ"י[32].

וצריך ביאור: מהו הטעם שמצות תפי־לין הקשורה עם הכוונה והתכלית (תכלית השלימות) דיצי"מ בהכניסה לארץ, נכתבה (א) מיד לאחר השלב הראשון דיצי"מ, לפני המשך וגמר יצי"מ בפרשת בשלח, (ב) ועיקר: בסיומה של פרשה שבשמה מודגש התוקף דפרעה (היפך דיצי"מ) — „בא אל פרעה"?

ד. ויש לבאר זה בהקדם דברי הזהר[33] בפירוש הכתוב „בא אל פרעה" שבהתחלת פרשתנו[34]:

„מה כתיב בא אל פרעה, לך אל פרעה מבעי לי', מאי בא, אלא דעייל לי' קב"ה אדרין בתר אדרין לגבי תנינא חדא עלאה תקיפא דכמה דרגין משתלשלין מני', ומאן איהו רזא דתנין הגדול, ומשה דחיל מני' לא קריב אלא לגבי' אינון יאורין ואינון דרגין דילי' . . כיון דחמא קב"ה דדחיל משה . . אמר קב"ה הנני עליך פרעה מלך מצרים התנין הגדול הרובץ בתוך יאו־ריו[35], וקב"ה אצטריך לאגחא בי' קרבא ולא אחרא, כמה דאת אמרת אני ה'".

כלומר: פרעה הוא שרש ומקור ה־קליפות, „התנין הגדול", אשר, התוקף שלו הוא עד כדי כך שאפילו משה הי' ירא ממנו[36], ולכן לא אמר לו הקב"ה „לך אל פרעה" (שילך לבדו), אלא „בא אל פרעה", שיבוא יחד עמו (עם הקב"ה) אל פרעה, והקב"ה מכניסו עמו אל פרעה בשביל להלחם עמו („לאגחא בי' קרבא") ולבטלו מכל וכל[37].

ויש לבאר הטעם שהזהר מפרש פירוש זה על הפסוק „בא אל פרעה" שבהתחלת

---

27) ויומתק יותר עפ"מ "ש „אלה מסעי בני ישראל אשר יצאו מארץ מצרים" (ר"פ מסעי), „מסעי" לשון רבים, אף שהיציאה מארץ מצרים הוא רק בנסיעה ראשונה שנסעו מרעמסס לסוכות — דכיון שהתכלית דיציאת מצרים היא הכניסה לארץ, נחשבים שאר המסעות עד הכניסה לארץ כחלק מיציאת מצרים (ראה לקו"ת מסעי פח, ג ואילך).

28) שמות ג, יז.

29) וארא ו, ו־ח.

30) ר"פ בשלח.

31) שם יד, ל ובפרש"י.

32) ראה לקו"ש ח"ג ע' 878. ח"ז ע' 270. חכ"ב ע' 34.

33) שבו מודגש יותר האור (זהר — מלשון אור, כמ"ש והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע) ד„תורה אור" בתכלית הגילוי.

34) זח"ב לד, א.

35) יחזקאל כט, ג.

36) ראה גם לקו"ת צו ח, ג־ד.

37) והטעם ש„ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה" — כיון ש„נתתיך אלקים לפרעה", „שופט ורודה לרדותו במכות ויסורין" (וארא ז, א ובפרש"י), היינו, שהכח לשבור ולבטל הקליפה, שאין זה אלא ב־יכולת הקב"ה („אני ולא אחר") — ניתן למשה (ראה לקו"ש חט"ז ע' 74 ואילך. ושנ"נ).

פרשתנו, ולא על הפסוק „בא אל פרעה" שנאמר לפנ"ז בפרשת וארא[38]:

בפרשת וארא נאמר „בא אל פרעה" כהקדמה להדיבור לפרעה (**„בא אל פרעה ודברת אליו", „בא אל פרעה ואמרת אליו"), משא"כ בהתחלת פרשתנו נאמר „בא אל פרעה" [לא בתור הקדמה להדי־בור לפרעה, שהרי לא נאמר בהמשך ה־כתוב „ודברת אליו" וכיו"ב, אלא]** כענין בפ"ע: **„ויאמר ה' אל משה בא אל פרעה"**, ותו לא[39].

ועל זה מבאר בזהר הפירוש ד„בא אל פרעה" (כאן) כענין בפ"ע — „דעייל לי' קב"ה אדרין בתר אדרין לגבי תנינא .. ל־אגחא בי' קרבא" — „בא אל פרעה" בשביל לפעול בו שבירה וביטול. **ובלשון הכתוב: „למען שתי אותותי אלה בקרבו .. את אשר התעללתי במצרים ואת אותותי אשר שמתי בם"**[40].

ועפ"ז יש לבאר הדיוק ד„עייל לי' קב"ה אדרין בתר אדרין" (חדרים לפנים מחדרים[41]**) — כי, השבירה והביטול ד־פרעה צ"ל במקום שבו הוא** עיקר הקבי־עות והתוקף שלו[42]**, ולכן, לא מספיק לילך אליו ולפגשו כש„יוצא המימה"**[43] **(וכיו"ב), אלא צריך לבוא** לביתו[44]**, לארמון המלך,**

---

38) בהתחלת הציווי ע"ד הדיבור לפרעה — „בא דבר אל פרעה מלך מצרים וישלח את בני ישראל מארצו" (ו, יא); בהתראה על מכת צפרדע — „בא אל פרעה ואמרת אליו גו' הנני נוגף את כל גבולך בצפרדעים" (ז, כו־כז); ובהתראה על מכת ערוב — „בא אל פרעה ודברת אליו כה אמר ה' גו' הנה יד ה' הוי' במקנך גו' דבר כבד מאד" (ט, א־ג). משא"כ בשאר המכות — „לך אל פרעה" (ז, טו), „התייצב לפני פרעה" (ח, טז. ט, יג). וצ"ע הטעם ע"ז דוקא (וראה בחיי שבשוה"ג להערה 44).

39) ומטעם זה הוצרך רש"י להוסיף ביאור בפשוטו של מקרא — „בא אל פרעה והתרה בו", כיון שבפסוק נאמר רק „בא אל פרעה", ותו לא (ראה בארוכה לקו"ש ח"ו ע' 57 ואילך. וש"נ).

40) ולהעיר גם ממ"ש בפסוקים שלפנ"ז (וארא ז, ה) „וידעו מצרים* כי אני ה'" — ש„וידעו" הוא גם מלשון שבירה, כמו „וידע (ותבר) בהם את אנשי סוכות" (שופטים ח, טז ובפרש"י) — תו"א וארא נז, א. ובכ"מ.

41) פי' דרך אמת.

42) ובסגנון ההלכה: „קבוע לא בטל" (ראה כתובות טו, א). — ולהעיר, שאף שעיקר דין קביעות שייך בישראל דוקא (מצד שייכותם להקב"ה ותורתו), כיון שהקביעות האמיתית היא בקדושה דוקא, ה"ז נשתלשל גם באוה"ע, שמצינו אצלם חילוקי דינים ביחס לענין הקביעות, ולדוגמא: בנוגע להיתר דמצרי לבוא בקהל לאחר שעלה סנחריב ובלבל כל האומות ועירבם זב"ז, ד„אע"ג דבודאי מיעוטם נשארו במקומותיהם, והוי לי' קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, מ"מ, אותו שמתגייר ה"ה פורש מהם, וכל דפריש מרובא קפריש ומותרים מיד" (לבוש לשו"ע אה"ע ס"ד ס"י).

43) כבהתראה על מכת דם (ז, טו) ומכת ערוב (ח, טז). וראה שוה"ג להערה הבאה.

44) ראה בעה"ט ריש פרשתנו: „כשהי' אומר לו לבוא לביתו, הי' אומר לו בא, וכשהי' אומר לו לילך אליו המימה הי' אומר לו לך". ובחיי שם: „ענין בא אל פרעה .. שיכנס בהיכלו (ביתו) .. להורות על ענשו וגאוותו וגאונו כי הי' מתגאה .. בהיכלו, והוא שכתוב ויבוא אל ביתו, יאמר, כי מצד שנכנס להיכלו ונתגאה בו הי' בז לדברי משה ולא שת לבו גם לזאת .. משם (מביתו) באו אליו כל המכות ההם"*.

---

*) והטעם שבפרשתנו נאמר „**וידעתם** כי אני ה'" (ולא „וידעו **מצרים**") — בדי להדגיש שהשבירה והביטול דפרעה שייך להיציאה ממצרים דבנ"י, כדלקמן בפנים.

*) ועפ"ז מבאר סדר ההתראות על כל שלש מכות, דצ"ך עד"ש באח"ב (שתים בהתראה והשלישית שלא בהתראה), ששתי ההתראות שבכל חלוקה, הראשונה היתה על היאור („הנה יוצא המימה") והשני' בהיכלו („בא אל פרעה"), דם על היאור וצפרדע בהיכלו, ערוב על היאור ודבר בהיכלו, ברד על היאור וארבה בהיכלו — דכיון שהי' מתגאה בשניהם, ביאורו ובהיכלו, „על כן היו

ובארמון המלך גופא בחדרים הפנימיים **(חדרים לפנים מחדרים) שבארמון המלך, ששם** עיקר דירתו **(הקביעות והתוקף שלו), ועי"ז שנעשה השבירה והביטול בארמון המלך ובחדרים הפנימיים שבו, מתבטל הקביעות והתוקף שלו, עיקר מציאותו, ובדרך ממילא מתבטלים שאר הענינים הטפלים**[45].

[וענין זה מודגש גם בהשבירה והביטול בפועל (במכת בכורות) — "ויקם פרעה לילה (ולא כדרך המלכים בשלש שעות ביום) הוא וכל עבדיו (הוא תחלה ואח"כ עבדיו מלמד שהי' הוא מחזר על בתי עבדיו ומעמידן) וגו' ויקרא למשה ולאהרן (מגיד שהי' מחזר על פתחי העיר וצועק היכן משה שרוי היכן אהרן שרוי) ויאמר קומו צאו מתוך עמי וגו'"[46] **— שתמורת** הקביעות והתוקף **דפרעה בהיותו בחדרים הפנימיים שבארמון מלכותו נעשה מצב** דהיפך **הקביעות והתוקף, שהוכרח** לטלטל את עצמו **ממקום למקום, "מחזר על בתי עבדיו ומעמידן", "מחזר על פתחי העיר וצועק היכן משה שרוי", בידעו שבהטלטול ממקום למקום** (ביטול הקביעות והתוקף) **תלוי המשך קיום מציאותו**[47]**, כהמשך וסיום הענין: "וברכתם גם אותי", "התפללו עלי שלא אמות כו'"**[48]**].**

ועפ"ז מובן שגם הדגשת התוקף **דפרעה ב"בא אל פרעה" (כנ"ל ס"ב) הוא** חלק מהשבירה והביטול **דפרעה, כי, עיקר השבירה והביטול היא במקום ומצב שבו הוא הקביעות והתוקף דפרעה.**

ה. ונקודת הענין — שבפרשת "בא אל פרעה" מתחיל (עיקר ה)ענין השבירה והביטול דפרעה:

"בא אל פרעה" שבהתחלת פרשתנו הוא לא (רק) בשביל לפעול עליו **להוציא את בנ"י ממצרים (כבפסוקים שלפנ"ז, "בא אל פרעה ואמרת אליו כה אמר ה' שלח את עמי ויעבדוני"**[49]**), אלא (גם ובעיקר) בשביל** השבירה והביטול דפרעה **("דעייל לי' אדרין בתר אדרין . . לאגחא בי' קרבא") כענין בפ"ע.**

וגם השבירה והביטול **דפרעה כענין בפ"ע (לא בשביל לפעול עליו להוציא את בנ"י ממצרים) הוא** חלק מיציאת מצרים, **שלכן נאמר "בא אל פרעה" ב(התחלת ה)פרשה דיצי"מ, ולא עוד אלא שכל הפרשה דיצי"מ נקראת "בא אל פרעה", שמזה מובן ש"בא אל פרעה" הוא תוכן ועיקר הענין דיציאת מצרים, כדלקמן.**

ו. ויש לבאר זה בהקדם הביאור בכללות הענין דגלות ויציאת מצרים כהקדמה לירושת הארץ — כמש"נ לאברהם אבינו בברית בין הבתרים "ידע[50] **תדע כי גר יהי' זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכוש גדול גו' ודור רביעי ישובו הנה גו' לזרעך נתתי את הארץ הזאת וגו'":**

רצונו של הקב"ה שירושת הארץ תהי' ע"י עבודתם של ישראל בכח עצמם[51] **(ולא**

---

45) ויש לומר, שאצל בני־נח מודגש יותר ביטול הענינים הטפלים להענין העיקרי, כמו ביטול ברוב*, כיון שאצלם אין צורך בשיעור מסויים, אלא מספיק (רוב ב)כל שהוא (שלא ניתנו השיעורין אלא לישראל בלבד (רמב"ם הל' מלכים פ"ט ה"י)).

46) יב, ל־לא ובפרש"י.

47) לאו דוקא בתור מלך מצרים, אלא בתור מציאות סתם, (אדם) חי.

48) שם, לב ובפרש"י.

ההתראות כולן **מתוך יאורו והיכלו** ומהם משפטו כו'".

*) להעיר מהשקו"ט בדין ביטול ברוב בבני־נח (ראה שד"ח כרך ח' ע' 3216 ואילך. וש"נ).

---

49) וארא ז, כו.

50) לך לך טו, יג ואילך.

51) ובלשון חז"ל — "נעשה שותף להקב"ה

באופן של „נהמא דכיסופא"[52]), היינו, שישראל יעשו מ„ארץ" מלשון ארציות שתהי' „ארץ ישראל", „ארץ" — „שרצתה לעשות רצון קונה"[53], ו„(ארץ) ישראל" — שניכר בה שייכותה לישראל, „כי תהיו אתם (לי) ארץ חפץ"[54], „בבת עינו" של הקב"ה[55], שלכן, „תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"[56], שבזה נכלל גם הענין דראיית אלקות בעניני הארץ[57] (ע"ד „מבשרי אחזה אלקה"[58]), ועד שממשיכים ופועלים הענין דארץ ישראל בכל העולם כולו, ובלשון חז"ל[59] „עתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות", שבכל העולם כולו יראו בגילוי כח הפועל האלקי בנפעל[60], כמ"ש[61] „ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר גו'", ועד שרואים שיש הנברא[62] הוא חד עם יש האמיתי[63].

וענין זה נעשה ע"י הקדמת גלות מצרים — „כי גר יהי' זרעך בארץ לא להם":

„ארץ לא להם" היא ארץ שאינה שייכת לישראל, ויתירה מזה, ארץ שמנגדת לישראל — ארץ מצרים, ע"ש שהיא „מצירה לישראל"[64], להיותה „ערות הארץ"[65], „מקולקלים מכל האומות"[66], תחתון שאין תחתון למטה ממנו.

ואעפ"כ, גם בירידתם לארץ מצרים נעשה אצלם מעמד ומצב ד„ויחי יעקב"[67], חיים אמיתיים דיעקב.

ויתירה מזה, שפועלים גם הבירור דמצרים — בב' אופנים כלליים: (א) בירור ניצוצות הקדושה, כמ"ש[68] „וגם ערב רב[69] (תערובות אומות של גרים[70]) עלה אתם",

---

במעשה בראשית" (שבת יו"ד, א. וש"נ), ויתירה מזה, ש„הקב"ה (רק) עוזרו" (סוכה נב, רע"ב. וש"נ), היינו, שהעיקר נעשה על ידו.

52) ראה ירושלמי ערלה פ"א ה"ג. לקו"ת צו, ז רע"ד. ובכ"מ.

53) ב"ר פ"ה, ח.

54) מלאכי ג, יב.

55) כמ"ש (זכרי' ב, יב) „הנוגע בכם כנוגע בבבת עינו". וראה לקמן ס"ב.

56) עקב יא, יב.

57) ומודגש גם בהשפעה בענינים גשמיים — ש„אין ארץ ישראל חסרה כלום שנאמר (שם ח, ט) ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם לא תחסר כל בה" (ברכות לו, ב. וש"נ), ולא עוד אלא שניכר שההשפעה היא מלמעלה — „למטר השמים תשתה מים" (שם יא, יא), „שיהיו הכל תולין עיניהם כלפי מעלה" (ב"ר פי"ג, ט), „נשואות אליו (להקב"ה) למפתח גשמים שבידו" (בחיי שם, יז), משא"כ שאר הארצות, שנוסף לכך ש„אינו דורש אלא אותה וע"י אותה דרישה הוא דורש את כל הארצות עמה" (פרש"י שם, יב), „מתמציתה שותה כל העולם", הרי, „א"י משקה אותה הקב"ה בעצמו וכל העולם כולו ע"י שליח" (שרי אומות שלמעלה ומזלות שלהם (תענית יו"ד, א ובחדא"ג מהרש"א)).

58) איוב יט, כו.

59) ראה פסיקתא רבתי פ' שבת ור"ח. יל"ש ישעי' רמז תקג. לקו"ת מסעי פט, ב ואילך. ובכ"מ.

60) ראה תו"ח שמות תפב, א. שער האמונה ספכ"ז. ועוד.

61) ישעי' מ, ה.

62) שהתהוותו מ„מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עילה שקדמה לו ח"ו, ולכן הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש כו'" (אגה"ק ס"כ).

63) ראה ביאוה"ז בשלח מג, ג.

64) ראה ב"ר פט"ז, ד.

65) מקץ מב, ט. שם, יב. וראה קה"ר פ"א, ד (בסופו).

66) ספרי ופרש"י אחרי יח, ג. וראה רמב"ם הל' מלכים פ"ה ה"ח.

67) ר"פ ויחי.

68) פרשתנו יב, ח.

69) „רב" — ר"ב (מרפ"ח) ניצוצות שנפלו למטה ונתבררו בגלות מצרים (תו"א פרשתנו ס, ג. ובכ"מ).

70) להעיר ממארז"ל (פסחים פז, ב) „לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו

וכן בירור ניצוצות שבדברים הגשמיים, כמ"ש[71] „וישאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב ושמלות גו' וינצלו את מצרים", „כמ־צודה שאין בה דגן וכמצולה שאין בה דגים"[72], (ב) (שבירה ו)ביטול דהענינים ה־בלתי־רצויים שאי־אפשר לבררם ולהע־לותם לקדושה[73], ו„שבירתן זוהי טהר־תן"[74], ולא עוד אלא שעי"ז ניתוסף שלי־מות בקדושה, ע"ד מארז"ל בנוגע לצור וירושלים „אם מלאה זו חריבה זו"[75], „לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירו־שלים"[76], ועד"ז להיפך, שעי"י „חורבנה של צור" ניתוסף בהמילוי (שלימות) דירו־שלים[77], כיון שעי"ז מתגלה תוקף הקדושה באופן שאין מקום למציאות של מנגד, שנתבטל ממציאותו לגמרי*[78].

[ויש לומר שמעין ודוגמת ב' אופני ה־בירור ישנו גם בהמכות עצמם: (א) „בא אל פרעה ואמרת אליו כה אמר ה' שלח את עמי ויעבדוני ואם מאן אתה לשלח הנה אנכי נוגף וגו'" — שכוונת המכות היא כדי לפעול על פרעה שהוא ישלח את בנ"י ממצרים — ע"ד ובדוגמת בירור ניצוצות הקדושה שבמצרים, „וינצלו את מצרים", (ב) „בא אל פרעה כי אני הכבדתי את לבו ואת לב עבדיו למען שתי אותותי אלה בקרבו ולמען תספר גו' את אשר הת־עללתי במצרים ואת אותותי אשר שמתי בם" — כוונת המכות בשביל השבירה וה־ביטול דמצרים[79], שעי"ז ניתוסף שלימות בקדושה, „וידעתם כי אני ה'"].

ולאח"ז נעשית היציאה ממצרים („ואח־רי כן** יצאו"[81]) — שיוצאים לגמרי ממצב

עליהם גרים", שהו"ע בירור הניצוצות (תו"א בראשית ו, רע"א. ר"פ לך לך. ובכ"מ).

71) שם, לה־לו.

72) ברכות ט, ב.

73) וי"ל שבזה גופא ב' אופנים: (א) שבירת וביטול הקליפה לאחרי שנשלם בירור ניצוצות הקדושה שיכולים להעלותם לקדושה — סדר העבודה ע"ד הרגיל, (ב) שבירת וביטול הקליפה לפני (גמר) בירור ניצוצות הקדושה — שלזה צריך כח מיוחד, „להאבידם בעודם בשלימותם שלא נתבררו עדיין אין זה . . רק ביכולת ה' . . כל יכול להאביד את הרשעים לגמרי גם בעודם בשלימותם . . וניתן כח למשה לשוברו בעודו בתקפו ובשלימותו . . לרדותו במכות גם כשלא נתברר וליקח ממנו את הטוב" (ראה סה"מ עזר"ת ע' קלג).

74) כלים רפ"ב.

75) מגילה ו, סע"א.

76) פרש"י תולדות כה, כג.

77) להעיר מהביאור במארז"ל (ברכות נח, סע"א) „והנצח זו בנין* ירושלים" — שבנין ירושלים הוא ע"י מדת הנצחון להכניע לשבור ולבטל את המנגד (ראה תו"ח שמות (שלב, סע"ב). ושם (שלז, סע"א), שזהו"ע האותות והמופתים שהיו במצרים).

78) ראה לקו"ש ח"ה ע' 67 הערה 77, שהעילוי שעי"י שבירת הקליפות הוא גדול יותר מהעילוי שעי"י בירור ניצוצות הקדושה שבהם.

79) ולא כדי לפעול על פרעה שיסכים לשלוח את בנ"י ממצרים — שהרי פרעה הי' כבר מסכים לשלוח את בנ"י, אלא שהקב"ה הכביד את לבו שלא יסכים לשלחם כדי להוסיף לו עוד מכות, לצורך השבירה והביטול דמצרים.

80) לאחרי ש„את הגוי אשר יעבודו דן אנכי" (שבירת וביטול המנגד), אף שלכאורה יכולים לדונם גם לאחרי יציאת בנ"י ממצרים.

81) כולל גם היציאה דניצוצות הקדושה שהיו במצרים — „יצאו ברכוש גדול", שקאי על ניצוצות הקדושה (ראה לקו"ש חכ"א ע' 80. וש"נ).

---

*) ועפ"ז יומתק שלאחרי השבירה והביטול דפרעה (במכת בכורות) ניתוסף עוד יותר בבירור ניצוצות הקדושה — שהשאילום „אף מה שלא היו שואלים מהם . . אתה אומר אחד טול שנים ולך" (כנ"ל בשוה"ג להערה 5).

*) כ"ה (בנין ירושלים) בתו"ח ועוד, אבל ב־ברכות שם: „והנצח זו ירושלים". ואולי י"ל שההוספה „זו בנין ירושלים" היא ע"פ מ"ש לפנ"ז „והנצח זו מפלתה של רומי", כיון שמחורבנה (מפלתה) של רומי — ע"י מדת הנצחון — נבנית ירושלים.

של ניגוד לקדושה, „מצירים לישראל", כי, לאחרי שהי' מנגד ונתבטלה מציאותו, לא שייך עוד אפשרות ונתינת־מקום ל־מנגד, ובמילא, נעשית שלימות הכניסה לארץ ישראל, „ארץ טובה ורחבה"[82] (היפך ה„מיצר" דארץ מצרים), שארץ הל־זו התחתונה נעשית „ארץ ישראל", דירה לו ית' בתחתונים[83].

ז. עפ"ז יש לבאר הטעם ש„בא אל פרעה" הוא השם דפרשת יצי"מ כולה, עד לסיומה וחותמה במצות תפילין שעיקרה בהכניסה לארץ:

יציאת מצרים — יציאה ממצב של ניגוד לקדושה — לאמיתתה ובשלימותה עיקרה בשבירת וביטול המנגד, ולא (כ"כ) בבירור ניצוצות הקדושה, כי, הפעולה דבירור ניצוצות הקדושה עיקרה גילוי ה־טוב שנפל ונתעלם במצרים, אבל המצי־אות דמצרים כשלעצמה נשארת במצב של ניגוד לקדושה, „מצירים לישראל", וכדי שתהי' היציאה ממצרים, שלא יהי' מצב של ניגוד לקדושה, צ"ל השבירה והביטול דמצרים[84].

וענין זה מרומז בקריאת הפרשה ד־יצי"מ בשם „בא אל פרעה" — להורות ש־עיקר הענין דיצי"מ הוא השבירה והביטול דמצרים, שזהו"ע „בא אל פרעה", „דעייל לי' קב"ה אדרין בתר אדרין לגבי תנינא חדא עלאה תקיפא . . לאגחא בי' קרבא", ובלשון הכתוב „שתי אותותי אלה בקרבו גו' התעללתי במצרים וגו'".

ויתירה מזה — שבהענין ד„בא אל פרעה" לצורך השבירה והביטול שלו, נכללת (הנתינת־כח ל)תכלית השלימות (הכוונה והתכלית) דיצי"מ, יציאה מכל המיצרים וההגבלות — הכניסה לארץ טובה ורחבה, כמרומז בסיום פרשת „בא אל פרעה" במצות תפילין שעיקרה בה־כניסה לארץ[85].

ויש להוסיף, שתכלית השלימות ד־יצי"מ בהכניסה לארץ הקשורה עם מצות תפילין שבסיום הפרשה נרמזת גם בה־תיבות „בא אל פרעה" שבהתחלת הפר־שה[86] — כי, ע"י השבירה והביטול דפרעה דלעו"ז („בא אל פרעה . . לאגחא בי' קרבא") נעשה „בא אל פרעה" דקדושה, כמ"ש בזהר[87] בפירוש „בית פרעה"[88], „ביתא דאתפרעו ואתגליין מיני' כל נהו־רין", שבאים לבחי' פרעה דקדושה[89] של־מעלה מכל מדידה והגבלה, שזהו"ע יצי"מ בתכלית השלימות, שיוצאים מכל המצ־רים וההגבלות (גם) דקדושה, ובאים ל־„ארץ טובה ורחבה", „מרחב י־ה"[90], ועד למרחב העצמי דמהותו ועצמותו ית'.

ח. וע"פ הידוע שגלות מצרים היא

---

82) שמות ג, ח. ועוד.

83) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ.

84) ולכן לא נשלם הענין דיצי"מ עד ש„וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים", „כדי שלא יאמרו ישראל כשם שאנו עולין מצד זה כך הם עולים מצד אחר וירדפו אחרינו" (פרש"י עה"פ).

85) ואף שבינתיים צ"ל שלבים נוספים ביצי"מ המבוארים בפ' בשלח (כנ"ל ס"ג) — הי"ה נכללים בהשבירה והביטול הקביעות והתוקף דפרעה שנעשה ע"י ש„עייל לי' קב"ה אדרין בתר אדרין" (כנ"ל ס"ד).

86) ע"פ הכלל „נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן" (ספר יצירה פ"א מ"ז).

87) ח"א רי, א.

88) ויגש מה, טז.

89) ובזה גופא — „בית פרעה", הדגשת התוקף והקביעות דפרעה דקדושה (ע"ד האמור לעיל (ס"ד) בנוגע לפרעה דלעו"ז), כמו במלכותא דארעא (ואדרבה: מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא) שהתוקף והקביעות דהמלך היא בדירתו, שבה מתגלה בכל עצמותו.

90) תהלים קיח, ה.

שורש לכל הגלויות[91] והיציאה ממצרים היא שורש לכל הגאולות[92] (עד לגאולה מגלות זה האחרון) — שייך האמור לעיל גם להגאולה העתידה לבוא תיכף ומיד ממש, עלי' נאמר[93] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות".

ובהקדמה — **שאילו זכו היתה הגאולה ממצרים והכניסה לארץ בפעם הראשונה באופן של גאולה נצחית שאין אחרי' גלות[94], ומהטעמים שסיבב הקב"ה של־אחרי הגאולה ממצרים יהיו גם הגלויות שלאח"ז[95], החל מגלות בבל, „רישא דדה־בא"[96], שהוא השורש לגלויות שלאחריו עד לגלות הרביעי (האחרון), גלות אדום — כדי שירושת הארץ (בגאולה האמיתית והשלימה) תהי' לאחרי העבודה דבנ"י ב־בירור המטה (בזמן הגלות)** בתכלית ה־שלימות, **היינו, לא רק בגלות מצרים שהיא** השורש והכלל **דכל הגלויות, אלא גם בכל** פרטי **הדרגות דד' הגלויות.**

ועפ"י האמור לעיל (ס"ז) שהבירור הוא בב' אופנים כלליים, שתחילה צ"ל בירור ניצוצות הקדושה שיכולים לברר ולהע־לותם לקדושה [ע"י „מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[97] בקיום התומ"צ ש־נתלבשו בדברים גשמיים, ובעניני הרשות שנעשים לשם שמים], ולאח"ז צ"ל ה־שבירה והביטול דעניני הלעו"ז שאי־אפשר לבררם ולהעלותם לקדושה — לכן מצינו בנבואות הגאולה[98] ריבוי פסוקים שתוכנם ע"ד השבירה והביטול **דד' המל־כיות[99] ששיעבדו את בנ"י[100], ולדוגמא: „נפלה בבל ותשבר"[101], „כי זבח לה' ב־בצרה"[102], „ועלו מושיעים בהר ציון לש־פוט את הר עשו"[103], וישארו אלה** שיעזרו ויסייעו לבנ"י, כמ"ש „ושלחתי מהם

---

91) שלכן כל המלכיות (גלויות) נק' ע"ש מצרים (ב"ר שבהערה 64).

92) ראה סה"מ תש"ח ע' 164. ועוד.

93) מיכה ז, טו.

94) ראה ספרי דברים א, ב: „אילו זכו ישראל ליום אחד היו נכנסים לארץ שנאמר (פרשתנו יג, ד־ה) היום אתם יוצאים בחודש האביב, והי' כי יביאך ה' אלקיך אל ארץ הכנעני, מיד". וראה בהנסמן בלקו"ש חי"ט ע' 346 הערה 43.

95) ויש לומר, שענין זה מרומז בהכתוב שבהמשך לפרשת בא, „ויהי בשלח פרעה את העם ולא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא גו' ויסב אלקים את העם דרך המדבר גו'" — שהסבתם דרך המדבר רומזת על כל משך זמן הגלות ב„מדבר העמים" (ראה בארוכה אוה"ת ר"פ בשלח).

96) דניאל ב, לח.

97) תניא רפל"ז.

98) ומרומז גם בפרשתנו (יב, מב) „ליל שימורים הוא לה' להוציאם מארץ מצרים גו' שימורים לכל בני ישראל לדורותם", „ארבע לילון אינון . . לילא רביעאה כד ישלים עלמא קיצי' למיתפרקא חבלי רישעא ישתיצון וגירי פרזלא יתברון כו'" (תרגום ירושלמי עה"פ).

99) להעיר מהמבואר בהמשך דברי הזהר בפירוש „בא אל פרעה", „דעייל לי' קב"ה אדרין בתר אדרין לגבי תנינא . . תנין הגדול הרובץ בתוך יאוריו", ש„התנין הגדול" נמשך בכל היאורים הקשורים עם ד' הנהרות שהם כנגד ד' מלכיות, „ההוא דאקרי פישון . . איהו מלכות בבל וכו'" — דעפ"ז י"ל, שהענין ד„בא אל פרעה", „דעייל לי' קב"ה אדרין בתר אדרין לגבי תנינא . . לאגחא בי' קרבא", הוא גם לאחרי שהתנין הגדול נמשך ביאורים הקשורים עם ד' המלכיות (ולהעיר מויק"ר פי"ג, ה: „עתיד הקב"ה להשקות כוס התרעלה לאומות העולם לעתיד לבוא, הה"ד ונהר יוצא מעדן, מקום שהדין יוצא, ומשם יפרד והי' לארבעה ראשים אלו ארבעה נהרות, שם האחד פישון זה בבל . . ושם הנהר השני גיחון זה מדי . . ושם הנהר השלישי חידקל זו יון . . והנהר הרביעי הוא פרת הוא אדום").

100) ומרומז בפסוק „וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי" — „וגם לרבות ד' מלכיות שאף הם כלים על ששיעבדו את ישראל" (פרש"י עה"פ).

101) ירמי' נא, ח.

102) ישעי' לד, ו (וראה זהר שבהערה 106. פסיקתא שבהערה 121).

103) עובדי' א, כא.

פלטים גו' והביאו את כל אחיכם מכל הגוים מנחה לה' בסוסים וברכב גו' על הר קדשי ירושלים"[104], ויתירה מזה, "אז[105] אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד"[106].

ואז תהי' גם עבודתם של ישראל בתכלית השלימות – "כמצות רצונך"[107], כידוע[108] ש"עיקר כל המצוות ליושבים בארץ ה'", וקיומם בחוץ לארץ ובזמן הגלות הוא באופן של "ציונים" (סימנים) לקיומם בארץ ישראל בגאולה האמיתית והשלימה, "אמרו בספרי[109] . . אע"פ שאני מגלה אתכם מן הארץ לחוצה לארץ היו מצויינין במצוות שכשתחזרו לא יהיו עליכם חדשים . . וכן אמר ירמי' הציבי לך ציונים[110], אלו המצוות שישראל מצויינין בהם", היינו, שגם המצוות שהם חובת הגוף קיומם בחוץ לארץ ובזמן הגלות הוא "כדי שלא יהיו חדשים עלינו כשנחזור לארץ".

וענין זה מרומז בסיום הפרשה דיצ"מ ע"ד הכניסה לארץ ("והי' כי יביאך אל ארץ הכנעני וגו'") בשייכות למצות תפילין – שהשלימות דמצות תפילין, וכן השלימות דכל המצוות, "הוקשה כל התורה כולה (מצוות התורה) לתפילין"[111], תהי' בהכניסה לארץ[112] בגאולה הנצחית שאין אחרי' גלות, כי, בזמן הגלות, במעמד ומצב ד"בנים שגלו מעל שולחן אביהם"[113], לא שייך אמיתת ענין המצוות מלשון צוותא (חיבור) עם הקב"ה[114], כי אם באופן של "ציונים" בלבד, ואילו אמיתת הענין דצוותא שבקיום המצוות יהי' לאחרי שחוזרים להיות סמוכים על שולחן אביהם באופן של קביעות ונצחיות, בהכניסה לארץ – "פלטרין של מלך", ושם גופא בחדר לפנים מחדר – בירושלים עיר הקודש, בבית המקדש ובקדש הקדשים, בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

*

ט. ויש להוסיף ולבאר ההוראה מהאמור לעיל בעבודת האדם:

כתיב "את העולם נתן בלבם"[115], היינו, שכל עניני העולם תלויים ונעשים תחילה בלבו (ע"י עבודתו) של האדם, "עולם

---

104) ישעי' סו, יט־כ.

105) צפני' ג, ט.

106) להעיר מזהר ס"פ וארא: "זמינין בני ישמעאל לאתערא קרבין תקיפין בעלמא . . בההוא זמנא יתער עמא חד מסייפי עלמא . . ויגח בה קרבא תלת ירחין . . וכדין יתער קב"ה עלייהו, ההי"ד כי זבח לה' בבצרה וגו', ולבתר מה כתיב לאחוז בכנפות הארץ וגו', וישיצי לבני ישמעאל מינה כו'", ומסיים "ובההוא זמנא כתיב כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' ולעבדו שכם אחד".

107) ראה תו"ח ר"פ ויחי. ובכ"מ.

108) רמב"ן אחרי יח, כה.

109) עקב יא, יח.

110) ירמי' לא, כ.

111) "אמר קרא והי' לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך למען תהי' תורת ה' בפיך, הוקשה כל התורה כולה לתפילין" (קידושין לה, א), ומכיון שמהיקש זה למדים שנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא, מוכח, שהכוונה ב"הוקשה כל התורה", היא, למצוות התורה.

112) אף שמתן־תורה הי' לפני הכניסה לארץ – במדבר דוקא ("כדי שיהיו הכל שוין בה" – במדב"ר פי"ט, כו. ועוד) – כי, תורה היא למעלה מהגבלות דזמן ומקום (אף שניתנה למטה דוקא, "לא בשמים היא", בגדרי הזמן והמקום), שע"י לימוד התורה בהלכות הקרבנות בכל מקום ובכל זמן (גם בחוץ לארץ ובזמן הגלות), "מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כו'" (ראה לקו"ת במדבר יג, א ואילך. ובכ"מ).

113) ברכות ג, סע"א.

114) ראה לקו"ת בחוקותי מה, ג. מז, ב. ובכ"מ.

115) קהלת ג, יא. וראה זח"א קצה, ב. לקו"ת במדבר ה, ריש ע"ב.

קטן"[116], שבשבילו נברא העולם, כמאמרז"ל[117] „לפיכך נברא אדם יחידי . . כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם". ומזה מובן, שגם הענין דיציאת מצרים[118] והיציאה משאר הגלויות עד להיציאה מגלות זה האחרון שהתחלתם מ„בא אל פרעה" (שבירת וביטול הקליפה) – תלוי ונעשה ע"י עבודת האדם.

והענין בעבודה בזה:

החילוק שבין ארץ ישראל לחוץ לארץ, גלות מצרים ובבל וכו' – שארץ ישראל קאי על עניני קדושה, וחוץ לארץ קאי על עניני חול, שהם בבחינת „מצרים" ו„בבל", שמצד עצמם הם מצירים ומבלבלים לישראל בעבודתם בעניני קדושה. ועבודת האדם היא להמשיך קדושה (ארץ ישראל) גם בעניני חול (חוץ לארץ) – שנוסף על עבודתו בעניני קדושה (לימוד התורה וקיום המצוות), עוסק גם בעניני הרשות (עובדין דחול) באופן ש„כל מעשיך יהיו לשם שמים"[119], ו„בכל דרכיך דעהו"[120], שעי"ז נעשים גם הם בבחינת „ארץ ישראל", ע"ד „עתידה ארץ ישראל שתתפשט בכל הארצות".

ונוסף לזה, יש ענינים ד„מצרים" ו„בבל" שאי־אפשר לבררם ולהעלותם לקדושה, כי אם, באופן של שבירה וביטול. ולדוגמא: החילוק בין כח המתאוה לציור הרע – שכח המתאוה יכול וצריך להתהפך להתאוות לטוב, משא"כ ציור הרע שנתאוה אליו, להיותו רע גמור, אי־אפשר לו להתכלל בקדושה, ואין לו תקנה אלא ביטולו והעברתו מן העולם, שזהו"ע שריפת הפרה[121], שנשאר רק האפר שהוא החומר הפשוט, כח המתאוה, משא"כ ציור הרע מתבטל לגמרי[122].

וסדר העבודה דשבירת וביטול הרע – למדים מ„בא אל פרעה", „אדרין בתר אדרין לגבי תנינא כו' לאגחא בי' קרבא", שלכל לראש צ"ל שבירת וביטול התוקף והקביעות דהקליפה, ובדרך ממילא נעשה גם שבירת וביטול מציאות הקליפה לגמרי. ודוגמתו בעבודת האדם – שלכל לראש צריך לשבור ולבטל הענין שבו מודגש התגברות הלעו"ז ביותר, ועי"ז מתבטלים בדרך ממילא שאר הענינים.

וגם כאשר הקליפה היא בתוקף גדול עד שיש מקום לענין של פחד – אומר הקב"ה לניצוץ משה שבכאו"א מישראל: „בא אל פרעה", „דעייל לי' קב"ה . . לאגחא בי' קרבא", שהקב"ה בעצמו בא יחד עמו, והקב"ה בעצמו („קב"ה . . ולא אחרא") מבטל תוקף הקליפה כו'.

י. ועוד ועיקר:

הענין ד„מצרים" ו„בבל" – שמצירים ומבלבלים לישראל – מודגש אצל כאו"א לפי ענינו: יש מי שאצלו מודגש המיצר והבלבול מצד החסרון בעבודת ה' בתכלית השלימות, ויש מי שאצלו מודגש המיצר והבלבול מצד החסרון בענינים גש־

---

116) תנחומא פקודי ג. זח"ג לג, ב. וראה אבות דר"נ ספל"א.

117) סנהדרין לז, סע"א – במשנה.

118) שצריך להיות וישנו בעבודת כאו"א מישראל בכל יום – כמארז"ל (פסחים קטז, ב) „בכל דור ודור (ובכל יום ויום) חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא (היום) ממצרים" (ראה תניא פמ"ז).

119) אבות פ"ב מי"ב.

120) משלי ג, ו. וראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג. שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"ב.

121) להעיר ממארז"ל „פרה זו מצרים . . אדומה זו בבל . . תמימה זו מדי . . אשר אין בה מום זו יון . . אשר לא עלה עלי' עול זו אדום . . ושחט אותה לפניו, שנאמר כי זבח לה' בבצרה וגו'" (פסיקתא דר"כ פ' פרה. פס"ר פי"ד. ועוד). – ולהעיר מהדגשת בצרה.

122) ראה לקו"ת חוקת נו, ג ואילך. ובכ"מ.

מיים (שעי"ז יהי' פנוי ללמוד תורה מתוך מנוחה, כפס"ד הרמב"ם[123] בנוגע ליעודים הגשמיים שבתורה).

וכיון ש„בני בכורי ישראל"[124], „נער ישראל ואוהבהו"[125], ומטבע האב שכאשר בנו הקטן צועק שרוצה דבר מסויים, הרי גם כאשר הדבר שרוצה הוא חסר ערך וחשיבות (אלא שרוצה לפי קטנות שכלו), ממהר האב ליתן הדבר שרוצה בנו הקטן עוד לפני שמחנך ומלמד אותו שירצה דברים חשובים — הרי, כשיהודי מרגיש מיצר ובלבול מחסרון בענינים גשמיים, ממהר הקב"ה לבטל מיצר ובלבול זה עוד לפני שמגיע לדרגא שירגיש המיצר והבלבול מהחסרון בעבודת ה' בשלימות. וכמ"ש[126] „פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון" — „כל אחד לפי רצונו"[127], „לכל חי לפי רצונו ותאוותו"[128], גם בהיותו בדרגא ד„חי" שלמטה מ„מדבר".

ואם הדברים אמורים כשהבן רוצה דבר חסר ערך וחשיבות, עאכו"כ כשהבן רוצה דבר הכי חשוב — היציאה דכל בנ"י (והשכינה — „בכל צרתם לו צר"[129], „עמו אנכי בצרה"[130]) מהגלות — בודאי ובודאי שהקב"ה צריך למהר למלא רצון בנו, כל בנ"י שבכל הדורות, לצאת מהגלות לגאולה נצחית שאין אחרי' גלות, אפילו אם עדיין לא הגיע לדרגא נעלית בעבודת ה' [ובלשון הכתוב — „פדה אלקים את ישראל מכל צרותיו"[131], ואח"כ „והוא[132] יפדה את ישראל מכל עונותיו"[133]], ובמכ"ש וק"ו מהיציאה ממצרים בהיותם בדרגא נמוכה עד כדי כך שלאחרי היציאה ממצרים הי' מקום לחשש „פן ינחם העם גו' ושבו מצרימה", שלכן „לא נחם אלקים דרך ארץ פלשתים כי (אף ש)קרוב הוא", ועאכו"כ בהיציאה מגלות זה האחרון, שתיכף ומיד באים לארץ ישראל בדרך הקרובה ביותר.

*

יא. בהאמור לעיל יש הדגשה יתירה בדורנו זה — שפרשת „בא אל פרעה" היא בסמיכות ליום העשירי („יהי' קודש"[134]) בשבט, יום ההילולא של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו[135], שחל בשנה זו ביום הששי הבע"ל שמתברך מיום הש"ק[136] פרשת „בא אל פרעה":

מעניניו העיקריים של בעל ההילולא דעשירי בשבט — ש„כל מעשיו ותורתו ועבודתו אשר עבד כל ימי חייו . . מתגלה ומאיר . . למטה בעת פטירתו . . ופועל ישועות בקרב הארץ"[137], וביתר שאת וביתר עוז („מעלין בקודש"[138]) ביום ההילולא מידי שנה בשנה — הפעולה דבירור התחתון[139], כמודגש בשמו (הראשון),

123) הל' תשובה רפ"ט.

124) שמות ד, כב.

125) הושע יא, א.

126) תהלים קמה, טז.

127) רד"ק עה"פ.

128) מצו"ד עה"פ.

129) ישעי' סג, ט.

130) תהלים צא, טו. וראה תענית טז, א.

131) תהלים כה, כב.

132) שם קל, ח.

133) ראה משיחות ש"פ ויחי ועשרה בטבת — לעיל ע' 9-237. ועוד.

134) בחוקותי כז, לב. וראה לקו"ש ח"ו ס"ע 290. ושי"נ.

135) ויתירה מזה — שהסתלקותו (בשנת ה'תש"י) היתה ביום הש"ק פרשת בא אל פרעה.

136) ש„מיני' מתברכין כולהו יומין" (זח"ב סג, ב. פח, א). — ויש לומר, שעיקר ושלימות הברכה מיום הש"ק על כל ימי השבוע היא בסיום השבוע, ביום הששי, כמו בהתחלת הבריאה שעיקר ושלימות הברכה מיום השבת שלפני הבריאה (פרדס שער ד' פ"ז. ועוד) היתה ביום הששי, יום ברוא אדה"ר, גמר ושלימות הבריאה.

137) ראה אגה"ק סז"ך וכ"ח.

138) ברכות כח, א. ושי"נ.

139) להעיר מהשייכות לחודש טבת — שממנו

„יוסף", ע"ש „יוסף ה' לי בן אחר"[140], שגם „אחר" יתהפך להיות „בן"[141], שעי"ז נעשית הוספה (יוסף מלשון הוספה) ושלימות בקדושה[142].

ובפרטיות יותר:

עבודתו של בעל ההילולא לעשות מ„אחר" „בן" היא, לכל לראש, בנוגע לבנ"י — ע"י הפצת התורה והיהדות והפצת המעיינות חוצה גם עבור אלה שבגלוי ובחיצוניות נראים במעמד ומצב של „אחר", להיותם רחוקים לע"ע מקיום התומ"צ (שלא באשמתם, תינוקות שנשבו[143]), שתתגלה מציאותם האמיתית — „בן" — בפועל ובגלוי, כולל ובמיוחד — ע"י תרגום עניני התורה ופנימיות התורה בלשונות דאוה"ע[144] עבור אלה שעדיין אינם מבינים לשון הקודש[145], שדבר זה התחדש ע"י בעל ההילולא[146]; וגם בנוגע לאוה"ע, „אחר" כפשוטו — ע"י הפצת צדק ויושר חדורים באמונה בבורא העולם שמביאה לקיום שבע מצוות בני־נח[147], ובכללות ל„לשבת יצרה"[148].

ובמיוחד — בבואו למדינה זו בחצי כדור התחתון [שגם בזה מודגש החידוש של בעל ההילולא לגבי רבותינו נשיאינו שלפניו, כולל גם אביו, שכולם היו בחצי כדור העליון], שבה ניתוסף עוד יותר (ומוסיף והולך עד היום הזה) בבירור התחתון, לעשות מ„אחר" „בן", הן בנוגע לבנ"י והן בנוגע לאוה"ע.

וכהדגשה מיוחדת — שעבודה זו היא הכנה להגאולה: בנוגע לבנ"י — שהקירוב דכל בנ"י (גם אלה שהיו רחוקים מיהדות) לתומ"צ היא מעין ודוגמא והכנה לקיום היעוד „יוסיף אדנ־י שנית ידו לקנות את שאר עמו אשר ישאר מאשור וממצרים וגו' ומאיי הים[149] גו' ואסף נדחי ישראל גו'"[150]; ובנוגע לאוה"ע — הכנה לקיום היעוד „אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו' לעבדו שכם אחד"[105].

וע"פ המבואר לעיל שתוכן הענין ד„בא אל פרעה" הוא בירור התחתון בשביל היציאה ממצרים והכניסה לארץ, יש לבאר השייכות דיום ההילולא (גמר ושלימות עבודתו) לפרשת „בא אל פרעה" —

נמשכת ברכה ונתינת־כח לעבודה דחודש שבט — „ירח שהגוף נהנה מן הגוף" (מגילה יג, א), שרומז גם להנאה (כביכול) שע"י חיבור יש האמיתי עם יש הגשמי (ראה לקו"ש חט"ו ע' 382 ואילך).

140) ויצא ל, כד.

141) ראה אוה"ת פרשתנו ע' רנ. ועוד.

142) ומרומז גם בשמו השני, „יצחק", ע"ש השמחה והצחוק („כל השומע יצחק לי") — שעיקר הצחוק והתענוג למעלה נעשה ע"י העבודה דהפיכת „אחר" ל„בן", „אתהפכא חשוכא לנהורא" (ראה תו"א תולדות יז, ד ואילך. וראה אוה"ת שם ע' רמט), ולעת"ל — „אז ימלא (שאז מותר וממלאים) שחוק פינו גו'" (תהלים קכו, ב. ברכות לא, א).

143) ראה רמב"ם הל' ממרים פ"ג ה"ג.

144) להעיר מהשייכות לחודש שבט — „בעשתי עשר חודש באחד לחודש (ר"ח שבט) גו' הואיל משה באר את התורה", „בשבעים לשון פירשה להם" (דברים א, ג־ה ובפרש"י).

145) לא רק כתיבת ופירסום מאמרי חסידות באידית (נוסף על אמירתם באידית, כדרכם של רבותינו נשיאינו, כמ"ש רבינו הזקן ש„הבעש"ט ז"ל הי' אומר ד"ת בל"א ולא בלה"ק" (אגה"ק סכ"ה)), אלא גם בלשון כל עם ועם.

146) ולהעיר, שגם ההתחלה דענין זה בזמנו של אביו, כ"ק אדנ"ע, היתה בהשתדלות ועל ידי בנו ממלא מקומו, כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו.

147) כפס"ד הרמב"ם בהל' מלכים ספ"ח: „וכן נצטווה משה מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח . . מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה כו'".

148) ישעי' מה, יח.

149) ויש לומר ש„איי הים" רומז על חצי כדור התחתון.

150) שם יא, יא־יב.

כיון עיקר עבודתו של בעל ההילולא כל ימי חייו היתה בבירור התחתון („בא אל פרעה") כהכנה לגאולה האמיתית והשלימה (יצי"מ וכניסה לארץ).

יב. ובנוגע לפועל:

בעמדנו ביום הש"ק פרשת בא אל פרעה שממנו מתברך יום ההילולא ד־עשירי בשבט — יש לעורר ולפרסם בכל מקום ומקום (נוסף על הפעולות בד' אמותיו של בעל ההילולא[151]) ע"ד ההכנות המתאימות ליום ההילולא, ועאכו"כ ע"ד ההנהגה המתאימה ביום ההילולא עצמו[152], כולל ובמיוחד הוספה בלימוד תורתו, הוספה בנתינת הצדקה למוסדות שמתנהגים ברוחו או שנקראים על שמו, והתוועדויות פעילות[153] שבהם יקבלו החלטות טובות להוסיף יותר ויותר בהליכה „בדרך ישרה אשר הורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו נס"ד"[154].

והדגשה יתירה בנוגע להכנה להגאולה ע"י חיזוק האמונה והבטחון והצפי' לגאולה, „אחכה לו בכל יום שיבוא"[155] — כלשון בעל ההילולא[156]: עמדו הכן כולכם לקבל פני משיח צדקנו.

ובפרט בשנה זו, „הי' תהא שנת נפלאות אראנו", ולאחרי שכבר ראו נסים ונפלאות בתקופה האחרונה, כולל ובמיוחד — יציאתם של רבים מישראל ממדינה ההיא לארץ ישראל, ועי"ז גם קירובם ליהדות תורה ומצוותי', שענין זה הוא מעין ודוגמא והכנה קרובה לקיום היעוד[157] „קהל גדול ישובו הנה".

יג. ובזה ניתוסף עוד יותר בימים ה־אחרונים ממש:

המאורעות דימים האחרונים בהענין ד־„מלכיות מתגרות זו בזו" מדגישים שנמצאים בסמיכות ממש להגאולה, כמבואר במדרשי חז"ל[158] שענין זה הוא מסימני הגאולה.

ובלשון המדרש[159] „שנה שמלך המשיח נגלה בו . . מלך פרס מתגרה במלך ערבי . . וכל אומות העולם מתרעשין ומתבהלין . . ואומר להם (הקב"ה לישראל) בני אל תתייראו[160]*, כל מה שעשיתי לא עשיתי אלא בשבילכם הגיע זמן גאולתכם".

ופשוט, שמאורעות אלה לא יפגעו כלל וכלל בבנ"י, שהם בבת עינו של הקב"ה, „הנוגע בכם כנוגע בבבת עינו" [שב„בבת עינו" („אישון העין") גדולה ביותר ה־זהירות אפילו מנגיעה הכי קלה, שלא בערך לגבי הזהירות בנוגע לשאר חלקי הגוף], כולל ובמיוחד בנוגע לבנ"י הדרים בארצנו הקדושה, שכיון שהיא „ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה (שימת־לב מיוחדת)

---

151) להעיר מדיני חצר המשתמרת — בשיעורי הרמב"ם דימים האחרונים (הל' גירושין רפ"ה).

152) ראה ספר המנהגים חב"ד ע' 95 ואילך. ועוד.

153) לפי תנאי המקום והזמן, כולל ובמיוחד תנאי הזמן דקביעות שנה זו שיום ההילולא חל בערב שבת.

154) לשון אדה"ז באגה"ק סוי"ך.

155) עיקר הי"ב מי"ג עיקרים.

156) „היום יום" ט"ו טבת. ובכ"מ.

157) ירמי' לא, ז.

158) ב"ר פמ"ב, ד. מדרש לקח טוב לך לך יד, א.

159) יל"ש ישעי' רמז תצט.

160) ובלשון הכתוב (ישעי' לה, ד — בהמשך לנבואה ע"ד הפרעון לרשעי אוה"ע) „אמרו לנמהרי לב (שממהרין את הגאולה ומצירין על איחורה — פרש"י) אל תיראו הנה אלקיכם נקם יבוא גמול אלקים (על הרשעים) הוא יבוא ויושיעכם".

---

*) ובראב"ע: „שלא היו מאמינים להיות כפלא הזה".

תמיד עיני ה' אלקיך בה (ומוסיף ומפרט) מרשית השנה ועד אחרית שנה" (מתחילתה ועד סופה בשוה), הרי היא המקום הבטוח ביותר.

ובנוגע לפעולותיהם של שונאי ישראל שמנסים לפגוע ח"ו – אין בהם ממש, ולא יעלה הדבר בידם, כיון ש„לא ינום ולא יישן שומר ישראל"[161], ואלה שנפגעו ב־אופן קל [אף שמצד גודל מעלתם של ישראל, „בבת עינו" של הקב"ה, גם נגיעה הכי קלה היא דבר חמור] – יזכו תיכף ומיד לרפואה שלימה, ועד לתכלית ה־שלימות שברפואה, באופן שעוקרת ומ־בטל החולי מלמפרע (ע"ד פעולת חכם – „וכל בניך לימודי ה'"[162] – בעקירת נדר מלמפרע)[163].

ועד"ז בנוגע לכל בנ"י בכל מקום שהם – כמפורש בפרשתנו[164] בנוגע להזמן שלפני ובסמיכות להיציאה ממצרים, ועד"ז בימינו אלה, ברגעי הגלות האחרו־נים: „ולכל בני ישראל הי' אור במושבו־תם"[165].

השייכות דמאורעות אלה לבנ"י היא – הידיעה ש„הגיע זמן גאולתכם", שלכן, עמדו הכן כולכם לקבלת פני משיח צדקנו, כולל ובמיוחד ע"י ההוספה בעניני תומ"צ, אשר, ע"י „מצוה אחת, הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות, וגרם לו ולהם תשועה והצלה"[166].

יד. ויה"ר שלא יצטרכו להוסיף ול־דבר על סימני ביאת הגאולה, כיון ש־תיכף ומיד ממש רואים בפועל ובגלוי את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ובלשון הכתוב בפרשת בשלח שמת־חילין לקרוא תיכף במנחה: „ויהי בשלח פרעה[167] את העם", „ובני ישראל יוצאים ביד רמה"[168].

ובהמשך לזה – פרשת שירה[169], „אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת וגו'"[170],

– כולל גם הגילוי בפועל דה„רמז לתחיית המתים" („שר לא נאמר אלא ישיר, מכאן רמז לתחיית המתים"[171]) – „הקיצו ורננו שוכני עפר"[172], ומשה ואהרן עמהם[173], ביחד עם נשיאי וצדיקי ישראל, ובראשם נשיא דורנו בעל ההילולא ד־עשירי בשבט –

ותיכף ומיד – „תביאמו ותטעמו בהר נחלתך מכון לשבתך פעלת ה' מקדש

---

161) תהלים קכא, ד.

162) ישעי' נד, יג.

163) „דיש ב' מיני רפואות, א' מכאן ולהבא . . וא' למפרע" (צפע"נ לרמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב (בסופו)).

164) יו"ד, כג.

165) להעיר מהדעה ש„ארץ גושן" (שבה ישבו בנ"י) „נבלעת בתוך ערי ישראל" (ראה לקו"ש חט"ז ע' 407 ואילך. וש"נ).

166) רמב"ם הל' תשובה פ"ג ה"ד.

167) כלומר, שפרעה עצמו שולח את בנ"י ממצרים (וראה גם תו"א ר"פ בשלח) – ע"ד מ"ש „והביאו את כל אחיכם מכל הגוים מנחה לה' בסוסים וברכב גו' על הר קדשי ירושלים".

168) יד, ח.

169) ומתחיל מהשירה תיכף ומיד – ניגון שמח, ששמחה פורצת גדר, ובפרט הניגון „ופרצת" [ששייך במיוחד ליום השבת לאחרי חצות, „נחלה בלי מצרים . . נחלת יעקב אביך . . כיעקב שכתוב בו ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה" (שבת קיח, סע"א ואילך)], שעי"ז ממהרים ומזרזים ופועלים תיכף ש„עלה הפורץ לפניהם" (מיכה ב, יג), „פרץ זה משיח" (אגדת בראשית ספס"ג).

170) טו, א.

171) סנהדרין צא, סע"ב. מכילתא ופרש"י עה"פ.

172) ישעי' כו, יט.

173) ראה יומא ה, ב. תוד"ה אחד – פסחים קיד, סע"ב.

אדנ־י כוננו ידיך"[174], ביהמ"ק השלישי שיבנה ע"י הקב"ה בשתי ידים[175], „כשה' ימלוך לעולם ועד[176], לעתיד לבוא שכל המלוכה שלו"[177] — ותומ"י כן תהי' לנו בלשון עבר, „והיתה (כבר היתה) לה' המלוכה"[103].

174) שם, יז.

175) ראה כתובות ה, סע"א ובפרש"י. מכילתא ופרש"י עה"פ.

176) שם, יח.

177) פרש"י שם, יז.



משיחות ש"פ בשלח, י"א שבט ה'תנש"א

א. אין אונזער פרשה רעדט זיך וועגן עטלעכע כללות'דיקע ענינים — נסים כלליים — וועלכע האָבן פאַסירט מיט די אידן נאָך זייער אַרויסגיין פון מצרים:

נאָך דעם וואָס „בשלח פרעה את העם"[1] ווערט דערציילט וועגן דעם נס פון קריעת ים סוף, „ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים", „ויושע ה' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים"[2], דורך דעם וואָס אַלע מצריים זיינען דערטרונקען געוואָרן אין דעם ים, „לא נשאר בהם עד אחד"[3], „וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים גו'"[4], און די אידן האָבן געזאָגט שירה — „אז[5] ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת וגו'"[6].

נאָך פרשת השירה ווערט דערציילט וועגן (דעם נס פון המתקת מי מרה[7], און דערנאָך) פרשת המן — וועגן דעם נס פון ירידת המן, „הנני ממטיר לכם לחם מן השמים גו'"[8], וואָס סיי דער עצם ירידת המן אין מדברי און סיי די פרטים אין דעם אופן הירידה איז געווען באופן נסי[10],

און אויך דער נס פון דעם שליו — „ותעל השליו גו'"[11], בכדי אַז „בין הערבים תאכלו בשר"[12].

ווייטער אין דער פרשה ווערט דערציילט וועגן דעם נס פון באר מים ע"י הכאת האבן — „והכית בצור ויצאו ממנו מים ושתה העם"[13].

ביז בסוף הפרשה — דער נס פון דעם נצחון במלחמת עמלק, וואָס צוליב דעם האָט משה געבויט דאָרט אַ מזבח „ויקרא[14] שמו ה' נסי", „הקב"ה[15] עשה לנו כאן נס (גדול[16])".

וויבאַלד אַז די אַלע נסים ווערן דערציילט בהמשך אחד און אין איין סדרה בתורה (בשלח), איז פאַרשטאַנדיק אַז (נוסף צו דעם וואָס זיי האָבן פאַסירט איינער בהמשך צום צווייטן) האָבן זיי צווישן זיך אַ שייכות אין תוכן הנס[17]. ולכאורה, זיינען זיי באַזונדערע, גאָר באַזונדערע נסים?

---

1) ריש פרשתנו.

2) שם יד, כט־ל.

3) שם, כח.

4) שם, לא.

5) „כשראה הנס כו'" — פרש"י עה"פ.

6) פרשתנו טו, א.

7) שם, כב ואילך.

8) טז, ד.

9) ראה מו"נ ח"ג פ"נ. — הובא בד"ה ברוך שעשה נסים תרס"ד (ס"ע 10־9. ע' 19). וראה לקמן בפנים סי"ב.

10) ראה יומא עה, א ואילך. וראה פרש"י פרשתנו טז, יז („המרבה ללקוט לא העדיף על עומר לגולגולת כו', והממעיט ללקוט לא מצא חסר כו', וזהו נס גדול שנעשה בו"). שם, כט („נס נעשה בכל ע"ש לתת לכם לחם יומיים").

11) טז, יג.

12) שם, יב.

13) יז, ו.

14) שם, טו.

15) פרש"י עה"פ.

16) כ"ה בנ"מה דפוסים. וכן נעתק באוה"ת עה"פ (ע' תרסה).

17) ועפ"ז י"ל ויומתק הטעם שבד"ה ברוך שעשה נסים הנ"ל (ע' 19) מביא הדוגמא ל„נסים שיוצאים מדרכי הטבע לגמרי" — „כמו נס דקרי"ס ומן ושלו" (אף שלעיל שם (ס"ע 9) מביא רק הנס דמן ושלו, כמו שהובא ומבואר במו"נ שם), כי נסים אלו נאמרו בפרשתנו ושייכים זל"ז, כמשנ"ת לקמן בפנים. וראה סה"מ תרע"ח ע' רכב: וכמו המן והשליו . . דומה לנס דקרי"ס וכה"ג.

אויך דאַרף מען פאַרשטיין: נאָך פ' בשלח קומט פ' יתרו, "וישמע יתרו", "מה שמועה שמע ובא, קריעת ים סוף ומלחמת עמלק"[18]. וואָס האָט יתרו דערהערט במיוחד אין דעם ענין פון "קרי"ס ומלחמת עמלק" (מער ווי אין די נסים פון יצי"מ) וואָס האָט אים געבראַכט ער זאָל קומען צו משה'ן? וואָס איז די שייכות בתוכן הענינים פון ביאת ודברי יתרו[19] "עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלקים כי בדבר אשר זדו עליהם" (וואָס דערפאַר "נאבדו במים"[20]) מיט דעם תוכן פון קרי"ס און מלחמת עמלק (און אויך — מיט ירידת המן און באר מים — "את כל אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו", "בירירת המן בבאר ובעמלק"[18])?

ועוד ועיקר: וואָס איז די (תורה מלשון[21]) הוראה פון דעם אַלעם אין עבודת ה', ובפרט בזמנים אלו?

ב. וועט מען עס פאַרשטיין בהקדים, אַז די נסים הנ"ל בפרשתנו זיינען ניט אַן איין מאָליקע זאַך וואָס האָט דעמולט פאַסירט, נאָר זיי זיינען עניני כלליים, וועלכע האָבן אַ המשך תמידי לדורות (נוסף אויף דעם וואָס יעדער זאַך אין תורה איז נצחי לעולם[22]):

קריעת ים סוף: אע"פ וואָס דער נס (בפשטות) איז געווען אַן איין מאָליקע ("לשעה"[23]), ווערט אָבער ערקלערט בכ"מ[24] אַז די בקיעת הים איז געווען אַן ענין כללי וואָס האָט אויפגעטאָן אַ פעולה אין דער גאַנצער וועלט[25] (און אין גאַנץ סדר ההשתלשלות), אַלס הכנה צו מתן תורה, אַ פעולה וואָס ווערט נמשך לעולם. ווי ס'איז אויך אונטערשטראָכן אין שירת הים (בסיומה)[26] — "ה' ימלוך לעולם ועד".

וואָס דערפאַר דערמאָנט מען דעם ענין פון קריעת ים סוף בכל יום (בתפלה), ע"ד ווי מזכירין יצי"מ בכל יום[27], "ואיתא בתוספתא[28] שצריך לזכור ג"כ קרי"ס"[29], ווי אַראָפּגעבראַכט אין שו"ע[30], אַז "צריך להזכיר . . קרי"ס . . באמת ויציב וכן באמת ואמונה כו'" — "וים[31] סוף להם בקעת וזדים טבעת וידידים העברת ויכסו מים צריהם . . לך ענו שירה בשמחה רבה ואמרו כולם[32] מי כמוכה . . נאדר בקודש נורא תהלות עושה פלא . . יחד כולם הודו והמליכו ואמרו[26] ה' ימלוך לעולם ועד"[33].

ולהוסיף, אַז בכל יום זאָגט מען אויך

18) ר"פ יתרו ובפרש"י.

19) שם יח, יא.

20) פרש"י עה"פ. וראה גם ת"י שם. סוטה יא, א.

21) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. ס' השרשים שלו ערך ירה. גו"א ר"פ בראשית (בשם הרד"ק). וראה זח"ג נג, ב.

22) כי התורה היא נצחית (תניא רפי"ז. ובכ"מ), ולא תהא מוחלפת ח"ו (ראה פיה"מ להרמב"ם סנהדרין, הקדמה לפרק חלק, היסוד התשיעי. וראה גם רמב"ם הל' יסוה"ת רפ"ט. הל' מלכים פי"א סה"ג. ובכ"מ).

23) פרש"י פרשתנו טו, א סד"ה אז ישיר.

24) בביאור ענין קרי"ס — ראה דרושי פרשתנו, שש"פ, ועוד — בתו"א, לקו"ת, תו"ח וכו'.

25) ולהעיר ש"כל מים שבעולם" נבקעו בעת קרי"ס (מכילתא ופרש"י פרשתנו עה"פ יד, כא).

26) טו, יח.

27) ברכות יב, ב (במשנה). רמב"ם הל' ק"ש פ"א ה"ג. שו"ע אדה"ז או"ח סס"ז ס"א.

28) ברכות רפ"ב.

29) תו"א פרשתנו סב, ב.

30) שו"ע אדה"ז או"ח סס"ו סי"ב. ועד"ז הוא בטור שם (בנוגע להזכרת קרי"ס באמת ויציב), מירושלמי ברכות פ"א ה"ו.

31) נוסח ברכת "אמת ויציב". ועד"ז הוא בברכת "אמת ואמונה" (נעתק לקמן ס"ג).

32) פרשתנו טו, יא.

33) וראה שו"ע אדה"ז שם: כל אלה הנסים התדירים תמיד.

(גאַנץ) שירת הים[34] („אז ישיר וגו'"), מיט די אַלע י"ח שמות שבה וכו'[35].

ירידת המן: הגם וואָס דער נס איז געווען נאָר במשך די ארבעים שנה אין מדבר — האָט דער אויבערשטער גע־הייסן[36] אַז „מלא העומר ממנו למשמרת לדורותיכם למען יראו את הלחם אשר ה־אכלתי אתכם במדבר גו'" [ווי ס'איז גע־ווען בימי ירמיהו, אַז „הוציא להם צנצנת המן כו', ראו בזה נתפרנסו אבותיכם, הר־בה שלוחין יש לו למקום להכין מזון ליראיו"[37]].

און אין שולחן ערוך[38] ווערט גע־בראַכט, אַז „טוב לומר בכל יום . . פרשת המן, כדי[39] שיאמין שכל מזונותיו באין לו בהשגחה, שכן[40] הי' במן שהשגיח הקב"ה לתת לכל אחד עומר לגולגולת לכל נפשות ביתו וכו'".

[נוסף לזה וואָס אַ זכר צו דעם מן איז דאָ בכל שבת: דער חיוב פון די ג' סעודות פון שבת, און אויך „לחם משנה" בכל שבת, לערנט מען אָפּ[41] פון די פסוקים ב־נוגע צום מן — „ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאוהו בשדה"[42], ו„ביום הששי לקטו לחם משנה"[43]].

מלחמת עמלק: כמפורש בקרא[44] — „מלחמה לה' בעמלק מדור דור", ובפרט לויט'ן פירוש התרגום ירושלמי: „מדרא דעלמא דין מדרא דמשיחא ומדרא דעל־מא דאתי" — ד.ה. בכל הדורות כולם. וכ־ידוע אַז די מצוה פון זכירת עמלק — ל־כמה דיעות[45] — איז אַ מצוה תמידית. און דער מנהג איז אַז מ'איז מזכיר מעשה עמלק בכל יום (אין די „שש זכירות")[46].

דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז די דריי ענינים — קרי"ס, מן, מלחמת עמלק — זיי־נען אַלע ענינים כלליים אין תומ"צ און עבודת ה'; ועפ"ז הנ"ל האָבן זיי צווישן זיך אַ שייכות (וויבאַלד זיי שטייען בהמשך אחד אין דער זעלבער סדרה).

ג. ויש לומר איינער פון די ביאורים אין דעם:

דער תוכן פון שירת הים איז — דער סיפור שבח והודאה וואָס משה ובני ישראל גיבן אָפּ דעם אויבערשטן אויף דעם וואָס ער האָט זיי מציל געווען פון פרעה און פון די מצריים, און ווי די מצריים „טבעו בים סוף"[47], וואָס דורך דעם זעען אַלע די גרויסקייט פון דעם אויבערשטן — „מי כמוכה באלים ה', מי כמוכה נאדר בקודש נורא תהלות עושה פלא"[32]. ביז אַז דאָס ברענגט אַז אַלע פעלקער אין דער וועלט זאָלן דערפון וויסן און מורא האָבן: „שמעו עמים ירגזון גו' אז נבהלו אלופי אדום אילי מואב יאחזמו רעד נמוגו כל יושבי כנען, תפול

34) ראה זהר פרשתנו נד, ב*.

35) ראה שער הכולל פי"ז ס"ב.

36) פרשתנו טז, לב.

37) פרש"י עה"פ.

38) טושו"ע או"ח ס"א ס"ה. שו"ע אדה"ז שם (במהדו"ק) ס"י. ובמהדו"ב (שם ס"ט) בשינוי: „ופ' המן לבטוח בה' נותן לחם דבר יום ביומו". — ביאור השינויים ראה לקו"ש חכ"ו ע' 95 ואילך.

39) ב"י לטור שם.

40) לבוש שם ס"י. שו"ע אדה"ז במהדו"ק שם.

41) שבת קיז, סע"ב.

42) פרשתנו טז, כה.

43) שם, כב.

*) וכצ"ל בשער הכולל שבהערה הבאה.

44) סוף פרשתנו (יז, טז).

45) רמב"ם הל' מלכים פ"ה ה"ה. סהמ"צ שלו מ"ע קפט. וראה לקו"ש חי"ט ע' 221, וש"נ.

46) ראה של"ה חלק תושב"כ ס"פ תצא: ומצוה גדולה היא לומר פרשה זו בכל יום לקיים מצות זכור. וכן נסדר בסידור אדה"ז, ועוד. וראה מג"א או"ח ס"ס סק"ב. שו"ע אדה"ז שם ס"ד.

47) שם טו, ה.

עליהם אימתה ופחד בגדול זרועך ידמו כאבן, עד יעבור עמך ה' עד יעבור עם זו קנית („חבבת משאר אומות כחפץ הקנוי בדמים יקרים שחביב על האדם"[48]), תבאמו ותטעמו בהר נחלתך מכון לשבתך פעלת ה', מקדש אד' כוננו ידיך"[49], ביז — „ה' ימלוך לעולם ועד"[26].

ולכאורה האָט דער עיקר הדגשה אין שירת הים געדאַרפט זיין בנוגע צו הצלת בני ישראל (דורך דעם נס פון קרי"ס) — פאַרוואָס איז דאָ אַזאַ הדגשה אויף דער פעולה אויף די אוה"ע, טביעת מצרים בים, און דער אימה ופחד אויף די אוה"ע אַרום כו'?

וי"ל דעם ביאור אין דעם: דער תוכן הנס (קרי"ס) והשירה איז ניט אַזוי דער אַרויסברענגען די גרויסקייט פון דעם אויבערשטן ווי ער שטייט למעלה, און ווי ער האָט ליב אידן און באַשיצט זיי וכו' מצד די מעלה פון זייערע נשמות, זייענדיק „בנים אתם לה' אלקיכם"[50] וכו', נאָר בעיקר בכדי אַרויסברענגען די גרויסקייט און שטאַרקייט פון דעם אויבערשטן — און זיין פאַרבונד מיט אידן — למטה אין עולם הזה, אַ וועלט וואָס איז אונטערוואַרפן די חוקי הטבע (וועלכע דער אויבערשטער האָט באַשטימט), אַ וועלט וואו עס זיינען פאַראַן אוה"ע, און אידן זיינען אדרבא „המעט מכל העמים"[51], ביז ווי אַ כבשה אחת בין שבעים זאבים[52], אידן האָבן מנגדים, מצרים און אַנדערע אומות — און ניט קוקנדיק אויף דעם, באַשיצט דער אויבערשטער אידן און ער ראַטעוועט זיי פון די הענט פון זייערע שונאים, און אויב עס נויטיקט זיך — מאַכט פאַר זיי דער אויברשטער נסים, ער שפּאַלט פאַר זיי דעם ים און „פאַרטרינקט" די מצריים בים, און וואַרפט דורך דעם אָן אַן אימה ופחד אויף די אומות אַרום,

און דוקא דורך דעם ווערט נתגלה, אין אַ פולער אופן, מלכותו יתברך בכל העולם כולו, אַז אויך אין אַ וועלט, וואו דאָרט הערשן די חוקי הטבע, און מ'קען זיך איינרעדן און אָפּנאַרען אַז די וועלט ווערט געפירט דורך די חוקי הטבע — ווערט אַנטפּלעקט ווי דער אויבערשטער איז דער בעל־הבית און מלך אויף אידן און אויף כל העולם כולו — „ה' ימלוך לעולם ועד".

ויש לומר אַז דאָס איז דער חידוש וואָס האָט זיך אויפגעטאָן דורך שירת הים, ע"י וואָס אידן האָבן געלאָזט אַלעמען הערן (דורך זאָגן שירה) אַז „ה' ימלוך לעולם ועד" — ווי עס שטייט אין מדרש[53]: אע"פ שמעולם אתה, לא נתיישב כסאך ולא נודעת בעולמך עד שאמרו בניך שירה כו', אמרו ישראל באמת עד שלא בראת עולמך היית אתה משבראת אותו אתה הוא, אלא כביכול עומד כו', אבל משעמדת בים ואמרנו שירה לפניך באז נתיישבה מלכותך וכסאך נכון, הוי נכון כסאך מאז[54] באז ישיר". דאָס הייסט, אַז דורך דעם וואָס אידן האָבן געזאָגט שירה (אויף קרי"ס)[55] איז נתגלה געוואָרן בעולם — ב־

---

48) פרש"י שם, טז ד"ה קנית.

49) שם, יד־יז.

50) פ' ראה יד, א.

51) ואתחנן ז, ז.

52) תנחומא תולדות ה. אסתר רבה פ"י, יא. פס"ר פ"ט, ב.

53) שמו"ר פרשתנו פכ"ג, א.

54) תהלים צג, ב.

55) דאף שגם לפני אמירת שירת הים הראה הקב"ה ממשלתו בעולם ועשה כמה נסים — כמו בדור המבול ובדור ההפלגה — הרי ע"ז לא הוקבע עדיין מלכותו והי' רק לשעה כו' (ראה פי' מהרז"ו לשמו"ר כאן), כי ע"י הנסים עצמם (שנעשו ע"י הקב"ה) — בלי אמירת שירה ע"י בנ"א — עדיין אין הוכחה שהעולם (מצד ענינו הוא) מכיר במלכותו ית'

אופן של התיישבות – מלכותו ית', ועד"מ ווי דורך ישיבה זעט מען בגלוי ווי די רגלים זיינען טפל לראש, ועד"ז אין נמשל, אַז עולם העשי' (בחי' רגלים) איז ניט מסתיר אויף אלקות, נאָר מ'זעט ווי ער איז טפל און אַ כלי צו אלקות[56].

וי"ל, אַז דער כח אויף דעם איז גע־קומען דורך דעם נס פון קריעת ים סוף, „הפך ים ליבשה"[57], וואָס דורך דעם איז דער כח אלקי וואָס איז פאַרדעקט אין דער בריאה (ווי דער ים וואָס פאַרשטעלט און פאַרדעקט אַלץ וואָס אין אים), קומט אַרויס בגילוי – „יבשה", און דורך דעם באַקומט מען דעם כח צו זען בגלוי דעם אלקות אין יעדער זאַך בעולם;

אָבער „נתיישבה מלכותך" בעולם איז געוואָרן דוקא דורך אמירת שירה של משה ובנ"י[58]. ולהוסיף, אַז שירה איז פאַר־בונדן מיט שמחה וועלכע איז פורץ אַלע גדרים והגבלות[59], דעריבער גיט דאָס נאָכמער כח צו מגלה זיין אלקות (שלמע־לה מהגבלה) אין וועלט (גבול), ביז ווי דער אויבערשטער איז „מלך על כל ה־ארץ"[60].

דערפון איז מובן, אַז קרי"ס און שירת הים איז אַן ענין הכי כללי – דער יסוד וכללות העבודה בכל הזמנים ובכל ה־דורות – וואָס דערפאַר האָבן אַלע אידן גע־זאָגט שירה, אנשים נשים וטף (און „אפילו עוברין שבמעי אמן אמרו שירה"[61]), און דערפאַר איז מען מזכיר קרי"ס (און מ'־זאָגט שירת הים) בכל יום (כנ"ל ס"ב) – קבלת עול מלכות שמים[62], און צו מגלה זיין מלכותו ית' אין וועלט, אַז בכל דור ודור ובכל זמן ובכל מקום, אפילו ווען עס זיינען דאָ „זאבים", זאָלן אַלע אַנערקענען, אויך די אוה"ע, אַז „ה' ימלוך לעולם ועד" (ווי עס וועט זיין בשלימות לעתיד לבוא, ווען עס וועט זיין „כל ה־מלוכה שלו"[63]).

ווי אונטערשטראָכן אין תפלות כל יום וואו מ'איז מזכיר קרי"ס און שירת הים (אין „אמת ויציב" און „אמת ואמונה"): „אמת ויציב וכו' לעולם ועד, אמת אלקי עולם מלכנו צור יעקב מגן ישענו לדור ודור הוא קיים ושמו קיים וכסאו נכון ומלכותו ואמונתו לעד קיימת כו', לעד ולעולמי עולמים על אבותינו ועלינו על בנינו ועל דורותינו ועל כל דורות זרע ישראל עבדיך כו'", און דערנאָך איז ער ממשיך „על חסד שעשה עם אבותינו ש־הוציאם ממצרים ובקע להם הים והעבי־רם"[64], און מ'איז מתפלל אַז אַזוי זאָל זיין „בכל דור ודור".

ועד"ז אין „אמת ואמונה" – „מדבר בה גם על העתידות שאנו מצפים שיקיים לנו

ובנסים של הקב"ה, ו„נתיישבה מלכותך" נעשה דוקא ע"י שירת משה ובנ"י שנשמע גם בעולם.

56) ראה בארוכה (בביאור מדרש זה) ד"ה אז ישיר באוה"ת פרשתנו ע' תצ. ע' תצה ואילך. ד"ה הנ"ל העת"ר (המשך תער"ב ח"ב ע' תתמב. ע' תתנ).

57) תהלים סו, ו.

58) כי ע"י קרי"ס עצמו (בלי שירת משה ובנ"י) עדיין אין הוכחה שהעולם (מצד ענינו הוא) מכיר במלכותו ית', כנ"ל הערה 55.

59) ראה בארוכה סה"מ תרנ"ז ע' קכג ואילך.

60) נוסח תפלת העמידה דר"ה (חתימת ברכת „אלקינו כו' מלוך כו'"), וכן בקידוש ובברכת ההפטורה.

61) סוטה ל, א.

62) העבודה כללית דראש השנה, „שתמליכוני עליכם" (ר"ה טז, א. לד, ב), וממנו נמשך העבודה בפרטיות בקב"ע מלכות שמים בכל יום. (ראה ברכות רפ"ב).

63) פרש"י פרשתנו עה"פ.

64) שו"ע אדה"ז שבהערה 30.

הבטחתו ואמונתו לגאלנו מיד מלכים ומיד עריצים ולשום נפשנו בחיים ולהדריכנו על במות אויבינו, כל אלה הנסים התדירים תמיד"[64], „הא־ל העושה לנו נקמה בפרעה כו' המעביר בניו בין גזרי ים סוף ואת רודפיהם ואת שונאיהם בתהומות טבע וראו בניו גבורתו שבחו והודו לשמו ומלכותו ברצון קבלו עליהם, משה ובנ"י לך ענו שירה בשמחה רבה כו', מלכותך ראו בניך בוקע ים לפני משה כו'"[65].

ד. בכדי אויפטאָן דעם ענין פון „ה' ימלוך לעולם ועד" אין וועלט — דאַרף אַ איד דאָס פריער אויפטאָן באַ זיך אַליין, אַז ער זאָל אַנערקענען און פילן בכל מציאותו אַז דער אויבערשטער איז „מלך ישראל"[66], ובאופן פון „לעולם ועד", אין אַלע זיינע ענינים, כולל עניני העולם — זמן ומקום, זיין גוף הגשמי און אַלע זיינע גשמיות'דיקע זאַכן.

וואָס דאָס איז דער תוכן ולימוד פון פרשת המן — „כדי שיאמין שכל מזונותיו באין לו בהשגחה"[39] (וואָס דערפאַר איז דאָס נוגע לכל יום ויום): פון[67] ירידת המן לערנט אַ איד — בכל זמן ובכל מקום — אַז דער אויבערשטער איז „הזן את הכל"[68], דער שפייז פון אַ אידן, און פון כל העולם כולו, איז „לחם מן השמים"[69]. און דערפון פאַרשטייט מען, אַז אויך ווען אַ איד באַקומט פרנסה באופן פון „לחם מן הארץ", דורך זיין אייגענע האָרעוואַניע און די לבושי הטבע (פון חרישה וזריעה וכו') — ווייס ער און פילט ער אַז דאָס איז באמת „לחם מן השמים", ניט געבונדן מיט די הגבלות פון דרכי הטבע, ווי עס שטייט אין מדרש[70]: „דבר יום ביומו[8], מי שברא יום ברא פרנסתו, מכאן הי' ר"א המודעי אומר כל מי שיש לו מה יאכל היום ואומר מה יאכל למחר הרי זה מחסירי אמונה", און ווי הנהגת הלל „שהי' אומר ברוך[71] ה' יום יום יעמס לנו צרכנו"[72].

ובפרט בזמן הגלות, און בפרטי פרטיות אין די דורות האחרונים פון גלות — כידוע דער וואָרט פון דעם רבי'ן מהר"ש[73], אַז פרנסה בזמן הזה[74] איז באופן פון השפעת המן, לחם מן השמים.

דאָס הייסט, אַז אַ איד דאַרף וויסן אַז ער איז באמת העכער פאַר וועלט און טבע, און אפילו ווי ער „קומט אַראָפּ" און שטייט אין וועלט און האָט צו טאָן (בחיצוניות) מיט לבושי הטבע און אוה"ע כו' — איז ער למעלה מטבע, און זיין פרנסה און אַלע הצטרכויות באַקומט ער באופן פון „לחם מן השמים", וואָס איז ניט געבונדן מיט דרכי הטבע.

65) נוסח ברכת „אמת ואמונה".

66) נוסח תפלת מוסף דר"ה (ברכת מלכיות) — מישעי' מד, ו.

67) בהבא לקמן — ראה אוה"ת פרשתנו ע' תרמג ואילך. לקו"ש חט"ז ע' 174 ואילך. חכ"ו ע' 95 ואילך. ועוד.

68) סוף ברכה הראשונה דברהמ"ז.

69) ל' הכתוב בנוגע להמן — פרשתנו טז, ד.

70) תנחומא פרשתנו כ. וראה לקו"ש חט"ז שם ע' 176, וש"נ.

71) תהלים סח, כ.

72) ביצה טז, א. הובא בשו"ע אדה"ז או"ח סרמ"ב ס"י. — „וגם שמאי לא אמר מחדא בשבא לשבא רק משום כבוד שבת דוקא אבל בשאר עניני האדם ופרנסתו גם לשמאי האמת האמיתי הוא שאין לאדם לדאוג כלל מה יהי' למחר ומה יהי' פרנסתו כו'" (אוה"ת שם ע' תרמד).

73) סה"מ תש"ט ע' 21.

74) ואף שכן הוא בכל הזמנים (כנ"ל בפנים), הרי בארץ ישראל שהיו „איש תחת גפנו" (מ"א ה, ה) כו', אי"ז ניכר כ"כ, משא"כ בצוק העתים הללו דזמן הגלות, נראה שאין ההשפעה באה ע"י ולפי"ע מעשה ידיו. וראה דרמ"צ קז, סע"א: בעסקו במו"מ יכוין שמאמין שהשפע ברכת ה' היא כשארי הנסים הגלויים כמו שהוריד המן כו'.

וי"ל אַז עד"ז איז אויך דעם לימוד פון דעם שליו און באר מים וועלכע זיינען נמשך געוואָרן צו אידן אין מדבר באופן נסי מן השמים — אַז דערפון לערנט מען בנוגע צו אַלע עניני פרנסה וצרכי האדם — אויך בשר ומים (נוסף אויף לחם, השם כללי לכל צרכי האדם) — אַז אויך ווען ער באַקומט דאָס דורך לבושי הטבע, איז באמת איז דאָס „מן השמים".

און דורך דעם וואָס אַ איד איז מקבל מלכותו ית' אין זיין אייגענעם לעבן, אַז ער איז מגלה באַ זיך דעם „ה' ימלוך לעולם ועד", ווי זיין פרנסה און אַלע זיינע ענינים קומען פון מלך מלכי המלכים הקב"ה — האָט ער דעם כח צו אַזוי אויך אויפטאָן אין וועלט [וכמ"ש[75] „גם את ה־עולם נתן בלבם". ולהעיר מפס"ד ה־רמב"ם[76], אַז דורך אַ מצוה אחת קען אַ איד מכריע זיין „את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשובה ו־הצלה"] — אַז אין דער גאַנצער וועלט זאָל זיך אָנהערן אַז „ה' ימלוך לעולם ועד".

ה. בכדי אויפטאָן שלימות הענין פון „ה' ימלוך לעולם ועד" פאָדערט זיך אַז מ'זאָל מבטל זיין אַלע ענינים וואָס זיינען דערצו מנגד.

וואָס דאָס איז דער כללות'דיקער באַ־דייט פון מלחמת עמלק: פון דעם וואָס שטייט באַ מלחמת עמלק „כס י"ה"[44] לערנען אָפּ חז"ל[77] (און רש"י ברענגט עס אַראָפּ בפירושו עה"פ), אַז „נשבע הקב"ה שאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק כולו, וכשימחה שמו יהי' השם שלם והכסא שלם". און דעריבער איז „מלחמה לה' בעמלק מדור דור", „ידו של הקב"ה הורמה לישבע בכסאו להיות לו מלחמה ואיבה בעמלק עולמית"[78] — עמלק איז אַ סתירה צו „ה' ימלוך לעולם ועד", שלימות גילוי מלכו־תו ית' בעולם. און וויבאַלד אַז דער גילוי פון „ה' ימלוך" איז אַן ענין תמידי בכל דור ודור, אַזוי איז אויך אין דעם קו פון „סור מרע" (צו מבטל זיין די ענינים וואָס שטערן צו „ה' ימלוך") — אַז דאָס איז „מדור דור", ווייל דוקא דורך דעם וואָס „ימחה שמו" דעמלק וועט זיין „השם שלם והכסא שלם".

ובעבודת השם: קליפת עמלק איז דער ענין פון קרירות, כמ"ש[79] „אשר קרך ב־דרך", און עמלק בגימטריא ספק[80] — ער קילט אָפּ און וואַרפט אַריין ספיקות אין דעם וואָס קרי"ס האָט אויפגעטאָן[81] און ענין הנסים בכלל[82] — אפשר איז די פעו־לה פון קרי"ס געווען נאָר אַן איין מאָליקע זאַך, אָבער דער סדר הרגיל וואָס דער אויבערשטער האָט איינגעשטעלט איז, אַז

---

75) קהלת ג, יא. וראה לקו"ת במדבר ה, ריש ע"ב.

76) הל' תשובה פ"ג ה"ד.

77) תנחומא תצא יא.

78) פרש"י שם.

79) תצא כה, יח. וכדרז"ל (תנחומא שם ט. פרש"י עה"פ) — ל' קור כו'. — וראה ד"ה והי' כאשר ירים תר"פ אות ג ואילך (סע' רצב ואילך). ד"ה זכור וד"ה והי' כאשר ירים תרצ"ד (סה"מ קונטרסים ח"ב ע' 570 ואילך). לקו"ש ח"א ע' 209 ואילך. ובכ"מ.

80) כתר שם טוב (הוצאת קה"ת) הוספות סצ"ג. סה"מ עטר"ת ע' רצד. סה"מ תש"ט ע' 40. שם ע' 65 (השני). אגרות קודש אדמו"ר מוהריי"צ ח"ג ע' רעט. ועוד.

81) ראה אוה"ת פרשתנו ע' ב'תתקס, שעניננו של עמלק („כס י־ה", ש„אין שמו שלם וכסאו שלם") הוא היפך הענין ד„הפך ים ביבשה" בקרי"ס.

82) ראה ד"ה ויבוא עמלק וד"ה ויאמר משה תש"ט (ע' 34 ואילך. ע' 51 ואילך). וראה גם ד"ה זכור תרמ"ז (ע' פ ואילך).

אַ איד זאָל זיין אונטערטעניג צו די חוקי הטבע, ובפרט בזמן הגלות. וכמרומז אויך אין דעם לשון „קרך" — מלשון מקרה: עמלק וויל פועל'ן אַז אַ איד זאָל ניט זען עניני השגחה פרטית[83]. און בכדי מגלה זיין ווי „ה' ימלוך לעולם ועד", סיי ביי אַ אידן בעבודתו, און סיי בכל העולם כולו, פאַדערט זיך אַז „ימחה שמו של עמלק כולו", מבטל זיין אַלע ענינים פון קאַלט־קייט, גלייכגילטיקייט און ספיקות — וועלכע זיינען היפך פון דעם ענין פון „השם שלם והכסא שלם".

ה. עפ"ז וועט מען אויך פאַרשטיין דעם המשך פון „וישמע יתרו", „מה שמו־עה שמע ובא קרי"ס ומלחמת עמלק"[84]:

אויף דברי יתרו „עתה שמעתי כי גדול הוי' מכל האלקים" זאָגן חז"ל[85], „מלמד שהי' מכיר בכל ע"ז שבעולם שלא הניח ע"ז שלא עבדה".

דאַרף מען פאַרשטיין: א) לויט דעם פירוש אַז „כל האלקים" גייט אויף ע"ז, וואָס איז דער אויפטו ושבח פון דעם אַז יתרו האָט מכיר געווען אַז „גדול הוי' מכל האלקים"?! ב) צי דען קומט די תורה רעדן בגנותו של יתרו צו זאָגן אַז „הי' מכיר בכל ע"ז שבעולם" (היפך הכלל אַז תורה איז זהיר ניט צו רעדן אפילו בגנותה של בהמה טמאה[86]), ובפרט אַז פון תוכן ה־פרשה איז מובן, אַז מ'קומט רעדן בשבחו דיתרו?

איז דער ביאור אין דעם ע"פ דברי ה־רמב"ם[87], אַז התחלת ענין ע"ז איז געקומען דערפון וואָס זיי האָבן געמיינט אַז „הואיל והאלקים ברא כוכבים אלו וגלגלים ל־הנהיג את העולם כו' ראויין הם לשבחם ולפארם ולחלוק להם כבוד, וזהו רצון הא־ל כו'". זייער טעות איז באַשטאַנען אין דעם, אַז זיי האָבן געמיינט אַז די כוכבים האָבן אַ שליטה וכח צו משפיע זיין ב־בחירתם ח"ו, און זיי האָבן ניט געוואוסט דעם אמת, אַז דער אויבערשטער איז משפיע דורך זיי כגרזן (דבר בלי חיות כלל וכלל) ביד החוצב[88].

דערפון איז פאַרשטאַנדיק אַז שלילת ענין ע"ז איז שייך ניט נאָר בנוגע צו כוכבים ומזלות, נאָר בנוגע צו אַלע דרגות אין סדר השתלשלות (מלאכים[89], שרפים וכו') דורך וועלכע די השפעה קומט ל־מטה, אַז זיי האָבן ניט קיין רצון ובחירה ובמילא האָט קיין אָרט ניט זיי אָפּגעבן כבוד, ווייל זיי זיינען נאָר כגרזן ביד החוצב.

עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק דער עילוי פון יתרו, און פון זיין הכרה אַז „עתה ידעתי כי גדול הוי' מכל האלקים": יתרו האָט מכיר געווען „בכל ע"ז שבעולם", ער האָט געהאַט אַ ידיעה והשגה אין אַלע דרגות וממוצעים בכל העולמות ביז למעלה מע־לה [נאָר ווען ער איז געווען „כהן מדין"[90] האָט ער געהאַט דעם טעות און געמיינט אַז זיי האָבן אַ כח ושליטה, ובמילא איז דאָס עבודה זרה]: און דורך דעם וואָס ער האָט געהערט און דערהערט — „שמועה שמע ובא" — וועגן „קרי"ס ומלחמת עמלק" און „כל אשר עשה להם בירידת המן ובבאר ובעמלק", און וועגן די נסים

83) ראה גם ס' השיחות תשמ"ט ח"א ע' 328.

84) בהבא לקמן ראה גם לקו"ש חי"א ע' 77. חט"ז ע' 202־201. סה"מ מלוקט ח"ג ע' ס ואילך.

85) מכילתא ופרש"י עה"פ. זח"ב סט, א.

86) ב"ב קכג, א.

87) הלכות ע"ז בתחלתן.

88) סהמ"צ להצ"צ מצות מילה (ו, ב). שם מצות אחדות ה' (ס, ב). ובכ"מ.

89) ראה רמב"ם שם ה"ב. שם רפ"ב. וראה פיהמ"ש להרמב"ם פ' חלק יסוד החמישי.

90) שמות ב, טז. ר"פ יתרו.

פון יצי"מ בכלל, די ענינים וועלכע האָבן מגלה געווען אַז די לבושי הטבע און אַלע ממוצעים זיינען נאָר כגרזן ביד החוצב, ובפרט פון מלך מלכי המלכים הקב"ה („ה' ימלוך לעולם ועד"), און מ'האָט מלחמה מיט „עמלק" וואָס שטערט דערצו — האָט ער געזאָגט אַז „עתה ידעתי כי גדול הוי' מכל האלקים"[91], אַז אויך די כחות פון טבע נעמען זיך פון הוי', און הוי' איז דער איינציקער שולט איבער זיי (וואָס דערפאַר האָט ער בכח צו מאַכן נסים, כולל — נסים המלובשים בטבע, ביז באופן אַז אין בעל הנס מכיר בנסו[92], וואָס בפרט אחד איז דאָס נאָך אַ גרעסערער חידוש ווי נסים שיוצאים מדרך הטבע)[93].

און דורך הודאת יתרו — וואָס דאָס איז געווען נאָך קודם שנתגייר[94] — איז אַריינגעגעבן געוואָרן דעם כח אין עולם, און אין אוה"ע — זיי זאָלן קומען צו דער הכרה אַז „גדול הוי' מכל האלקים", „ה' ימלוך לעולם ועד".

ז. דער ענין הנ"ל — וועלכער שטייט נאָכמער בגלוי ובהדגשה אין דעם שבת (אע"פ וואָס דאָס איז אַן ענין כללי ותמידי במשך כל השנה כולה), ווען מ'לייענט וועגן דעם בגלוי אין קריאת התורה, תורה שבכתב[95] — איז נאָכמער אונטערשטראָכן בדורות האחרונים, ובפרט בדורנו זה:

יו"ד שבט, דער יום ההילולא פון כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, קומט אויס אַלעמאָל בסמיכות צו (אָדער אין) דער וואָך פון פ' בשלח, ובשנה זו — איז דאָס געווען בערב שבת פ' בשלח, וואָס דער „יאכל בשבת" (פ' בשלח) איז פון דעם „טרח בערב שבת"[96], כמודגש בפרשתנו, אַז ביום הששי האָט מען מלקט געווען „לחם משנה" אויך פאַר דעם יום השבת.

וע"פ הידוע אַז ביום ההסתלקות, ועד"ז בכל שנה ביום ההילולא, פון אַ צדיק ווערט נתגלה „כל מעשיו ותורתו ועבודתו", און דאָס איז „פועל ישועות בקרב הארץ"[97] — איז מובן, אַז די עבודה פון דעם בעל ההילולא האָט אַ שייכות מיט די ענינים וואָס רעדן זיך אין דער פרשה.

וי"ל איינער פון די ענינים בזה:

דער עיקר עבודה פון דעם בעל ההילולא איז באַשטאַנען אין — הפצת התורה והיהדות, ובמיוחד — יפוצו מעינותיך חוצה[98], לערנען און פאַרשפּרייטן די מעינות פון פנימיות התורה, תורת החסידות,

---

91) ולהוסיף, שענין זה מרומז גם בשמו יתר (שנקרא כן קודם שנתגייר*) — מלשון יתרון ומעלת השכל שבו, ע"ד אורות מרובים דתהו, ולאחרי שנתגייר נקרא בשם יתרו בתוספת וא"ו, שמורה שההמשכה באופן של יתרון יומשך במקום הראוי כו' (ד"ה ויאמר משה תש"ט — ע' 58 ואילך).

92) נדה לא, א.

93) ראה בארוכה אוה"ת יתרו ע' תשלו ואילך. ע' תשמו ואילך. ע' תשנו ואילך. ע' תשסד.

94) ראה זבחים קטז, א. וראה לקו"ש חט"ז ע' 201.

*) שמו"ר פכ"ז, ח. מכילתא ופרש"י ר"פ יתרו.

95) דהגם שענינים הנ"ל מבוארים בתושבע"פ, וליכא מידי דלא רמיזא באורייתא* (נוטריקון „אור ייתא" (סה"ש תש"ד ריש ע' 116. לקו"ש ח"כ ע' 271), היינו שהוא באופן גלוי, ה"ז סו"ס באופן של רמז: ואינו דומה כשקורין ע"ד ענינים אלו בגלוי בתושב"כ בשבת פ' בשלח. — ולהעיר שבתורה עצמה ה"ז ע"ד הגילוי דאלקות שלמעלה מעולם (תושב"כ) בתוך העולם (תושבע"פ).

ויש לומר, שמשבת זו נמשך הכח והלימוד מזה בכל ימי השנה.

96) ע"ז ג, סע"א.

97) תניא אגה"ק סז"ך־כ"ח.

98) ל' הכתוב — משלי ה, טז. אגה"ק הידועה דהבעש"ט — נדפסה בכש"ט (הוצאת קה"ת) בתחלתו. ובכ"מ.

*) ראה זח"ג רכא, א.

אין חוצה, ביז אין חוצה שבעולם, חוצה שאין חוצה ממנה.

דער כח צו אויפטאָן „ה' ימלוך לעולם ועד" (בעולם) הויבט זיך אָן פון דעם גילוי אין תורה (וואָרום „אסתכל באורייתא וברא עלמא"[99]): תורה ווערט אָנגערופן „לחם"[100], און די דרגא פון „לחם מן השמים" שבתורה איז — פנימיות התורה[101], וועלכע איז למעלה מגדרי העולם („אילנא דחיי, דלית תמן לא קשיא מסטרא דרע ולא מחלוקת כו'"[102]).

ולהוסיף, אַז אויך דער ענין השליו — וואָס איז „(מין עוף) ושמן מאד"[103], בחי' שמן[104] — גייט אויף פנימיות התורה, כידוע אַז שמן איז בחי' פנימיות התורה, ובזה גופא — רזין דרזין דאורייתא[105].

דורך דעם גילוי פון פנימיות התורה, ובפרט כפי שנתגלתה בתורת חסידות חב"ד, וועלכע ברענגט עס אַריין אין הבנה והשגה (ביז — פון נה"ב), בפנימיות האדם, באופן פון „יתפרנסון מיני"[106] — איז מען ממשיך ומגלה אין זיך דעם ענין פון „לחם מן השמים" און „שמן" שבתורה, ביז באופן אַז דאָס ווערט זיין מציאות, „דם[107] ובשר כבשרו"[108].

ד.ה. אַז לימוד החסידות איז אין אַן אופן אַז דאָס ווירקט אויף אים אינגאַנצן, מ'זעט בגלוי ווי דאָס איז זיין מציאות, ביז מציאות הגשמית.

ולהוסיף בדיוק הלשון לימוד החסידות, ע"ד לשון הכתוב „מלמד הבקר"[109], אַז דאָס פועל'ט אויף זיין נה"ב (בחי' בקר שבו), ער זאָל גיין בדרך הישר.

און עד"ז איז תורת חסידות חב"ד מגלה ווי טבע העולם איז באמת אלקות[110], אַנהויבנדיק פון תורת הבעש"ט[111] אַז התהוות הבריאה ווערט נתחדש בכל רגע ורגע מחדש מאין ואפס המוחלט.

און אין דעם גילוי החסידות באופן הנ"ל דורך רבותינו נשיאינו בכלל — איז צוגעקומען ביתר שאת וביתר עוז דורך דעם בעל ההילולא, ביז — באופן אַז ער האָט געהייסן איבערזעצן תורת החסידות בלשון עם ועם, ובמיוחד — לאחרי ווי ער איז אָנגעקומען אין חצי כדור התחתון, וואָס דעמולט איז נתרחב געוואָרן ביז באופן שלא בערך די עבודה פון יפוצו מעינותיך חוצה, ביז אין חוצה שאין חוצה ממנה, כולל — אויך — הפצת שבע מצוות

---

99) זח"ב קכא, סע"א ואילך.

100) ראה שבת קכ, א. חגיגה יד, א. הקדמת תקו"ז (א, ב). ובכ"מ.

101) מאמרי אדה"ז — הנחות הר"פ ע' עז־עח. סה"מ תקס"ח ע' מ. ועוד. תו"ח פרשתנו שה, ב. ד"ה והי' כי תבוא תרס"ו. אר"ע אשריכם ישראל תרס"ז. וראה בארוכה לקו"ש ח"ט ע' 17 ואילך. חט"ז ע' 169. חכ"ו ע' 112.

102) זח"ג קכד, ב — ברע"מ. הובא ונתבאר באגה"ק סכ"ו.

103) לשון רש"י פרשתנו טז, יג. וראה יומא עה, ב.

104) לקו"ת בהעלותך לב, א. שם, ב ואילך. עיי"ש.

105) ראה בארוכה אמרי בינה שער הק"ש פנ"ד ואילך. וראה בהנ"ל לקו"ש חט"ז שם. ועיי"ש החילוק בין פנימיות התורה בדרגת המן ופנימיות התורה בדרגת השליו.

106) ל' התקו"ז ת"ו בסופו. וראה הקדמת המק"מ לספרו. כסא מלך לתקו"ז שם. ועוד.

107) ראה תניא פ"ה.

108) וכידוע ששמן (פנימיות התורה) „מפעפע בכל דבר", ד„גדי שמן שצלאו בחלבו . . אסור לאכול אפילו מראש אזנו (אף „שאין שם חלב", רש"י) שכיון שהוא שמן מפעפע בכולו" (ראה חולין צו, סע"ב ואילך. שו"ע יו"ד סק"ה ס"ה). — וראה קונטרס ענינה של תורת החסידות ס"ז.

109) שופטים ג, לא.

110) סד"ה פדה בשלום תרפ"ה (ע' פח).

111) שעהיוה"א פ"א.

בני נח באַ אוה״ע[112], און דורך דעם אויפ־טאָן דעם „ה׳ ימלוך לעולם ועד״, גם מ־לשון העלם[113].

ח. וענין זה איז אויך מרומז אין דעם נאָמען פון בעל ההילולא — יוסף יצחק:

יוסף איז מלשון הוספה, און יצחק איז מלשון צחוק ושמחה — וואָס ביידע נעמען באַווייזן אויף אַ גילוי שלמעלה ממדידה והגבלה: הוספה מער ווי די הגבלה וויפל ס׳איז באַשטימט געוואָרן לכתחילה, און שמחה איז פורץ גדר[59]. ובפרטיות יותר: יוסף איז ע״ש „יוסף ה׳ לי בן אחר״[114], אַז די הוספה דערגרייכט אויך אין בחי׳ „אחר״ (פון עולם), ביז בחי׳ אחר בערך צו קדושה, און פון דעם „אחר״ מאַכט מען אַ בן[115] (לשון) יחיד צו דעם אויבערשטן, און בן אויך מלשון בינה, דער אם ומקור ה־מדות[116] — אַז דאָס נעמט דורך כל מציאותו. יצחק איז ע״ש „כל השומע יצחק לי״[117], אַז דער פריצת גדר (פון צחוק ושמחה) דערגרייכט צו „כל השומע״[118], אפילו אַזאַ וואָס האַלט נאָך ניט באַ ראי׳, און „כל השומע״ [כולל אַזאַ וואָס הערט דאָס לע״ע בעל כרחך (ווייל ער האָט לע״ע ניט קיין רצון דאָס הערן), כידוע אַז בני אדם זיינען ניט קיין בעה״ב אויפן כח השמיעה[119]].

ולהוסיף הדגשה פון קביעות יום ה־הילולא בשנה זו, בערב שבת — ע״פ[120] ה־ידוע[121] אַז די „שית אלפי שנין דהוי על־מא״[122] זיינען כנגד די ששת ימי השבוע, און יום השביעי איז כנגד דעם „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים״[123]: דער גי־לוי פון פנימיות התורה אין דעם אלף ה־ששי (ערב שבת הגאולה), ובמיוחד — נאָך שנת ה׳ת״ק, התחלת הבוקר פון יום (אלף) הששי[124], אָדער[125] חצות יום הששי[126], און נאָכמער — נאָך שנת ה׳תש״נ, חצות יום (אלף) הששי, אָדער שעה שלישית אחר חצות — איז בבחי׳ „לחם משנה״: מ׳באַ־קומט דעמולט (ניט נאָר טועמי׳[127], נאָר אַ חלק פון דעם עצם) גילוי פנימיות התורה פון דעם „יום שכולו שבת ומנוחה״, ובפרט אַז די גאולה קומט תיכף ומיד נאָך באלף הששי, אַזוי אַז מיט דעם גילוי פנימיות התורה איז מען גרייט — בבחי׳ תלמודו בידו — צו לערנען פנימיות התורה ביום שכולו שבת ומנוחה.

---

112) כפס״ד הרמב״ם הל׳ מלכים פ״ח ה״י.

113) ראה לקו״ת שלח לז, ד.

114) ויצא ל, כד.

115) ראה אוה״ת עה״פ רכ, א ואילך. ויחי שפו, א־ב.

116) ראה תניא פ״ג. ובכ״מ.

117) וירא כא, ו.

118) ולהעיר מהשייכות לבחי׳ שמן (פניה״ת) שמגיע עד ל„ראש אזנו״ (כדלעיל הערה 108). ועפ״ז יומתק בפנימיות הענינים הטעם שמביא (לדוגמא) „ראש אזנו״.

119) ורק בנוגע לאברהם אבינו מצינו חידוש מיוחד — ש„המליכו (הקב״ה) על מאתיים וארבעים ושמונה אברים . . שתי אזניים״ (נדרים לב, ריש ע״ב).

120) בהבא לקמן — ראה גם סה״ש ה׳תש״נ ח״א ע׳ 247 ואילך. ושי״נ.

121) רמב״ן בראשית ב, ג. ובכ״מ.

122) ר״ה לא, א.

123) ר״ה שם. תמיד בסופה.

124) אוה״ח הק׳ ר״פ צו. פינחס כו, יט. (ושם, שבשנת ת״ק „יתחיל ניצוצי גילוי הגאולה״ (וראה ס׳ מגדל עוז ע׳ תפו. תצה. ושי״נ). ועד״ז בד״ה ואת האלף לאדה״ז (מאמרי אדה״ז פרשיות ח״א ר״ע תכא)).

125) להדעה שיומו של הקב״ה אלף שנה כולל י״ב שעות היום, ואין הלילה בכלל זה (ראה פי׳ הרד״ל לפרדר״א פ״ז אות נה).

126) מק״מ לזח״א קיז, א. וכן משמע ברמב״ן ובחיי בראשית שם (וכבר תמה ע״ז החת״ס בתשובותיו ח״ו סס״א).

127) ראה שער הכוונות ענין טבילת ערב שבת. פע״ח שער יח רפ״ג. וראה לקו״ש חט״ו ע׳ 282 ואילך. ח״כ ע׳ 173. ושי״נ.

ט. ויש להוסיף בהנ"ל — אַ לימוד פון חמשה עשר בשבט, ראש השנה לאילנות[128]:

די תכונה פון אַן אילן איז, אַז ער וואַקסט, און האַלט אין איין וואַקסן[129], און איז נושא פירות עד א"ס — ע"ד דער ענין פון יוסף, הוספה[130]. וואָס דאָס באַדייט אין עבודת האדם — „כי האדם עץ השדה"[131] — אַז אַ איד באַנוגנט זיך ניט מיט די הגבלות הטבע פון זיין מצב בהוה, נאָר האַלט אין איין וואַקסן.

ובפרטיות יותר: בראש השנה לאילנות „נוהגין להרבות בו במיני פירות של אילנות"[132], ובפרט במיני פירות שנשתבחה בהן ארץ ישראל — „וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש"[133] („דבש תמרים"[134]).

דער עילוי פון אַן אילן לגבי תבואה („חטה שעורה") איז[135], אַז תבואה איז אַ דבר המוכרח לקיומו של האדם, „לחם לבב אנוש יסעד"[136], משא"כ פירות האילן זיינען ניט מוכרח לקיום האדם, נאָר זיי גיבן צו תענוג באַ דעם מענטשן[137].

128) ריש מס' ר"ה. — ולהעיר שהוא אחד מ„ארבעה ראשי שנים", שכולם שייכים זל"ז (הגהות מיימוניות לרמב"ם הל' שופר פ"א אות א'), ועפ"ז שייך לראש השנה שבו נעשה „תמליכוני עליכם".

129) וראה תו"ח בראשית כא, סע"ד.

130) ראה גם סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 245 הע' 28.

131) פ' שופטים כ, יט.

132) מג"א או"ח סקל"א סקט"ז. השלמה לשו"ע אדה"ז שם ס"ח.

133) עקב ח, ח.

134) רמב"ם הל' ברכות פ"ח הי"ג.

135) ראה בארוכה סה"ש שם ע' 244. סה"ש ה'תש"נ ח"א ע' 274.

136) תהלים קד, טו.

137) ובנוסח ברכת „בורא נפשות": „חסרונן" — „שהם חסרים וצריכים להם לצורך קיום חיותם . . כגון לחם ומים", ו„להחיות בהן" — „דברים שבראם להתענג בהם, כגון מיני פירות" (טור ושו"ע אדה"ז או"ח סר"ס רז).

דאָס הייסט, אַז דער אויפטו פון ט"ו בשבט, ר"ה לאילנות איז — די עבודה וואָס איז ניט במדידה והגבלה פון „לחם מן הארץ" (חטה ושעורה), וועלכער איז אָפּגעמאָסטן לויט דעם הכרח פון אַ בשר ודם לקיומו, נאָר אַן עבודה שלמעלה ממדידה והגבלה — דברי תענוג, שלמעלה מהצורך והכרח האדם, ביז ע"ד ובדוגמת „לחם מן השמים" בערך צו „לחם מן הארץ".

די כוונה בזה איז אָבער, אַז די פירות האילן זאָלן אַריינברענגען תענוג אויך אין די ענינים מוכרחים פון דעם מענטשן (חטה ושעורה).

ובפרטיות יותר — די שבעה מינים שבהם נשתבחה ארץ ישראל, „ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש"[138]: חטה (מאכל אדם[139]) איז מרמז אויף דער עבודה פון נפש האלקית. שעורה (מאכל בהמה[139]) — די עבודה פון בירור נפש הבהמית. וכמרומז אויך אין דעם וואָס חטה איז בגימטריא כ"ב, כנגד די כ"ב אותיות התורה[140] (קדושה), און שעורה איז מלשון שיעור — מדידה והגבלה (כל חד לפום שיעורא דילי'). חטה ושעורה מצ"ע זיינען אָבער ביידע מרמז אויף דער עבודה — אפילו די עבודה פון נה"א — ווי דאָס איז מוכרח (ע"פ דין) לקיום וחיות האדם, אַז די נשמה (נה"א) איז יורד ומברר דעם אדם.

דערנאָך קומט די עבודה מתוך תענוג, וואָס איז אויך ממשיך תענוג אין דער עבודה בבחי' חטה ושעורה — „וגפן ותאנה ורמון", וואָס באַווייזן אַלע אויף למעלה ממדידה והגבלה: גפן — „המשמח אלקים

138) ראה סה"ש ה'תש"נ הנ"ל הערה 135.

139) סוטה רפ"ב. ועוד.

140) זח"ג קפח, ב. תקו"ז תס"ט (קיד, ד (ס"א)).

ואנשים"[141], שמחה פורץ גדר. תאנה — כמ"ש[142] „כענבים במדבר מצאתי ישראל כבכורה בתאנה בראשיתה", „התאינה הזו בתחלה אורים אותה אחת אחת ואח"כ שתים ואח"כ שלשה עד שאורים אותה בסלים ומגריפות, כך בתחלה אחד[143] הי' אברהם כו' ואח"כ ובני[144] ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד"[145]. רמון — כמאחז"ל[146] מלאים מצוות כרמון, וואָס דאָס באַווייזט אויף אַ ריבוי גדול (אפילו באַ „ריקנין שבהם", עאכו"כ באַ „ועמך כולם צדיקים"[147]).

„ארץ זית שמן ודבש": זית שמן — מפעפע בכל דבר, ושמן שבתורה — בחי' פנימיות התורה (כנ"ל ס"ז). דבש תמרים — „צדיק כתמר יפרח"[148], וידוע אַז אַ תמר וואָס עושה פירות לשבעים שנה[149], באַ־ווייזט אויף אריכות ימים, ושלימות הימים כו'[138].

י. דער לימוד פאַר יעדער איד פון די ענינים האמורים לעיל:

אַ איד דאַרף וויסן אַז ניט קוקנדיק אויף דעם וואָס ער געפינט זיך אַ נשמה בגוף אין אַ וועלט מיט אוה"ע, און אַ וועלט וואָס ווערט געפירט לכאורה ע"פ חוקי הטבע — איז ער, דער איד, למעלה מדרך הטבע;

אַ איד איז אַלעמאָל פאַרבונדן מיט דעם אויבערשטן, וועלכער איז דער מלך ובעה"ב אויף כל העולם כולו, און דער אויבערשטער היט און באַשיצט אים פון אַלע זאַכן, „הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל"[150]; און היות אַז דער אויבער־שטער איז ניט געבונדן ח"ו וח"ו צו דרכי הטבע, האָט ער ביכולת צו טאָן נסים עד אין קץ, און פאַר וועמען טוט ער נסים — פאַר עם קרובו, דעם אידישן פאָלק!

וכמדובר לעיל: נסים ביי אַ איד איז קיין פלא ניט. מיט יעדער אידן פאַסירן נסים בכל יום ויום — נסים גלויים אָדער נסים נסתרים, ביז בבחי' שאין בעל הנס מכיר בנסו.

ובמיוחד — ווי אונטערשטראָכן דורך רבותינו נשיאינו, ובפרט כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, אַז במיוחד בזמנים אלו קען אַ איד זען באַ זיך אין זיין לעבן השגחה פרטית; דורך אַ התבוננות קלה אין די פאַסירונגען וואָס האָבן מיט אים געשען במשך פון מעת־לעת קען ער זען השגחה פרטית און נסים גלויים (מן השמים). ער דאַרף נאָר „אויפעפענען די אויגן" — וועט ער דאָס זען!

ובאם הדברים אמורים וועגן אידן בכל העולם כולו, אַז דער אויבערשטער מאַכט פאַר זיי שטענדיק נסים — עאכו"כ באַ אידן אין ארץ הקודש, „ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"[151].

— מ'דאַרף ניט — און מ'זאָל ניט דאַרפן — אָנקומען צו די נסים וועגן וועלכע מ'לייענט אין די צייטונגען, אַז אַ גוי האָט אַרויפגעשאָסן אַ „מיסעל" למעלה, און אַ גוי פון חסידי אוה"ע האָט אים אַראָפּגע־שאָסן, וכיו"ב — וואָרום באַ אידן, ובפרט אין ארץ הקודש, זיינען דאָ אַ ריבוי נסים

141) ספר שופטים ט, יג.
142) הושע ט, י.
143) יחזקאל לג, כד.
144) שמות א, ז.
145) ב"ר רפמ"ו.
146) חגיגה בסופה. ושי"נ.
147) ישעי' ס, כא.
148) תהלים צב, יג.
149) זח"ג טז, א. וראה לקו"ת בחוקותי מט, ד.

150) תהלים קכא, ד.
151) עקב יא, יב.

בכל יום ויום (כנ"ל), נסים בענינים טובים, בטוב הנראה והנגלה.

יא. די הוראה דערפון בפועל, ובפרט בימינו אלו:

צוזאַמען דערמיט וואָס אַ איד דאַרף טאָן כל התלוי בו בעבודה בכח עצמו (ע"פ דרכי הטבע וכו') — דאַרף יעדער איד האָבן בטחון גמור, אָן קיינע ספיקות, אַז דער אויבערשטער וועט אים געבן אַלע גוטס, בטוב הנראה והנגלה[152].

און כשם ווי „הא־ל העושה לנו נקמה בפרעה כו' המעביר בניו בין גזרי ים סוף ואת רודפיהם ואת שונאיהם בתהומות טבע וראו בניו גבורתו שבחו והודו לשמו ומלכותו ברצון קבלו עליהם"[65] — אַזוי וועט דער אויבערשטער זיכער טאָן אויך איצטער, און מקיים זיין תפלת בנ"י „ש־יקיים לנו הבטחתו ואמונתו לגאלנו מיד מלכים ומיד עריצים ולשום נפשנו בחיים ולהדריכנו על במות אויבינו, כל אלה הניסים התדירים תמיד"[64].

און דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז דורך דעם בטחון גמור אין דעם אוי־בערשטן — דאַרף אַ איד, ובפרט בשבת שירה (און די וואָך פון שבת שירה) — שטיין בשמחה און זאָגן שירה צו דעם אויבערשטן אויף די נסים וואָס ער טוט און וואָס ער וועט טאָן[153].

יב. ועוד וגם זה עיקר: בכל זה קומט צו נאָכמער דורך דעם וואָס אידן זיינען מוסיף אין לימוד התורה וקיום המצוות, וואָס „אם בחוקותי תלכו ואת מצוותי תשמורו" איז דער אויבערשטער מבטיח אַז „ונתתי גשמיכם בעתם גו' ונתתי שלום בארץ גו', ואולך אתכם קוממיות"[154].

כולל ובענינא דיומא — דורך דעם וואָס אידן בכל מקום שהם, וועלן זיכער מקיים זיין — ובתוספות הדגשה וחיזוק — דעם מנהג [וואָס בכמה מקומות איז אין דעם געוואָרן אַ חלישות מאיזה סיבה ש־תהי'] פון עסן בחמשה עשר בשבט פון די מינים שנשתבחה בהן ארץ ישראל,

וואָס דורך דעם פאַרבינדט מען זיך נאָך שטאַרקער מיט ארץ ישראל, „ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה", און דאָס גיט נאָכ־מער צו אין די נסים וואָס דער אויבער־שטער טוט מיט אידן.

— ולהעיר, אַז ע"פ המנהג עסט מען ט"ו בשבט אויך באָקסער (חרובים). וואָס דאָס האָט אַ שייכות מיוחדת מיט נסים — ווי די גמרא[155] דערציילט בנוגע צו רבי חנינא בן דוסא שהסתפק בקב חרובין מערב שבת לערב שבת, ובהמשך לזה ווערן דערציילט כו"כ נסים וואָס האָבן מיט אים פאַסירט, זייענדיק אַ מלומד בנסים.

יג. אין דעם אַלעם קומט צו נאָכמער דורך דעם וואָס ביום (ליל) ההילולא האָט מען געטיילט יעדערן אַ (קונטרס) מאמר ד"ה ברוך שעשה נסים (תרס"ד) פון דעם

---

152) ראה אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ו ע' שצח ואילך. ושם: צריך לעשות כל מה שביכלתו לעשות עפ"י התורה והשכל האנושי, ולבטוח בה' ולא להיות אפילו בספק ספיקא כי יעזרהו השי"ת. להיות השגחתו ית' על כל נברא ונברא . . כל עניניהם ותנועותיהם היותר קלות הכל הוא בהשגחתו הפרטית והשגחתו ית' הנה היא הנותנת חיים ועוז לכל החי בשמים ובארץ. וראה לקו"ש ח"ג ע' 883 ואילך. חכ"ו ע' 96 ואילך. שמות שנה זו.

153) ראה של"ה חלק תושב"כ פרשתנו בביאור דברי המדרש „עתידין ישראל לומר שירה לע"ל", „כלומר עתידין כשיתבשרו להגאולה יאמרו שירה על מה שעתיד לבוא דהיינו על הנסים שיבואו שיתבשרו עליהם יקדימו לשורר מיד ויהיו בחוזק אמונתם כאילו נעשה כו'". ועיי"ש בהמשך הענין.

154) ר"פ בחוקותי.

155) תענית כד, סע"ב.

רבי'ן (מהורש"ב) נ"ע, אַ הנחה געשריבן דורך בנו יחידו ממלא מקומו, דער בעל ההילולא.

לכל לראש — איז דאָס מעורר אויף לערנען דעם מאמר, און מוסיף זיין אין לימוד התורה בכלל, ובפרט פנימיות ה־תורה, ותלמוד גדול שמביא לידי מעשה, כולל — מקיים זיין די לימודים און הוראות וואָס שטייען אין דעם מאמר.

ביחד עם זה האָט מען אויך געטיילט צוויי שטרות בכדי אָפּגעבן לצדקה, כללות כל המצוות (וצדקה שקולה כנגד כל המצוות), מלשון צוותא וחיבור — בכדי מוסיף זיין נאָכמער אין דעם צוותא וחיבור פון אידן מיטן אויבערשטן[156].

ועוד ועיקר — אַז מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל[157]: דער אויבער־שטער איז מקיים די בקשה וואָס שטייט אין סיום המאמר — "שעשה נסים לאבו־תינו, והבקשה הוא שיהי' גם בזמן הזה",

אַז נאָך אין די לעצטע רגעים פון גלות (מצרים) איז "ולכל בני ישראל הי' אור במושבותם"[158],

ביז דער עיקר נס און די נסים רבים — בגאולה האמיתית והשלימה, וואָס "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[159], ובפרט שטייענדיק בשנת ה'תנש"א, שנת "אראנו נפלאות", נפלאות אפילו לגבי די נסים ביציאת מצרים[160],

ועוד ועיקר — תיכף ומיד ממש.

---

156) ולכן חילקו ב' שטרות — כי בצוותא וחיבור מודגש החיבור של שני דברים.

157) תהלים קמז, יט. וראה שמו"ר פ"ל, ט.

158) בא י, כג.

159) מיכה ז, טו.

160) אוה"ת נ"ך עה"פ שם.

משיחות ש"פ יתרו, ח"י שבט ה'תנש"א

א. על הפסוק[1] „וידבר אלקים את כל הדברים האלה" דרשו חז"ל[2] „מלמד ש־אמר הקב"ה עשרת הדברות בדיבור אחד, מה שאי אפשר לאדם לומר כן, א"כ מה ת"ל עוד אנכי ה' אלקיך ולא יהי' לך, שחזר ופירש על כל דיבור ודיבור בפני עצמו"*.

ונוסף על כללות אמירת כל עשרת הדברות בדיבור אחד, מצינו שהאמירה בדיבור אחד נתפרשה בפרטיות יותר:

א) בנוגע לשתי דברות הראשונות[3] — „אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענום"[4], „דכתיב[5] אחת דיבר אלקים שתים זו שמעתי"[6].

ב) בנוגע ל„זכור" ו„שמור"[7] — „זכור ושמור בדיבור אחד, וכן מחללי' מות יומת[8] וביום השבת שני כבשים[9] . . הוא שנאמר אחת דיבר אלקים שתים זו שמע־תי"[10], כלומר, „זכור[11] היינו מצות עשה ושמור היינו מצות לא תעשה"[12], כמו ששנו רבותינו[13] כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה"[14], ואעפ"כ, נאמרו

---

1) פרשתנו כ, א.

2) מכילתא ופרש"י עה"פ.

3) פרטי הדעות באופן אמירת עשרת הדברות ושמיעתן ע"י בנ"י — ראה מילואים לתו"ש (פרשתנו) כרך טז ע' רכא ואילך. וש"נ.

4) מכות בסופה (כד, רע"א).

5) תהלים סב, יב.

6) פרש"י מכות שם. — ומציין המקור: „במכיל־תא". ולהעיר, שבמכילתא* הובא הפסוק „אחת דיבר אלקים גו'" בהדרשה „זכור ושמור שניהם נאמרו בדיבור אחד . . שנאמר אחת דבר אלקים שתים זו שמעתי, ואומר הלא כה דברי כאש נאם ה'" (כד־לקמן בפנים). וראה פרדר"א פמ"א: „מנין תורה תרי"א, ושתים דבר ה'**, שנאמר אחת דבר אלקים שתים זו שמעתי". ועד"ז בזהר פרשתנו פא, ב: „כתיב אחת דיבר אלקים שתים זו שמעתי, כד"א אנכי ולא יהי' לך".

7) בהציווי דשבת: בעשה"ד שבפרשתנו — „זכור", ובעשה"ד שבמשנה תורה — „שמור".

8) תשא לא, יז.

9) פינחס כח, יט.

10) מכילתא ופרש"י עה"פ (פרשתנו שם, ח). ושם: „וכן לא תלבש שעטנז, גדילים תעשה לך, וכן ערות אשת אחיך, יבמה יבוא עלי'". וראה לקו"ש חט"ז ע' 231 הערה 2. וש"נ.

11) ריב"א וחזקוני עה"פ.

12) ועפ"ז מובן „היכי דמי זכור ושמור למחללי' מות יומת וביום השבת שני כבשים", כיון ש„זכור ושמור נמי סותרים זה את זה, שזכור מצות עשה שפוטר בנשים מקדושת שבת, דמצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות, ושמור הוא . . לא תעשה ומחייב הנשים בקידוש דכל מצות ל"ת נשים חייבות" (מפרשים שבהערה הקודמת).

13) עירובין צו, א.

14) ומסיים: „ובא לומר שנשים חייבות בקידוש היום דבר תורה, שכל שישנו בשמור ישנו בזכור" (כדרשת חז"ל — שבועות כ, ב).

---

*) ובמכילתא דרשב"י הובא פסוק זה בנוגע לכל עשרת הדברות — „וידבר אלקים, מלמד שה־דברים שנאמרו כאן הן שנאמרו להלן שניהם לענין אחד מה שאי אפשר לפה לומר ואי אפשר לה לאוזן לשמוע, כאן הוא אומר וידבר אלקים את כל הדברים האלה, ולהלן הוא אומר אחת דבר אלקים שתים זו שמעתי, ואומר הלא כה דברי כאש נאם ה', מה אש זה נחלק לכמה ניצוצות כך דיבור אחד יוצא לכמה מקראות". וראה תו"ש עה"פ ש„להלן" קאי על עשה"ד שבמשנה תורה ששם נאמר „שמור", ועפ"ז מתאים ושוה תוכן ב' הדרשות.

**) כבמכות שם: „תורה בגימטריא שית מאה וחד סרי הוי, אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענום".

בדיבור אחד, כמו הדיבור אחד ד„אנכי ולא יהי' לך", ש„אנכי" הוא מצות עשה ו„לא יהי' לך" הוא מצות לא תעשה[15].

ב. ויש לבאר תוכן כללות הענין ד־אמירת הדברות ע"י הקב"ה „בדיבור אחד" „אחת דיבר אלקים" — דלכאורה צריך להבין[16]:

כיון ש„שתים זו שמעתי" לפי ש„שאי אפשר לפה לומר ואי אפשר לה לאוזן לשמוע", שלכן „חזר ופירש על כל דיבור ודיבור בפני עצמו" — למה דיבר אלקים אחת וחזר ופירש שתים, ולא דיבר מ־לכתחילה שתים?

ועוד וג"ז עיקר: ע"פ הידוע שכל עניני התורה הם הוראות בעבודת האדם („תו־רה" מלשון הוראה[17]) — מהו הלימוד וההוראה בעבודת האדם מזה ש„אחת דיבר אלקים", „מה שאי אפשר לאדם לומר כך"?!

גם צריך להבין:

מהו הטעם להכפל דאמירה בדיבור אחד („אחת דיבר אלקים") — לא רק בנוגע ל„אנכי ולא יהי' לך" (ש„מפי הגבורה שמענום" — להיותם כללות עשה"ד, ו־כללות כל התורה כולה), אלא גם בנוגע ל„זכור ושמור".

ובפרט שהתוכן ד„זכור ושמור בדיבור אחד", עשה ולא תעשה בדיבור אחד — כלול בה„דיבור אחד" ד„אנכי ולא יהי' לך", כידוע[18] ש„אנכי" כולל כל רמ"ח מצות עשה, ו„לא יהי' לך" כולל כל שס"ה מצות לא תעשה[19].

ג. ונקודת הביאור בזה — שבהוספת „זכור ושמור בדיבור אחד" על ה„דיבור אחד" ד„אנכי ולא יהי' לך" מרומזת ה־שייכות ד„אחת דיבר אלקים" לעבודת ה־אדם:

ובהקדם הביאור במ"ש „וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר"[20] — ש„פי־רושו הוא לאמר ולדבר את כל דברי ה־תורה מה שכבר נאמר למשה מסיני . . כ־ענין דברי אשר שמתי בפיך[21], וכח זה ניתן לישראל (בזמן קבלת התורה בעשרת ה־דברות) להיות הלכה היוצאת מפיהם דבר ה' ממש שנאמרה למשה מסיני . . שאין הדיבור נעשה נפרד אצל האדם להיות יוצא מפי עצמו כאילו הוא שלו, רק כמ"ש[22] תען לשוני אמרתך, שהתורה היא אמרתך, אלא שלשוני תען כעונה אחר האומר מה שהוא אומר"[23], „הדיבור שה־אדם מדבר בד"ת הוא ממש דיבורו ית', היינו, שה' מדבר בו ממש ע"י פיו של האדם, וכמ"ש[24] . . אדנ־י שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך, כי הכל מאתו ית', רק פי יגיד . . לשון המשכה . . שהפה הוא רק

15) ראה שמו"ר (פרשתנו) פכ"ח, ד: „וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמר, שהוא עושה את הכל בבת אחת . . וכן דיבור זכור את יום השבת לקדשו ואומר וביום השבת שני כבשים . . כולן אמרן בבת אחת".

16) ראה תו"א פרשתנו ע, ד: „וצריך להבין כי מאחר שאין האוזן יכולה לשמוע, למה השמיענו ה' כזאת, ולאיזה תועלת הי' בחי' זו".

17) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. זח"ג נג, ב. ועוד.

18) תניא רפ"כ.

19) וראה זהר פרשתנו צא, רע"א: „אנכי ולא יהי' לך . . ודא איהו זכור ושמור".

20) „דלכאורה, מלת לאמר אין לה הכנה, ואינה כמו כל לאמר שבמקרא שפי' לאמר לזולתו, משא"כ בעשה"ד א"א לפרש כך, שהרי כל ישראל שמעו, ופכ"פ דבר ה' את אשר ישנו פה ואת אשר איננו פה כו'" (תו"א פרשתנו סז, ב. וראה לקו"ת שה"ש מ, ב).

21) ישעי' נט, כא.

22) תהלים קיט, קעב.

23) תו"א שם.

24) שם נא, יז.

כלי שיומשך על ידו ויתגלה דיבורו ית' וחכמתו ורצונו ממש"[25].

וכיון שתיבת „לאמר" (שפירושה לומר דבר ה', שה' מדבר מתוך פיו) נתפרשה בנוגע ל„וידבר אלקים את כל הדברים האלה", „שאמר הקב"ה עשרת הדברות בדיבור אחד", „אחת דיבר אלקים", עכצ"ל שענין זה („אחת דיבר אלקים") שייך וישנו גם ב(לימוד התורה ד)האדם — לא בכח עצמו (ש„אי אפשר לאדם לומר כן"), אלא בכח זה ש„ה' מדבר בו ממש . . פי יגיד תהלתך".

וענין זה (שגם בעבודת האדם יש הענין ד„אחת דיבר אלקים", עשה ולא תעשה ביחד) מרומז ב„זכור ושמור בדיבור אחד":

ב„זכור ושמור בדיבור אחד" בא ומתגלה החיבור דעשה ולא תעשה („אנכי ולא יהי' לך") במעשה האדם — „מחללי' מות יומת וביום השבת שני כבשים" — שהלאו („מחללי' מות יומת") והעשה באים בפועל ביחד ותוכנם אחד („בדיבור אחד").

כלומר, קדושת השבת היא ענין אחד שנעשה ע"י הלאו (שלילה) ד„מחללי'" והעשה (חיוב) ד„שני כבשים"[26] — שקיום הלאו ד„מחללי'" (שבדרך כלל מתקיים ע"י שלילת העשי') הוא ע"י העשה (פעולה חיובית) ד„שני כבשים" (פעולה שבמקום אחר[27] היא חילול שבת), כיון שע"י נוסף בקדושת השבת[28] (כשם שקדושת שבת מוסיפה בהקרבת שני כבשים[29]), כדלקמן.

ד. ויש לבאר תחילה הענין דמצוות עשה ומצוות לא תעשה — „אנכי ולא יהי' לך", „זכור ושמור":

החילוק בין מצוות עשה למצוות לא תעשה הוא — בפשטות — שמצוות עשה ענינם „עשה טוב", ומצוות לא תעשה ענינם „סור מרע". כלומר: מצוות עשה הם (בעיקר[30]) ענין חיובי, קום ועשה, שעל ידם ממשיך האדם גילוי אלקות בנפשו ו(ע"י גם) בעולם, ומצוות לא תעשה הם (בעיקר[30]) ענין שלילי, שב ואל תעשה, שהאדם מתרחק ושולל הענינים שהם היפך רצונו של הקב"ה, וע"י נעשית גם שלילת וביטול רוח הטומאה שבעולם[31].

ואף שבהשקפה ראשונה התוכן דמצוות לא תעשה הוא (רק) שלילה, דחיית הרע, בהכרח לומר שיש בזה (גם) ענין של חיוב.

---

25) לקו"ת שם מא, א. ובכ"מ.

26) ולא באופן שהעשה דוחה או מתיר הלאו, ואפילו לא באופן שהעשה הוא תנאי בהלאו (שבמקום זה לא נאמר האיסור מלכתחילה) — כי, לימוד דין זה יכול להיות בשאר אופנים, ואין צורך באמירה „בדיבור אחד", „מה שאי אפשר לאדם לומר כך" (ראה לקו"ש חט"ז ע' 237 ואילך. ושי"נ).

27) גם בנוגע להקרבת קרבנות בביהמ"ק — קרבנות שאין זמנם קבוע (ראה פסחים ריש פ"ז).

28) ועד"ז בפיקוח־נפש בשבת — להדעה שלמדין ממש"נ „ושמרו בני ישראל את השבת", „כדי שישמור שבתות הרבה", ש„אין זה קרוי חילול אדרבה זה קרוי שמירת שבת" (נסמן בלקו"ש שם).

29) ראה זבחים צא, רע"א. צפע"נ ר"פ קרח.

30) כי, מצד ענין ההתכללות שבכל עניני קדושה, הרי, גם ע"י המשכת וגילוי אלקות נדחה ומתבטל רוח הטומאה (כמו שאור דוחה חושך), וגם ע"י דחיית וביטול רוח הטומאה נמשך ומתגלה אור הקדושה, כיון שע"י מתקיים רצונו של הקב"ה.

31) ראה תניא פל"ז (מז, ב): „שס"ה מל"ת — להפריד שס"ה גידים של דם נפש החיונית שבגוף שלא יינקו ויקבלו חיות בעבירה זו מאחת משלש קליפות הטמאות . . ורמ"ח מ"ע — להמשיך אור א"ס ב"ה למטה להעלות לו ולקשר ולייחד בו כללות הנפש החיונית שברמ"ח אברי הגוף", ובהמשך הענין (מח, א ואילך), שעבודתו של כאו"א מישראל פועלת גם בחלקו בעולם, ובצירוף כולם נעשית הפעולה בכל העולם כולו.

ובהקדם ביאור המהרש"א (בחדא"ג) בפירוש מארז"ל[32] „תרי"ג מצוות נאמרו לו למשה, שס"ה לאוין . . ורמ"ח עשה . . תורה צוה לנו משה מורשה[33], תורה בגימטריא תרי"א הוי, אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענום . . בא חבקוק והעמידן על אחת, שנאמר[34] וצדיק באמונתו יחי'" – ש„הריבוי (תרי"ג מצוות) מצד המקבל, כי מצד הנותן ב"ה כולם הם כמצוה אחת, וז"ש אנכי ולא יהי' מפי הגבורה שמענום, ואמרו במדרש . . שאמר המקום עשה"ד בדיבור אחד מה שא"א לבו"ד לומר כן . . כי הוא אחד ומצוותיו אחד ולא יקבלו ריבוי מצדו ית' ב"ה, והוא כי במצות אנכי שהיא אמונת היחוד והיפוכה לא יהי' לך . . נכללו כל הלאוין ועשין, אלא שא"א לאדם לומר כן, כי מצד שהוא מוטבע בחומר ובזמן בא לו הריבוי . . ושוב כלל כולם במצות אמונה שהיא השורש ומקור לכולם".

ויש לומר, שענין האחדות שבמצוות התורה הוא גם לאחרי ההתחלקות לב' הקוין דחיוב ושלילה („אנכי ולא יהי' לך"), ועד ל„הריבוי שמצד המקבל", רמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת, כדלקמן.

ה. וביאור הענין:

גם מצוות לא תעשה ענינם המשכת וגילוי אלקות (בנפש האדם, ועל ידו גם בעולם)[35], ענין חיובי, אלא שפעולת ההמשכה והגילוי (במצוות לא תעשה) היא (לא ע"י עשי', כבמצוות עשה, אלא) ע"י העדר העשי'[36], וטעם הדבר – „לפי ששורש הלא תעשה ממקום גבוה מאד . . ע"כ אין להם כלים למטה רק ע"י שב ואל תעשה"[37], „שרשם מבחי' . . שאינו בא עכשיו בהשגה נגלית (השגת החיוב) רק בבחינת השגת השלילה[38], לכן הכלי למטה להמשיך גילוי זה אי אפשר להיות ע"י מ"ע שהיא קום ועשה . . לא שייך כלי דהא לית מחשבה תפיסא בי' כלל, רק ע"י ל"ת, שלא לעשות המנגד . . שהוא ענין השלילה מן המנגד כו'"[39].

ועפ"ז יש לבאר תוכן ענינם של שס"ה מל"ת לעתיד לבוא [דכיון ש„התורה הזו לא תהי' מוחלפת"[40], בודאי יהיו גם אז כל תרי"ג מצוות התורה (בשלימותם[41]), הן רמ"ח מ"ע והן שס"ה מל"ת[42], אף שלא יהי'

---

32) מכות בסופה (כג, סע"ב ואילך).

33) ברכה לג, ד.

34) חבקוק ב, ד.

35) וכמודגש גם בשמם – „מצוות" – מצוה מלשון צוותא (וחיבור), שעל ידם נעשה החיבור דהאדם והעולם עם הקב"ה (ראה לקו"ת בחוקותי מה, ג. מז, ב. ובכ"מ).

36) ובלשון חז"ל „ישב ולא עבר עבירה נותנים לו שכר כעושה מצוה" (קידושין לט, סע"ב).

37) לקו"ת פקודי ג, ב. ובכ"מ.

38) „ההפרש בין תוארי השלילה לתוארי החיוב, שתוארי החיוב הם מורים על מהות הדבר מהו, ותוארי השלילה לא יודיענו דבר בשום פנים מן העצם המבוקש מה הוא, אלא שיודיענו שהוא מושלל מדבר המנגד וסותר לאותו העצם המבוקש ומהותו, ולכן לפי שהקב"ה הוא למעלה מהשגה ואין אפשר להשיג מהותו בשום פנים, ע"כ לא יתכן לומר עליו ית' התוארים יכול וחכם ורוצה . . בלשון תוארים עצמיים (תוארי החיוב), רק שהם נאמרו בלשון שלילה, היינו, ענין יכול שנאמר עליו ית' הוא מפשיט ממנו ית' כל מה שהוא היפך היכולת כו'" (שם ו, ג).

39) שם ג, ד ואילך.

40) עיקר הט' מי"ג העיקרים.

41) ואדרבה – קיום המצוות בזמן הזה הם „ציונים" לקיום המצוות לעתיד לבוא (ראה רמב"ן אחרי יח, כה), שאז יהי' קיומם בתכלית השלימות, „כמצות רצונך" (ראה תו"ח ר"פ ויחי. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך. ובכ"מ).

42) ובפרט ע"פ הידוע שרמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת הם כנגד רמ"ח אברים ושס"ה גידים של האדם (זח"א קע, ב. ועוד) – גם (ובעיקר) דאדם ה־

צורך בדחיית וביטול הרע מפני ש„את[43] רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[44] — כי, עיקר המכוון במצוות לא תעשה הוא (לא דחיית וביטול הרע, אלא) גילוי והמשכת דרגא נעלית באלקות שיכולה לבוא רק בדרך השגת השלילה, שענין זה נעשה רק ע"י שלילה. — אלא, שכששנו מציאות של מנגד (בזמן הזה), נעשית עי"ז גם דחיית וביטול מציאות המנגד, וכשאין מציאות של מנגד (לעתיד לבוא, ש„את רוח הטומאה אעביר מן הארץ"), בודאי שעי"ז לא נגרע מאומה בעיקר המכוון דמצוות לא תעשה — המשכת וגילוי האלקות שבא בהשגת השלילה[45], ע"י שלילת העשי'[46].

ו. והנה, גם התחלקות המצוות לב' סוגים דחיוב ושלילה (עשה ולא תעשה) אינה אלא „מצד המקבל" — „שתים זו שמעתי", אבל „מצד הנותן" ענינם אחד הוא — „אחת דיבר אלקים":

הסיבה לכך שיש מצוות שקיומם באופן של שלילה, שב ואל תעשה, היא — מצד הגבלת האדם והעולם:

לכל לראש — בנוגע להשלילה מענינים בלתי־רצויים, „סור מרע" — דכיון שיש בעולם דברים בלתי־רצויים, צריכה להיות עבודת האדם (גם) בדרך שלילה, שב ואל תעשה, „שלא לעשות המנגד".

ונוסף לזה — לאחרי ביטול הרע, „את רוח הטומאה אעביר מן הארץ" — שמצד הגבלת האדם והעולם יכול לקבל רק גילוי אלקות שמדוד ומוגבל ולפי־ערך מציאותו, ואינו יכול לקבל גילוי אלקות בדרגא שבאין־ערוך אליו, כי אם באופן של שלילה, ע"ד השגת השלילה.

וכיון שמצד הגבלת האדם והעולם מוכרח להיות גם ענין של שלילה, נתחלקו המצוות לב' סוגים, עשה (חיוב) ולא תעשה (שלילה) — „שתים זו שמעתי" — שמצד שמיעת האדם ישנם „שתים".

אבל המצוות כפי שהם מצד הקב"ה ענינם אחד — המשכת וגילוי אלקות — „אחת דיבר אלקים".

והחידוש בזה — ש„אחת דיבר אלקים":

הענין ד„אחת דיבר" (שכל המצוות ענינם אחד) הוא לא רק מצד המצוות כפי שהם למעלה מגדר של התחלקות — מצוות התורה, חכמתו ורצונו של הקב"ה, „תורה אחת", שנמשכת מ„הוי' אחד" שלמעלה מההתחלקות שמצד גדרי העולם, אלא גם כפי שהם בציור של מצוות, ציוויים לאדם איך להתנהג בעולם, שאז באים באופן של התחלקות (תרי"ג מצוות, רמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת) לפי־ערך וביחס להתחלקות שבאדם ובעולם (רמ"ח אברים ושס"ה גידים שב„עולם קטן זה האדם"[47],

---

עליון [רמ"ח אברים דמלכא (ראה תקו"ז ת"ל (עד, סע"א)), ומזה מובן גם בנוגע לשס"ה גידים דמלכא] — שבזה תלוי קיום מציאות האדם, גם דאדם העליון (כביכול).

43) זכרי' יג, ב.

44) ראה תניא קו"א קס, א: „לע"ל כשיושלם הבירור יהי' עסק התורה בבחי' עשה טוב לבד .. וגם בשס"ה ל"ת בשרשן למעלה שהן גבורות קדושות כו'".

45) דכיון שהקב"ה הוא אין סוף, הרי, לאחרי כל העילויים בהשגת אלקות, ישנם ענינים נעלים יותר שאי־אפשר להשיגם כי אם בהשגת השלילה, ולאחרי שמתעלה עוד יותר ומשיג גם ענינים אלה בהשגת החיוב, נעשית השגת השלילה בענינים נעלים עוד יותר, וכן הלאה, עד אין סוף (ראה לקו"ת ואתחנן ז, ב. ובכ"מ).

46) והטעם שהשלילה היא בענינים אלה דוקא — י"ל (בפשטות) שאילו היתה אפשרות למציאות של מנגד — היתה נכללת בשלילת העשי' גם שלילת המנגד, „שלא לעשות המנגד" (דוגמא לדבר — מצות איבוד ז' עממין ומחיית עמלק גם לאחרי שבטלו, כיון שאילו היתה מציאותם קיימת, היו חייבים לאבדם (סהמ"צ להרמב"ם מ"ע קפז)).

47) תנחומא פקודי ג. זח"ג לג, ב. תקו"ז תס"ט (ק, ב. קא, א).

ודוגמתם בעולם כפשוטו), ע"י המשכתם משם „אלקים", לשון רבים[49] — גם בדרגא זו ענינם אחד, המשכת וגילוי אלקות בעולם.

ז. וכיון שבמתן־תורה ניתנה התורה (כמו שהיא אצל הקב"ה, „חמודה גנוזה"[49]) למטה בארץ דוקא („לא בשמים היא"[50]) — יש לומר, שניתן הכח לכאו"א מישראל שעבודתו בקיום התומ"צ למטה בארץ תוכל להיות ותהי' (לא רק מצד גדרי האדם והעולם, „שתים זו שמעתי", אלא) גם כפי שהם מצד הקב"ה — „אחת דיבר אלקים":

ובהקדמה — שהסדר דמתן־תורה הוא שתחילה באה ההמשכה מלמעלה למטה („עליונים ירדו לתחתונים", „ואני המתחיל"[51]), ואח"כ נעשית ההעלאה מלמטה למעלה („תחתונים יעלו לעליונים"[51]), ועד"ז בנדו"ד, שתחילה באה ההמשכה מ„אחת דיבר אלקים" ל„שתים זו שמעתי", ואח"כ נעשית ההעלאה מ„שתים זו שמעתי" ל„אחת דיבר אלקים"[52].

והביאור בזה:

התחלת העבודה בקיום התומ"צ היא באופן ד„שתים זו שמעתי" — דאף שמצד הקב"ה כל המצוות הם ענין אחד, „אחת דיבר אלקים", מ"מ, מצד גדרי האדם והעולם („שמעתי") הי' באופן של התחלקות, „שתים זו שמעתי", לב' קוין: חיוב, עשה — המשכת אלקות בעולם, ושלילה, לא תעשה — דחיית וביטול הרע.

ושלימות העבודה בקיום התומ"צ היא באופן שבהתחלקות ד„שתים זו שמעתי" מודגש ענינם העיקרי של המצוות כפי שהם מצד הקב"ה, „אחת דיבר אלקים" — שנרגש בעבודת האדם שהעיקר הוא הת־ורה ומצוות, גילוי חכמתו ורצונו של הקב"ה, ומציאות העולם אינה אלא בשביל קיום התומ"צ, שיומשך ויתגלה חכמתו ורצונו של הקב"ה.

כלומר: גם בדרגת המצוות כפי שהם ציוויים והוראות להאדם איך להתנהג בעולם — אין זה באופן שהעיקר הוא ה־פעולה בעולם, שאז מודגשת ההתחלקות לב' קוין („שתים זו שמעתי"), דחיית ובי־טול הרע (שלילה), והמשכת וגילוי הקדו־שה (חיוב), אלא באופן שהעיקר הוא חכמתו ורצונו של הקב"ה, ולכן, גם כאשר העבודה בפועל צריכה להיות בב' קוין, בקו של חיוב ובקו של שלילה, נרגש בהשלילה (לא תעשה) החיוב — שגם ה„לא תעשה" הוא ציווי (רצונו) של הקב"ה, ובמילא, נעשה ע"י צוותא וחיבור עם הקב"ה, ויתירה מזה, שע"י השלילה (לא תעשה) נמשכת ומתגלה דרגא נעלית יותר באלקות שאי־אפשר להשיגה אלא בדרך של (השגת ה)שלילה.

ועפ"ז יש לבאר תוכן הפלוגתא באופן המענה של בנ"י על עשה"ד, „שהיו אומרים על הן הן ועל לאו הד'", או „על הן הן ועל לאו לאו"[53] (וכיון ש„אלו ואלו דברי אלקים חיים"[54], שניהם אמת) — ש„על לאו הן" מדגיש הענין החיובי שישנו (גם) במצוות לא תעשה ש(גם) על ידם נמשך גילוי אלקות, ו„על לאו לאו" מדגיש ה־מעלה דמצוות לא תעשה בהמשכת דרגא

---

48) פרש"י וירא כ, יג. וישלח לה, ז.

49) שבת פח, ב.

50) נצבים ל, יב. וראה ב"מ נט, ב.

51) תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג.

52) שלכן, גם לאחר הדיבור — „שוב כלל כולם במצות אמונה", „העמידן על אחת" (חדא"ג מהרש"א — לעיל ס"ד).

53) מכילתא פרשתנו כ, א.

54) עירובין יג, ב. ושי"נ.

נעלית יותר באלקות ע"י השגת השלילה[55].

ח. ובעומק יותר:

אף שבמצוות לא תעשה מודגשים גדרי האדם והעולם, **כיון ש(הצורך ב)ענין השלילה (הן שלילת המנגד, "סור מרע", והן גילוי אלקות באופן של השגת השלילה) היא מצד** ההגבלה דהאדם והעולם **(כנ"ל ס"ז), הרי לאידך, מודגש בהם (גם ובעיקר) גילוי אלקות** שלמעלה **מגדרי האדם והעולם** (העדר ההתחשבות **בגדרי האדם והעולם) — המשכת וגילוי אלקות גם במקום שמצד עצמו** אינו ראוי **להמשכה וגילוי אלקות: (א) מקום שיש בו ענינים בלתי־רצויים שצריך לדחותם ולבטלם, (ב) מקום שלא יכול להיות בו (גם לאחרי דחיית וביטול הרע) השגת דרגות נעלות באלקות כי אם ע"י השגת השלילה.**

וענין זה מודגש במצוות לא תעשה יותר **מאשר במצוות עשה:**

ע"י מצוות עשה נמשך גילוי אלקות במדידה והגבלה לפי־ערך גדרי האדם והעולם — שלכן, ההמשכה היא רק בענינים ד"עשה טוב" (ולא במקום שיש בו ענינים בלתי־רצויים) ע"י מעשה האדם[56], ונמשכת רק דרגת האלקות שבערך לעולם, שיכולים לקבלה ע"י השגת החיוב: וע"י מצוות לא תעשה נמשך גילוי אלקות באופן שאינו מדוד ומוגבל לפי־ערך גדרי האדם והעולם — שלכן, ההמשכה היא גם במקום שצריך לשלול המנגד ע"י שלילת העשי"[56], ונמשכת (גם) דרגת האלקות שאי־אפשר לקבל ע"י השגת החיוב כי אם ע"י השגת השלילה.

וכמודגש גם בהחילוק שרמ"ח מצוות עשה הם כנגד רמ"ח אברים[57]**, ושס"ה מצוות לא תעשה הם כנגד שס"ה גידים[57] — שהגידים הם הממשיכים ומביאים** הדם[58]**:**

ובהקדם הידוע[59] שהחילוק בין מצוות לתורה הוא ע"ד החילוק שבין אברים לדם — שהאברים הם באופן של התחלקות, משא"כ הדם שממשיך חיות ("הדם הוא הנפש"[60]) לכל האברים בשוה, ודוגמתו במצוות ותורה, שבמצוות "יש התחלקות עת וזמן" (גדרי העולם), "יש שאינם נוהגות אלא בזמן שבית המקדש הי' קיים דוקא . . וכן בשאר מצוות התורה יש מהן שתלויין בזמן כמו שבת שופר סוכה ולולב אין נוהגין אלא בזמנן, אבל שלא בזמנן לאו מצוה היא כלל", משא"כ תורה, "שהוא מצוה בכל זמן לעסוק בדברי תורה ואפילו בהלכות שבת וסוכה כו'", ו"כל העוסק בתורת כו' כאילו הקריב כו'"[61].

ויש לומר, שמעין ודוגמת זה **הוא גם בהחילוק שבין רמ"ח מ"ע שכנגד רמ"ח אברים לשס"ה מל"ת שכנגד שס"ה גידי** הדם[62] **— שמצד המעלה דמצוות לא תעשה לגבי מצוות עשה (העדר ההגבלה) הם**

---

55) ראה סה"מ עטר"ת ע' קכו: "לאו קודם להן, דהן מגיע במה שהוא רצונו, אבל כשלא יש גילוי הרצון הרי א"א להמשיך ע"י הן, כ"א הלאו מגיע גם למעלה מבחי' הרצון כו'".

56) ולהעיר מהמבואר בחדא"ג מהרש"א למכות שם, ש"העשין . . אילו לא נברא ודאי לא היו מתקיימין", משא"כ "הלאוין הוי ודאי מתקיימין לולא נברא".

57) ראה לעיל הערה 42.

58) ראה תניא קו"א קס, א: "שס"ה ל"ת . . הן למעלה בחי' הדם המחי' האברים". וראה לקו"ת שה"ש יא, ג. ובארוכה — שערי אורה (שער הפורים) צד, ב ואילך (וראה לקמן הערה 62).

59) ראה לקו"ת במדבר יג, א ואילך.

60) פ' ראה יב, כג.

61) מנחות בסופה.

62) גידי הדם דייקא, ולא הדם עצמו כמו תורה (ראה לקו"ת ושערי אורה שבהערה 58. — וצע"ק הלשון בתניא (שם) "שס"ה ל"ת . . בחי' הדם המחי' האברים".

באופן דהעדר ההתחלקות ביחס להתחל־קות שבמצוות עשה, כמודגש בחיובם לאנשים ונשים — שבמצוות עשה יש חילוק בין אנשים לנשים, שנשים פטורות ממצוות עשה שהזמן גרמא, משא"כ ב־מצוות לא תעשה שוים נשים לאנשים[63]. ובלשון הזהר[64]: „זכור (עשה) לדכורא שמור (לא תעשה) לנוקבא"[65].

ט. ויש לומר, שענין זה (שגם במל"ת נמשכת קדושה בעולם, ובאופן שלמעלה מגדרי העולם) מרומז בלשון חז"ל בענין קידושי אשה — „דאסר[66] לה אכ"ע כ־הקדש":

ובהקדמה — שכללות הענין דמתן־תורה[67] הוא ע"ד ובדוגמת קידושי אשה (כנס"י) לבעלה (הקב"ה)[68], ומודגש ביותר בענין המצוות, כפירוש רבינו הזקן[69] ב־נוסח ברכת המצוות „אשר קדשנו במצוו־תיו" — „כאדם המקדש אשה להיות מיו־חדת עמו ביחוד גמור כו'".

וע"פ הידוע[*] שבקידושין ישנם ב' עני־נים: (א) „האשה נקנית (לבעלה)"[70], „להיות לי"[72], (ב) „האיש מקדש"[73], „לישנא דרבנן . . דאסר לה אכ"ע כהקדש"[71], „מקודשת (מובדלת ואסורה) לעולם"[72], ודוגמתו בה־קידושין דכנס"י להקב"ה, שכנס"י נקנית להקב"ה להיות מיוחדת עמו ביחוד גמור, ונעשית אסורה (מקודשת) לכל העולם, שזהו"ע הפרישות וההבדלה מענינים בלתי־רצויים[74] — יש לומר, שבפרטיות יותר ה"ז החלוקה דב' סוגי המצוות, עשה ולא תעשה: ע"י מצוות עשה נעשה היחוד עם הקב"ה[75] — „האשה נקנית (לבעלה)", וע"י מצוות לא תעשה נעשית הפרישות

63) מלבד הלאוין שאינם נוהגים בנשים — בל תקיף, בל תשחית ובל תטמא למתים, וכן הלאוין שאינם שייכים בהן מצד המציאות (כמו הלאו ד„וכל ערל לא יאכל בו"), או מפני שהם תלויים בדינים ובמצוות אחרים שאינם נוהגים בנשים (כמו הלאוין בנוגע לעדות שאינם שייכים בנשים שפסולות לעדות) — ראה אנציק' תלמודית ערך אשה בתחלתו (ע' רמב ואילך). וש"נ.

64) ח"א מח, ב. וראה סידור (עם דא"ח) קפח, א. ובכ"מ.

65) ועפ"ז יש להוסיף ביאור בקדימת הנשים לאנשים במתן־תורה (כמ"ש בפרשתנו „כה תאמר לבית יעקב", „אלו הנשים", ואח"כ „ותגיד לבני ישראל", האנשים (יט, ג ובמכילתא ופרש"י עה"פ)) — כיון שהנקודה שלמעלה מהתחלקות שבתורה („דם" שלמעלה מההתחלקות ד„אברים") מודגשת יותר במצוות לא תעשה (גידי הדם שלמעלה מה־תחלקות דרמ"ח מ"ע שכנגד רמ"ח אברים), שחיובם גם לנשים.

66) קידושין ב, רע"ב. ובתוס' שם: „והרי את מקודשת לי, כלומר להיות לי, מקודשת לעולם ב־שבילי, כמו הרי הן מקודשין לשמים, להיות לשמים".

*) להעיר, שמיום הש"ק פרשת יתרו מתברך יום ההסתלקות־הילולא של הרבנית הצדקנית מרת חי' מושקא נ"ע זי"ע, ובו היא העלי' לתורה (מפטיר) השייכת לה„יאָר־צייט" (ספר המנהגים חב"ד ע' 79). וראה גם לקמן הערות 107. 146־144.

67) להעיר ממארז"ל בפירוש הכתוב „תורה גו' מורשה קהלת יעקב" — „א"ת מורשה אלא מאורסה", שעי"ז „אסר לה אכ"ע כהקדש", שלכן, „עכו"ם שעוסק בתורה חייב מיתה" (ברכות נז, א. סנהדרין נט, רע"א. וש"נ).

68) ראה במדב"ר פי"ב, ח: „ביום חתונתו זה סיני חיתונין היו, שנאמר (פרשתנו יט, י"ד) וקדשתם", „לשון קידושין ממש" (פי' המ"כ).

69) תניא פמ"ו.

70) ראה צפע"נ הל' אישות פ"ג הט"ו. ובכ"מ.

71) ריש מס' קידושין.

72) תוס' שבהערה 66.

73) קידושין רפ"ב.

74) כדרשת חז"ל על הפסוק „קדושים תהיו" — „הוו פרושים מן העריות ומן העבירה" (תו"כ ופרש"י ר"פ קדושים).

75) ראה תניא שם: „בחי' חיבוק הוא קיום מצוות מעשיות ברמ"ח אברים . . וז"ש אשר קדשנו במצותיו כאדם המקדש אשה להיות מיוחדת עמו ביחוד גמור כו'" (וראה הערה הבאה).

וההבדלה מענינים בלתי־רצויים — „אסר לה אכ"ע כהקדש".

ויש לומר, שבדיוק הלשון ד„אסר לה אכ"ע כהקדש" מרומז (האמור לעיל) שגם במצוות לא תעשה נמשכת קדושה בעולם, וקדושה שלמעלה מגדרי העולם[76]:

ע"י שלילת האיסור („דאסר") נעשה גם ענין של קדושה („כהקדש"), היינו, שמת־קשר ומתחבר („אסר" מלשון קשירה[77]) עם הקדושה.

ויתירה מזה, שנמשכת קדושה של־מעלה מגדרי העולם — „כהקדש" דייקא, שקדושתו קדושת שמים (לא רק ע"י פעולת האדם שהקדישו לשמים, אלא גם) בקדושה עצמית[78], כמו קדושת שבת ש„מקדשא[79] וקיימא"[80], וקדושת בכור (ש־מתחדשת בלידת כל בכור) שקדוש מרחם[81] — קדושה שלמעלה מגדרי ה־עולם.

י. והנה, אף שנתבאר לעיל (ס"ח) ש־המשכת וגילוי אלקות שע"י מצוות לא תעשה היא למעלה מגדרי האדם וה־עולם[82], מ"מ, כיון שהמשכה זו אינה יכולה להיות ע"י פעולה חיובית (קום ועשה), כי אם ע"י שלילת העשי' (שב ואל תעשה), ה"ז סו"ס הגבלה, הגבלה מצד גדרי האדם והעולם[83].

ולכן, עיקר ושלימות הענין ד„אחת דיבר אלקים" בעבודת האדם [שגם ב־עבודה בפועל שהיא באופן של התחלקות ד„שתים זו שמעתי", עשה ולא תעשה, מודגש ענינם העיקרי של המצוות כפי שהם מצד הקב"ה, „אחת דיבר אלקים"] מתבטא בהחיבור דעשה ולא תעשה בענין אחד („זכור ושמור בדיבור אחד") כפי ש־באים יחד בעשיית האדם[84] — „מחללי'

76) ועפ"ז יש לבאר הטעם שלאחרי הביאור בתניא (שם) „וז"ש אשר קדשנו במצוותיו כאדם המקדש אשה להיות מיוחדת עמו כו'" (ע"י רמ"ח מ"ע), חוזר וכופל „וז"ש אשר קדשנו במצוותיו (ומוסיף) שהעלנו למעלת קודש העליון ב"ה שהיא קדושתו של הקב"ה בכבודו ובעצמו, וקדושה היא לשון הבדלה מה שהקב"ה הוא מובדל מהעולמות והיא בחי' סובב כל עלמין מה שאינו יכול להתלבש בהן . . וז"ש והייתם לי קדושים כי קדוש אני ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי" — די"ל לומר, שכוונתו לרמז להקדושה שנעשית ע"י ההבדלה שבמצוות לא תעשה, שע"ז ממשיכים מבחי' סוכ"ע שאינו יכול להתלבש בהשגת החיוב, כי אם בהשגת השלילה.

77) ע"ד הפירוש ד„איסור" — שאסור וקשור בידי החיצונים (תניא פ"ז. ובכ"מ).

78) כלומר, שהקדושה אינה באופן של חידוש שנוסף על מציאותו, אלא זוהי מציאותו העצמית — כיון שנרגש שהעיקר הוא הקדושה (תומ"צ), ומציאות העולם אינה אלא בשביל המשכת וגילוי הקדושה (כנ"ל ס"ז).

79) ביצה יז, א.

80) דלא כקדושת יו"ט, „מקראי קודש", ש־מצ"ע אינו קודש, אלא שקורין וממשיכים בו קדושה — ע"י עבודת האדם, „אשר תקראו אותם", „תקראו אתם", שתלוי בב"ד, כנוסח הברכה „מקדש ישראל והזמנים", „ישראל אינהו דקדשינהו לזמני" (ברכות מט, א. וראה תו"א פרשתנו סט, סע"ג ואילך. ובכ"מ).

81) בא יג, ב. וראה רמב"ם הל' בכורות פ"א ה"ד: „מצוה להקדיש בכור בהמה טהורה . . ואם לא הקדישו הרי זה מתקדש מאליו וקדושתו מרחם היא".

82) מפני שההמשכה היא גם במקום שיש בו ענינים בלתי־רצויים, וגם (לאחרי דחייתם וביטולם) במקום שאינו יכול לקבל דרגות נעלות באלקות כי אם ע"י השגת השלילה.

83) שבמקום שיש ענינים בלתי־רצויים אי אפשר להמשיך אור הקדושה ע"י פעולה חיובית, וגם לאחרי ביטול המנגד יש בו ההגבלה שאינו יכול להשיג דרגות נעלות באלקות בהשגת החיוב.

84) ראה אוה"ת פרשתנו (כרך ז') ס"ע ב'תרצז ואילך: „זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו . . יחוד מ"ע ומל"ת . . מאיר בחי' הגבוה משניהם, ששם בחי' האור של הל"ת (שבא בהשגת השלילה) יוכל להאיר בגילוי (בהשגת החיוב) כמו במ"ע" (וראה לקמן הערה 91).

מות יומת וביום השבת שני כבשים", ש־ קיום הלאו **ד"מחללי' מות יומת" ("שמור") הוא לא** (רק) **ע"י העדר העשי' (שלילה), אלא (גם) ע"י העשה (התוכן ד"זכור"**[85]**)** פעולה חיובית **דהקרבת שני כבשים, ש־נעשית חלק מקדושת השבת**[86]**, היפך ד־"מחללי'" (כנ"ל ס"ג).**

ועד"ז לאידך – קיום העשה **(הקרבת שני כבשים) ע"י** הלאו **(פעולה שבמקום אחר היא "מחללי'")**[87]**, שעי"ז (שהעשה**

---

85) **ראה אוה"ת פרשתנו (שם) ע' ב'תשח: "זכור עם י"ה רמ"ח מ"ע", דאף שמ"ע הם בו"ה ומל"ת בי"ה, "שמי עם י"ה שס"ה וזכרי עם ו"ה רמ"ח", מ"מ, "בשבת שהוא עליית העולמות . . גם המצוות מתעלות ביתר שאת, ולכן אז גם רמ"ח מ"ע מתעלות בבחי' י"ה, וזה ענין זכור עם י"ה רמ"ח מ"ע, שע"י זכור דשבת מתעלות המ"ע ג"כ שיהיו ע"ד בחי' י"ה".**

86) **ויש להוסיף בזה – ע"פ לשון השמו"ר (שבהערה 15) "זכור את יום השבת לקדשו ואומר וביום השבת שני כבשים . . בבת אחת", שבמקום הפסוק "מחללי' מות יומת",** שלילה, **מביא הפסוק "זכור' את יום השבת לקדשו",** חיוב:

ובהקדם הביאור במ"ש "זכור את יום השבת לקדשו", **"דמשמע שישראל מקדשים את השבת, והלא מקדשא וקיימא" – ש"מקדשא וקיימא זהו במדרי' דהשתלשלות, ולקדשו היינו שממשיכים ע"י עבודה מבחי' עצמות א"ס ב"ה". ולכן נאמר בדיבור אחד "זכור את יום השבת לקדשו וביום השבת שני כבשים" ("שהוא ענין אחד, דמהטעם דאסור עשיית מלאכה בשבת** מאותו הטעם **מותר עבודת הקרבנות בשבת") – כיון שהטעם דאיסור מלאכה בשבת, הוא, מפני שבשבת היא השביתה מהדרגא דהש־תלשלות (שאז נמשך מדרגא שלמעלה מהש־תלשלות), ולכן צ"ל שביתה ממלאכה שפעולתה בהמשכת הדרגא דהשתלשלות,** ומטעם זה **מותרת עבודת הקרבנות בשבת, כיון שע"י עבודת הקרבנות ממשיכים מדרגא שלמעלה מהשתלשלות, שזוהי הדרגא ד"זכור את יום השבת** לקדשו"*** **(ד"ה וביום השבת עת"ר (סה"מ עת"ר ע' קצז ואילך)).**

ועפ"ז יש לבאר דיוק הלשון בשמו"ר, "זכור את יום השבת לקדשו **ואומר וביום השבת שני כבשים . . בבת אחת" – שע"י "וביום השבת שני כבשים" ממשיכים לא רק הדרגא ד"מקדשא וקיימא"** שמצ"ע **(ללא עבודת האדם), שהמשכתה ע"י** העדר ה־מלאכה **("מחללי' מות יומת"), אלא גם הדרגא ד"זכור את יום השבת** לקדשו" **שלמעלה מהדרגא ד"מקדשא וקיימא".**

ואולי י"ל, שב' דרגות אלו – "מחללי' מות יומת" (העדר המלאכה, "מקדשא וקיימא") ו"זכור את יום השבת לקדשו" – הם ב' דרגות במלאכה האחת (מלאכת הארבעים) שמותרת בשבת*: (א) דרגא התחתונה שבה ששייכת לל"ט אבות מלאכות –** "אבות מלאכות ארבעים **(חסר אחת)", שהמשכתה ע"י** השביתה **מהם –** "חסר אחת", **שזהו"ע ד"מחללי' מות יומת", (ב) דרגא העליונה שלמעלה לגמרי מל"ט המלאכות – מלאכה ה"**אחת" **(הארבעים) כשלעצמה, שהמשכתה (לא ע"י השביתה מל"ט המלאכות, אלא) ע"י "**מלאכת **הצדיקים" (מלאכה ועשי') – "זכור את יום השבת** לקדשו".

87) **ועד"ז ב"ערות אשת אחיך, יבמה יבוא עלי'" – קיום העשה במקום לאו (שהלאו נהפך לעשה).**

ועפ"ז יש לבאר מ"ש בגמרא (יבמות יג, ב) שהטעם שלדעת ב"ש אין ערוה פוטרת צרתה הוא "כיון דלא אתי איסור אשת אח וחייל אאיסור אחות אשה הויא לה צרת ערוה שלא במקום מצוה ושריא",

---

*) ו(גם) לא "שמור", היינו, מצות לא תעשה (כנ"ל ס"א).

**) וע"ד המבואר בפירוש המשנה (שבת עג, סע"א) "אבות מלאכות ארבעים חסר אחת", ואינו אומר ל"ט מלאכות — שיש מלאכה שמותרת בשבת, כמארז"ל (ב"ר ספי"א) "ממלאכת עולמו שבת אבל לא שבת ממלאכת הצדיקים", ועבודת הקרבנות הו"ע מלאכת צדיקים (ד"ה וביום השבת הנ"ל (סה"מ עת"ר ע' רב). ובכ"מ).

***) ראה שוה"ג שלפנ"ז. — וע"ד ב' הדרגות שבשער הנו"ן (ראה סה"מ שם ע' קצז), כמארז"ל (ר"ה כא, ב) "**חמישים** שערי בינה נבראו בעולם וכולן ניתנו למשה **חסר אחד**" — דרגא התחתונה שבערך למ"ט השערים ("חמישים . . חסר אחד") שנמשכת (לאחרי שלימות העבודה דמ"ט ימי ספה"ע) **בדרך ממילא** (שלא ע"י עבודה), ודרגא העליונה שלמעלה לגמרי ממ"ט השערים — שער הנו"ן בשלעצמו, שהמשכתה (ע"י **העבודה** דקבלת התורה) ב"זמן מתן תורתנו" (וראה לקמן סי"א, ובהערות 7־103).

נהפך ללאו) נוסף בה„עשה" שנרגשת בו הנקודה שלמעלה מגדרי האדם והעולם, כפי שהוא מצד ציווי הקב"ה בתורה — „אחת דיבר אלקים".

זאת ועוד:

החיבור דעשה ולא תעשה (הקיום דלא תעשה ע"י פעולה חיובית) בהענין ד„מחללי' מות יומת וביום השבת שני כבשים", אינו אלא בענין פרטי ובתנאים מיוחדים — הקרבת הכבשים (ולא שאר קרבנות שאין זמנם קבוע) ביום השבת ע"י הכהנים בביהמ"ק (מצוה מיוחדת, בזמן מיוחד, במקום מיוחד, וע"י אנשים מיוחדים)[88].

ונוסף לזה, ישנו הקיום דלא תעשה ע"י פעולה חיובית באופן ששייך בכל ה־מצוות, בכל זמן ובכל מקום, ובכאו"א מישראל — ע"י לימוד התורה[89]:

אמרו חז"ל[90] „כל העוסק בתורת כו' מעלה עליו הכתוב כאילו כו'", היינו, ש־לימוד התורה חשיב כקיום המצוה. ויש לומר, שכן הוא גם בהלימוד דמצוות לא תעשה[91] — שע"י לימוד התורה בפרטי מצוות לא תעשה ודיניהם, מקיים מצוות לא תעשה ע"י פעולה חיוביתי (הפעולה דלימוד ויגיעה בתורה[92]).

ועפ"ז יש לומר, שעיקר ושלימות הענין ד„אחת דבר אלקים" בעבודת האדם הוא בלימוד התורה:

ההתחלקות לב' קוין („שתים זו שמעתי") דעשה ולא תעשה, חיוב (עשי') ושלילה (העדר העשי') אינו אלא בקיום המצוות כפשוטן, משא"כ בקיומן ע"י לי־מוד התורה [נוסף לכך שעי"ז נעשה ה„קיום" דכל רמ"ח מ"ע ושס"ה מל"ת, גם

דלכאורה אינו מובן: בהמצוה לייבם אשת אחיו נוגע לכאורה רק המציאות דאשת אח (גם כשאין בזה האיסור דאשת אח), ומהו פירוש „כיון דלא אתי איסור אשת אח כו' הויא לה כו' שלא במקום מצוה"?

ועפ"מ מ"ש בפנים יש לבאר (בפנימיות הענינים), שמצוות אלו שאופן קיומם הוא ע"י פעולת הלאו, ענינם הוא הפיכת הלאו, ולכן כשלא אתי איסור אשת אח, הויא לה שלא במקום מצוה.

ויש להוסיף, דע"פ המבואר במק"א (סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 662 ואילך) שלדעת ב"ש „נוח לו לאדם שלא נברא כו'", הכוונה בבריאת האדם (והעולם) שיתבטלו ממציאותם וכל ענינם יהי' רק לשמש את קונו, ולדעת ב"ה „נוח לו לאדם שנברא כו'" הכוונה בבריאת האדם (והעולם) היא שישארו במציאותם אלא שמציאותם תהי' ע"פ תורה — י"ל, שהפלוגתא דב"ש וב"ה בענין צרת ערוה, היא לשיטתייהו, כי: זה שהעשה והלאו הם ענין אחד, הוא (בעיקר) מצד דרגת המצוות כפי שהם למעלה מהאדם והעולם, משא"כ מצד גדרי האדם והעולם הם (כמו) שני ענינים. ולכן, לדעת ב"ה — המצוה לייבם אשת אחיו היא ענין בפ"ע, גם כשאין האיסור דאשת אח, משא"כ לדעת ב"ש.

88) ועד"ז בנוגע לשאר הענינים שכיר"ב: „לא תלבש שעטנז גדילים תעשה לך" — שאינו אלא בבגד של ד' כנפות שחייב בציצית, וביום ולא בלילה (רמב"ם הל' ציצית פ"ג ה"ז. שו"ע אדה"ז או"ח ס"ט ס"ב), „וכן ערות אשת אחיך יבמה יבוא עלי'" — שאינו אלא „כי ישבו אחים יחדיו ומת אחד מהם ובן אין לו", וגם אז — יש אפשרות של חליצה, ולא עוד אלא שלדעת אבא שאול (שאסור לחלוץ שלא לשם מצוה) אמרו שמצות חליצה קודמת למצות יבום (ראה יבמות לט, ב), ובמילא, המציאות דיבום רחוקה עוד יותר.

89) שהיא בדוגמת הדם ממש, ולא רק גידי הדם (כנ"ל הערה 62).

90) ראה לקמן הערה 93.

91) ראה אוה"ת שם: „תושבע"פ בינה יתירה ניתנה באשה, ששם האור הנמשך ע"י מל"ת מבחי' י"ה יוכל לשכון בכלים כמו במ"ע, ואפ"ל זהו ענין שמור שהיא תושבע"פ" (ולהעיר גם מהענין ד„שמור (מל"ת) לנוקבא", כנ"ל ס"ח).

92) ולהעיר שלימוד התורה צ"ל בדיבור בפה — „למוציאיהם בפה" (עירובין נד, רע"א) — ו„עקימת שפתיו הוי מעשה" (סנהדרין סה, א), ויתירה מזה, שצ"ל באופן ד„ערוכה ברמ"ח אברים" (עירובין שם), „כל עצמותי תאמרנה" (תהלים לה, י"ד) — תניא רפל"ז.

המצוות שתלויות בזמן ובמקום כו', בכל זמן ובכל מקום וע"י כאו"א מישראל[93] — אין חילוק בין ה„קיום" דמצוות עשה לה„קיום" דמצוות לא תעשה, שבשניהם צ"ל ויש פעולה חיובית דלימוד ויגיעה בתורה בשוה ממש — „אחת"[94].

ולא עוד אלא שהלימוד הוא באופן ד„אחת דיבר אלקים" — כיון ש„הדיבור שהאדם מדבר בד"ת הוא ממש דיבורו ית', היינו, שה' מדבר בו ממש ע"י פיו של האדם" (כנ"ל ס"ג).

יא. ויש להוסיף, שהענין ד„אחת דיבר אלקים" בעבודת האדם מודגש גם בפרשת השבוע דמתן תורה, פרשת יתרו — שב־התחלת הפרשה מודגש הענין החיובי שב־מל"ת (שגם מל"ת הם ענין חיובי כמו מ"ע, „אחת דיבר אלקים"), ובסיום הפרשה מוד־גשת השלימות ד„אחת דיבר אלקים" (מ"ע ומל"ת בשוה) בלימוד התורה:

התחלת הפרשה היא בהודאת יתרו (ועל שמו נקראת הפרשה כולה), שהי' תחילה „כהן מדין", „כהן לע"ז"[95] (היפך הקדושה בתכליתו[96]), ועד ש„לא הניח ע"ז שלא עבדה"[97], ואח"כ נתגייר[98] („עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלקים"[99]) — שע"י פעל ש„אסתלק קוב"ה ביקרי' עילא ותתא ולבתר יהב אורייתא בשלימו"[100], היינו, שהודאת יתרו היא הכנה (שהיא מעין ודוגמא) למתן־תורה[101].

ומהביאורים בזה[102] — שהענין דמ"ת הוא לפעול בעולם המשכת וגילוי אלקות (לא רק שבערך לעולם, אלא גם) שלמעלה מהעולם, ובלשון הקבלה והחסידות — גילוי שער הנו"ן שבאין־ערוך למ"ט שערי בינה שבעולם[103], שזהו"ע „אנכי מי שאנכי"[104], וענין זה מודגש ביותר בבי־רור החושך (כהן מדין) באופן דאתהפכא חשוכא לנהורא („יתר פרשה אחת בתורה"[105]), שע"י נעשה יתרון („יתרו" מלשון יתרון) גדול יותר בקדושה[106],

---

93) ראה קרית ספר (להמבי"ט) בהקדמה פ"ז בפירוש מארז"ל (מכות בסופה — הובא בהקדמת הרמב"ם לסהמ"צ) שרמ"ח מ"ע הם כמנין אבריו של אדם ושס"ה מל"ת הם כמנין ימי שנת החמה, שכל אבר אומר לו עשה בי מצוה, וכל יום אומר לו אל תעשה בי עבירה, דלכאורה, הרי, יש כו"כ מצוות שאינם שייכים בכל אדם ובכל זמן (כפי שמונה שם בפרטיות), ומתרץ (בדרך הב'), שקיום מצוות אלו הוא ע"י הקבלה והעסק בתורה, ומסיים, „ואם כן נתקיים . . מה שאמרו נצטוו ישראל תרי"ג מצוות . . אפילו בזמן הזה בקריאתנו ועסקנו בה (בתורה) יומם ולילה", עיי"ש בארוכה.

94) ראה אוה"ת שם ע' ב'תרצג ואילך, ש„זכור ושמור בדיבור אחד" הוא ע"ד „סור מרע ועשה טוב בקש שלום", „שמור הוא להיות סו"מ דהיינו קיום שס"ה מל"ת, וזכור רמ"ח מ"ע . . ובדיבור אחד נאמרו . . בחי' בקש שלום . . ע"י בחי' הגבוה משניהם", ו„בקש שלום" הו"ע לימוד התורה (לקו"ת בלק עד, א).

95) מכילתא ר"ש פרשתנו.

96) להעיר מחומר הענין דקליפת מדין — שעז"נ (מטות לא, ב) „נקמת ה' במדין". וראה בארוכה קונטרס החלצו תרנ"ט. ועוד.

97) מכילתא ופרש"י פרשתנו יח, יא.

98) ועד לסיום הענין — „וילך לו אל ארצו", „לגייר בני משפחתו" (מכילתא ופרש"י שם, כז).

99) פרשתנו שם, יא.

100) זהר פרשתנו סז, ב. סח, א.

101) להעיר מחילוקי הדעות אם ביאת יתרו היתה לפני מ"ת או לאחרי מ"ת (זבחים קטז, א).

102) ראה גם אוה"ת ר"ש פרשתנו. סה"מ עטר"ת ע' רצא ואילך. תש"ט ס"ע 56 (הב') ואילך. לקו"ש ח"א ע' 74 ואילך.

103) ולא רק „בחי' התחתונה שבו הוא הכולל כל המ"ט שערים", אלא גם „בחי' העליונה . . (ש)למעלה לגמרי מגדר שערי בינה" (לקו"ת במדבר יב, ב).

104) לקו"ת שם.

105) מכילתא ופרש"י ר"ש פרשתנו.

106) ראה לקו"ת פקודי ז, רע"א: „מ"ש בזהר

„יתרון[107] האור מן החושך"[108], שנמשך ומתגלה בחי' האלקות שאינה יכולה לבוא בבחינת התלבשות בכלים — ע"ד מעלת ההמשכה והגילוי דמצוות לא תעשה **שמצד גודל מעלת האור אינו יכול להתלבש בכלים[109].**

וסיום הפרשה — „בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך"[110]:

אמרו חז"ל[111] „מנין שאפילו אחד ש־יושב ועוסק בתורה ששכינה עמו, שנאמר בכל המקום אשר אזכיר את שמי („אשר

כד אתכפייא סט"א אשתלים יקרא דקוב"ה", כי ענין אתכפיא סט"א זהו ענין קיום מל"ת . . אשר הם הכל הרחקת הרע, לכן ע"י"ז אשתלים יקרא דקוב"ה היינו בחי' ז"א שעולה ברום המעלות, והוא בבחי' יחוד או"א גם שנמשך בו כתר מא"א ממש, כמבואר גבי חג השבועות" — שמזה מובן, שע"י מל"ת נמשך אור שלמעלה מהעולם, שזהו"ע המשכת ה„כתר מא"א ממש . . (ב)חג השבועות", שער הנו"ן** (וראה הערה הבאה).

107) להעיר גם ממ"ש (קהלת ה, ח) „יתרון ארץ בכל היא", „בחי' ארץ היינו מלכות, ויתרון שיש לארץ הוא ע"י בכל, בחי' יסוד, שממשיך בה בחי' נ' שערי בינה . . הנק' כל" (בגימטריא חמישים) — שענין זה נעשה ע"י בירור והפיכת החושך, כמו שאומרים „יוצר אור ובורא חושך עושה שלום ובורא את הכל" במקום „ובורא רע" (ישעי' מה, ז), ש־„מבחי' בורא רע נעשה ובורא הכל", היינו, גילוי שער הנו"ן („כל") ע"י בירור והפיכת החושך (ראה אוה"ת חיי שרה תשפד, א־ב).

ויש להוסיף, שענין זה שייך גם בעבודת הצדיקים (וצדקניות*) — כמ"ש (חיי שרה כד, א) „ואברהם זקן בא בימים וה' ברך את אברהם בכל", שהטעימו „מעין עוה"ב" (ב"ב יז, רע"א), גילוי שער הנו"ן, שברכה זו („בכל") היא ש„לא שלט יצה"ר" (ב"ב שם), היינו, ש„בא בימים הם מ"ע, וע"י אתהפכא של היצה"ר בקיום מל"ת זכה לבחי' בכל שלמעלה גם ממ"ע" (אוה"ת שם).

וע"פ האמור לעיל (סוף ס"ח) בענין „שמור לנוקבא", שמצוות לא תעשה הם גם בנשים — י"ל, שהברכה „בכל" (גילוי שער הנו"ן ע"י שלימות העבודה דאתהפכא של היצה"ר בקיום מל"ת) היא בהדגשה יתירה אצל נשים צדקניות, ובפרט ביום ההסתלקות**, גמר ושלימות עבודתן.

108) קהלת ב, יג. וראה לקוטי לוי"צ הערות לזהר ריש פרשתנו (ס"ע עד ואילך).

109) ראה סה"מ עטר"ת (ע' רצ) ותש"ט (ע' 51) שם: „מה שאפשר להתלבש בכלים הוא רק בחי' חיצוניות האור . . אבל בחי' הפנימיות דאוא"ס א"א שיתלבש בכלים, רק ע"י אתהפכא חשוכא לנהורא, דהיינו בחי' העדר הכלים . . וע"ד מל"ת ומ"ע . . דמ"ע הם בחי' כלים א"א להיות בזה התלבשות בחי' עצמיות, רק במל"ת שאינם בבחי' כלים בזה דוקא יכול להיות התלבשות בחי' עצמות האור כו'". ובהמשך הענין מבואר בארוכה השייכות להודאת יתרו, עיי"ש.

110) כ, כא.

111) אבות פ"ג מ"ו. ברכות ו, א.

---

*) ובהתחלת הענין (ג, א) מציין (בהערה) „וע' ג"כ (זהר) ר"פ יתרו".

**) וראה סה"מ פר"ת ע' רח ואילך: „במצות יש ב' ענינים, יש מצות שהן חובה, והיינו המצוות שהן בבחי' המשכת אור בכלים, שע"י האתעדל"ת בעשיית המצות ממשיכים בחי' האור . . ויש המשכות עליונות שא"א להמשיך בבחי' אתעדל"ת כ"א שנמשך בדרך ממילא ע"י שלימות העבודה דב־אתעדל"ת אתעדל"ע, וכמו תספרו חמישים יום . . שלאחר שסופרים מ"ט יום נמשך ממילא שער הנו"ן . . וכמו"כ הוא כללות ההפרש בין מ"ע ומל"ת, דמ"ע הן בקום ועשה וע"י העשי' דוקא נמשך האור, ומל"ת הוא שדוקא ע"י העדר העשי' נמשך האור והגילוי שזהו המשכה שבדרך ממילא כו'".

*) ואדרבה — „יתרון ארץ (מלכות, אשה) בכל היא" (וראה לקמן בפנים ההערה).

) להעיר, ש„הסתלקות" מורה על המשכה נעלית ביותר שבבחי' רוממות, בחי' סוכ"ע [כפי שמבאר כ"ק מו"ח אדמו"ר בהמשך ההילולא (שניתן על ידו בקשר ל„יאצ"ט כבוד אמו זקנתו הרבנית הצדקנית") בפירוש „כד אתכפיא סט"א **אסתלק יקרא דקוב"ה . . שנמשך אור הסוכ"ע"] — ע"ד ההמשכה שנעשית ע"י מצוות לא תעשה (כמבואר בלקו"ת שבהערה הקודמת).

יזכר שמי עלי[112] מצוותי ודברי"[113]) אבוא אליך וברכתיך".

ובביאור הדיוק בלשון הכתוב — (א) „בכל המקום", ולא במקום סתם, (ב) „אזכיר את שמי", ולא תזכיר[114], (ג) „אבוא אליך וברכתיך", ולא „ברכתיך" סתם — יש לומר:

„בכל (המקום)" הוא לשון ריבוי — ב־כלל ב' סוגי מקום, מקום (דרגא) הראוי לכך (שהעבודה בו היא באופן של חיוב, „עשה טוב"), ומקום (דרגא) שמצד עצמו אינו ראוי לכך (שהעבודה בו היא באופן של שלילה, „סור מרע"), שהרי החיוב דלימוד התורה הוא גם לפני גמר ושלימות העבודה ד„סור מרע".

וטעם הדבר (ששייך גם במקום שמצד עצמו אינו ראוי לכך) — כיון שאין זה בכח פעולת האדם (שהיא במדידה והגבלה) אלא בכחו של הקב"ה — „אזכיר את שמי", דהל"ל תזכיר[115], אך הוא כמאמר דוד רוח ה' דיבר בי ומלתו על לשוני[116], שה־דיבור שהאדם מדבר בד"ת הוא ממש דיבורו ית', היינו, שה' מדבר בו ממש ע"י פיו של האדם"[25], ובנוגע לדיבורו של הקב"ה („אזכיר את שמי") אין הגבלה כלל, שנמשך „בכל המקום", גם במקום שמצד עצמו אינו ראוי לכך[117].

ולא עוד אלא שהמשכתו „בכל המקום", בב' סוגי המקום, היא בשוה — „אחת דיבר אלקים"[118], כמרומז בהוספה ד„אבוא אליך וברכתיך", ש„אבוא" (ג' ה־אותיות העיקריות א' ב' א'[119]) רומז שגם לאחרי המשכת ה„אחת (א') דיבר אלקים" ב„שתים (ב') זו שמעתי", היינו, בדרגא כזו שיש בה התחלקות דב' קוין, מצד החילוק דמקום הראוי ומקום שאינו ראוי — ה"ז באופן ד„אחת דיבר אלקים" („אבא", א' שלאחרי הב')[120].

יב. ויש להוסיף ולקשר גם עם הפר־

---

112) בהגהות הב"ח לברכות שם: „יזכר שמי על פי מצוותי ודברי". ויש ליישב גם הגירסא שלפנינו — שהכוונה להזכרת השם שבלימוד התורה. ולהעיר גם מחדא"ג מהרש"א שם: „להזכיר שמי . . בדרך לימוד". ועד"ז במדרש שמואל לאבות שם: „שיזכור את שמו ויעסוק בתורתו", „כי כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה".

113) פרש"י ברכות שם.

114) שלכן צריך רש"י לפרש ולהוסיף (כפשוטו של מקרא) „אתן לך רשות להזכיר שם המפורש שלי".

115) להעיר גם מזח"ג רלט, א: „אזכיר את שמי, תזכיר את שמי מבעי לי, אלא בההיא מדה דאזכיר את שמי בההיא מדה אבוא אליך וברכתיך".

116) שמואל־ב כג, ב.

117) להעיר ממארז"ל (ברכות כב, א) „אין דברי תורה מקבלין טומאה, שנאמר הלא כה דברי כאש נאם ה', מה אש אינו מקבל טומאה אף דברי תורה אינן מקבלין טומאה". ולהעיר גם ממארז"ל (ראה ירושלמי חגיגה פ"א ה"ז. פתיחתא דאיכ"ר ב) „המאור שבה מחזירו למוטב".

118) להעיר, שבדרשת חז"ל במכילתא (נעתק לעיל בהערה 6) ע"ד האמירה „בדיבור אחד" מובא (נוסף על הפסוק „אחת דיבר אלקים") גם הפסוק „הלא כה דברי כאש", שבזה מודגש שההמשכה במקום שאינו ראוי („אין דברי תורה מקבלין טומאה, שנאמר הלא כה דברי כאש") היא באותו אופן כמו ההמשכה במקום הראוי — „אחת דיבר אלקים", „הלא כה דברי כאש", „מה אש זה נחלק לכמה ניצוצות כך דיבור אחד יוצא לכמה מקראות" (כהסיום במכילתא דרשב"י).

119) משא"כ הוא"ו שהוא מאותיות הניקוד, שהברת הוא"ו אינה נשמעת באמירת התיבה. וראה הערה שלאח"ז.

120) ויש לומר, שהוא"ו ד„אבוא" הוא „ה־המשכה בבחי' צמצום בכדי שיהי' בבחי' התלבשות בפנימיות . . ואז ההמשכה היא למקום הראוי" (כיון שגם המקום שאינו ראוי מתהפך להיות מקום הראוי, אתהפכא חשוכא לנהורא) — ע"ד המבואר בנוגע להוא"ו ד„יתרו" (סה"מ עטר"ת (ע' רצב) ותש"ט (ע' 58) שם).

שה שמתחילין לקרוא במנחה, "ואלה ה־משפטים אשר תשים לפניהם":

א) "ואלה . . מוסיף על הראשונים, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני"[121] — שגם במקום ודרגא שיש התחלקות ("שתים זו שמעתי") בין "משפטים" (ועד"ז "עדות") שמובנים בשכל האדם למצוות שלמעלה מהשכל ("חוקים"), ניכר ש"אף אלו מסיני", ששניהם ציווי הקב"ה — "אחת דיבר אלקים".

ב) "לפניהם . . כשולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם"[121] — דאף שהסדר הרגיל שכדי שיהי' "שולחן ערוך ומוכן לאכול לפני האדם" יש צורך לנקות תחי־לה החדר (והדירה) שבה נמצא השולחן (כללות העבודה ד"סור מרע")[122], מ"מ, ה־סדר בלימוד התורה הוא שגם בהתחלת הלימוד (גם במצב שיש צורך להתחיל בעבודה ד"סור מרע") ה"ז כבר "שולחן ה־ערוך ומוכן לאכול לפני האדם", כיון ש־עיקר ההדגשה בלימוד התורה היא (לא על פעולת הבירור וזיכוך דהאדם, אלא) ששכל האדם מתאחד עם חכמתו ורצונו של הקב"ה, ויתירה מזה, שגם הפעולה דבירור וזיכוך האדם[123] נעשית בדרך ממילא ע"י ההתאחדות עם התורה[124], היינו, שהחיוב (המ"ע דלימוד התורה) וה־שלילה (דחיית וביטול הרע, התוכן ד־מל"ת) נעשים בפעולה אחת, בדיבור אחד (דיבור התורה) — "אחת דיבר אלקים".

יג. מההוראות מהאמור לעיל בנוגע למעשה בפועל:

בעמדנו ביום הש"ק פרשת יתרו, שבו קורין (בציבור ובברכה לפני' ולאחרי') הפרשה דמתן־תורה, ובלשון חז"ל[125] (בנו־גע ל"זמן מתן תורתנו", ומעין זה בשבת פ' יתרו שקורין הפרשה דמתן־תורה[126]) "כ־אילו אתם עומדים לפני הר סיני ומקבלין את התורה" — יש לקבל החלטות טובות להוסיף עוד יותר בלימוד התורה וקביעת עתים לתורה (הוספה בכמות הזמן ובאיכות הלימוד).

ובפרטיות יותר — להוסיף הן בנגלה דתורה, והן בפנימיות התורה, כמודגש (א) בהפרשה דמתן־תורה, שנוסף על עשרת הדברות כפשוטן נתגלו גם (ובעיקר) הענינים דפנימיות התורה, מעשה מר־כבה[127], (ב) בהפרשה שמתחילין לקרוא במנחה: "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם", "כשולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם" — לימוד משפטי (דיני) ה־תורה (כולל ובפרט) ב"שולחן ערוך" (ועד"ז ברמב"ם) — הלכה ברורה למעשה בפועל, ובפרט "הלכות בטעמיהן" (בשו"ע של רבינו הזקן)[128], כדרשת חז"ל[129] "אשר

---

121) פרש"י עה"פ (ממכילתא שם).

122) ראה לקו"ת בלק ע, ג. ס' השיחות תשי"ג ע' 174.

123) "המאור שבה מחזירו למוטב" (כנ"ל הערה 117).

124) ראה גם ד"ה ארבע ראשי שנים הם תשל"א פ"ה (סה"מ מלוקט ח"ה ע' קעב־ג).

125) פסיקתא דר"כ פ' בחודש השלישי (הובא ברוקח סרצ"ו).

126) נוסף על ה"מתן־תורה" שבכל יום — כדרשת חז"ל על הפסוק (פרשתנו יט, א) "ביום הזה", "שיהיו דברי תורה חדשים עליך כאילו היום ניתנו" (פרש"י עה"פ), ועד כדי כך, ש"מה להלן באימה וביראה וברתת ובזיע אף כאן כו'" (ברכות כב, א), "כי גם עסק התורה שבכ"א ובכל זמן הוא דבר ה' ממש שנאמר למשה מסיני . . תפול עליו אימה ויראה כאילו קבלה היום מהר סיני" (תו"א שבהערה 20).

127) ראה שמו"ר פרשתנו פכ"ט, ב. ושנ"נ. לקו"ש ח"א ריש ע' 150. ועוד.

128) לשון "הקדמת הרבנים בני הגאון המחבר ז"ל" לשו"ע אדה"ז.

129) הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ה"ח (מעירובין נד, ב).

תשים לפניהם, ולא נאמר אשר תלמדם, צריך אתה לשום לפניהם טעם המיישב תלמודם ומשימו בלבם", וגם „תשים" מלשון „סימה (ואוצר)", „רזי תורה . . הסימה הזאת אינה נגלית לכל ברי"[130], ולא עוד אלא שגם לימוד פנימיות התורה הוא באופן ד„תשים לפניהם", „לשום לפניהם טעם המיישב תלמודם ומשימו בלבם", בהבנה והשגה בחב"ד שנמשך ופועל גם ברגש הלב (ובמעשה בפועל).

ויש להוסיף ולהדגיש (בהמשך להאמור לעיל בפירוש „אחת דיבר אלקים"), שאף שלימוד התורה הוא בכל חד וחד לפום שיעורא דילי', לפי־ערך ההבנה וההשגה דכאו"א מישראל מהאנשים והנשים והטף, מ"מ, מודגש גם בהתחלת הלימוד שיש (לכאו"א מהלומדים) בכל ענין שבתורה כל האורך ורוחב ועומק שבכל א' מד' אופני הלימוד דפשט רמז דרוש וסודי[131], עם כל ששים ריבוא פירושי התורה שבכל א' מד' אופני הלימוד[132] — כפי שניתנו ונאמרו במתן־תורה „בדיבור אחד" („אחת דיבר אלקים"), כמבואר במדרשי חז"ל[133] שכל התורה כלולה בעשה"ד, ועשה"ד כלולים בדיבור ראשון, ודיבור ראשון כלול בתיבה ראשונה, ותיבה ראשונה כלולה באות הראשונה — אל"ף ד„אנכי"[134].

והדגשה מיוחדת בנוגע להוספה בלימוד התורה ביום השבת[135] — כדרשת חז"ל[136] „ויקהל משה . . אמר הקב"ה עשה לך קהלות גדולות ודרוש לפניהם ברבים . . כדי שילמדו ממך דורות הבאים להקהיל קהלות בכל שבת ושבת . . ללמד ולהורות לישראל דברי תורה".

יד. ויהי"ר שההחלטה ע"ד ההוספה בלימוד התורה (שבודאי תבוא תומ"י בפועל ממש ביום הש"ק זה) תמהר ותזרז ותביא תיכף (בעיצומו של יום הש"ק דמ"ת) את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, כפס"ד הרמב"ם[137] שע"י „מצוה אחת (גם ב„דיבור אחד") הכריע את עצמו ואת כל העולם כולו לכף זכות וגרם לו ולהם תשועה והצלה"[138].

ואז (תומ"י) — כאו"א מראה באצבעו ואומר „ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" — טעמי תורה[139] שיתגלו ב„תורה

---

130) ירושלמי ע"ז פ"ב סה"ז.

131) ולדוגמא: בלימוד „עין יעקב" (ששייך גם לאנשים פשוטים שלעת־עתה קשה להם ללמוד הסוגיות שבגמרא) — ש„רוב סודות התורה גנוזין בה" (תניא אגה"ק סכ"ג). — ולהעיר מהנהגת אאמו"ר ז"ל שגם בלימוד „עין יעקב" לאנשים פשוטים הי' מבאר רמזים וסודות התורה (כדרכו בקודש), וגם באופן שיהי' מובן לאנשים פשוטים.

132) שער הגלגולים הקדמה יז. וכ"כ בשי' רוה"ק בענין היחודים על קברי צדיקים הקדמה ג' (קח, ב). לקוטי מהרח"ו שבסוף שער מאמרי רז"ל להאריז"ל.

133) פנים יפות פרשתנו. וראה זהר פרשתנו פה, ב. תו"ש פרשתנו ע' רד. ושי"נ.

134) ולהעיר מפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר שהתחלת לימוד האותיות והנקודות, „קמץ א' אָ", הוא האל"ף בניקוד קמץ ד„אנכי" (ראה סה"ש תש"ג ע' 144. אג"ק שלו ח"ז ע' קמו).

135) להעיר ממארז"ל „דכו"ע בשבת ניתנה תורה לישראל" (שבת פו, ב. וראה תו"א פרשתנו ע, ג. ובכ"מ).

136) יל"ש ר"פ ויקהל. שו"ע אדה"ז או"ח סר"צ ס"ג.

137) הל' תשובה פ"ג ה"ד.

138) להעיר מכפל הלשון „תשועה והצלה" — די"ל ש„תשועה" עיקרה החיוב שבגאולה, ו„הצלה" מדגישה שלילת ההפכ (חיוב ושלילה, ע"ד עשה ולא תעשה), ושניהם נעשים ע"י „מצוה אחת", ע"ד „זכור ושמור (דשבת — שקשור עם „יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים") בדיבור אחד".

139) ראה פרש"י עה"פ (שה"ש א, ב) „ישקני מנשיקות פיהו" — „מובטחים מאתו . . לבאר להם סוד טעמי' ומסתר צפונותי'". ומקורו — בדרז"ל

חדשה (ש)מאתי תצא"[140] לכל אחד ואחת מבנ"י, האנשים והנשים (וכהסדר במתן־תורה — שהנשים קדמו לאנשים[141]) והטף,

כולל גם כל בנ"י שבכל הדורות ש־לפנ"ז[142], ש„הקיצו ורננו שוכני עפר"[143], כולל ובמיוחד אלה שיום ההילולא שלהם בסמיכות זמן — החל מרבינו הזקן שיום ההילולא שלו בכ"ד טבת, וכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו שיום ההילולא שלו בעשירי בשבט, וכן בני ביתם[144] — שזוכים תומ"י לחיים נצחיים[145] כפי שנמשכים בהתחלקות הזמן („עת[146] גו' ועת גו'"[147] — כ"ח עתים).

וכולם יחד, ביחד עם כל בנ"י שבדורנו זה, נשמות בגופים — „קהל גדול ישובו הנה"[148], לארצנו הקדושה, „ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"[149],

— שלכן, גם לפני הגאולה יושבים בה בנ"י לבטח, ללא פחד מזה ש„אומות ה־עולם מתרעשים ומתבהלים" בגלל ש־„מלכי אומות העולם מתגרים זה בזה", כיון שהקב"ה „אומר להם (לישראל), בני, אל תתייראו כל מה שעשיתי לא עשיתי אלא בשבילכם . . (וכופל הענין) אל תיר־או, הגיע זמן גאולתכם"[150], „מלך המשיח . . עומד על גג בית המקדש והוא משמיע להם לישראל ואומר ענוים הגיע זמן גאולתכם"[150] —

ובארצנו הקדושה גופא — לירושלים עיר הקודש, לבית המקדש[151], ולקדש הקדשים.

(ירושלמי שבהערה 130) „דברים שמשיקין עליהם את הפה (שמשיקין השפתים עליהם וסותמין את הפה ואין לגלותן (פני משה)) כד"א ישקני מנשיקות פיהו".

140) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

141) ראה לעיל הערה 65.

142) כבמתן־תורה שהיו כל הנשמות דכל בנ"י עד סוף כל הדורות (פרדר"א פמ"א. ועוד).

143) ישעי' כו, יט.

144) כולל הענין דהזמ"ג — הרבנית הצדקנית בתו של כ"ק מו"ח אדמו"ר שהיאצ"ט שלה בכ"ב שבט שמתברך מיום הש"ק זה (וראה הערות הבאות).

145) להעיר מהרמז בשמה (הראשון והעיקרי — בלה"ק) של בעלת היאצ"ט דכ"ב שבט — „חי'", שאמיתת החיים הם חיים נצחיים.

146) להעיר שמספר „עת" (ת"ע) הוא הגימטריא דב' השמות של בעלת היאצ"ט — „חי' מושקא".

147) קהלת ג, א ואילך.

148) ירמי' לא, ז.

149) עקב יא, יב.

150) יל"ש ישעי' רמז תצט.

151) שבו יקויימו פרטי הציוויים שבסוף פרשתנו: „לא תעשון אתי אלהי כסף גו'", „בא ל־הזהיר על הכרובים" (כ, כ ובפרש"י), „מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך בכל המקום אשר אזכיר את שמי", ב„בית הבחירה, שם ניתן רשות לכהנים להזכיר שם המפורש בנשיאת כפים" (שם, כא ובפרש"י), „ואם מזבח אבנים תעשה לי גו' ולא תעלות במעלות על מזבחי" (שם, כב־כג).

משיחות ש"פ משפטים, פרשת שקלים, מבה"ח אדר ה'תנש"א

א. די התחלה וראשונה פון די „ארבע פרשיות" איז פרשת שקלים[1].

וויבאַלד אַז די „ארבע פרשיות" [שקלים, זכור, פרה, החודש] זיינען ספעציעל אויסגעטיילט[1] אַלס אַ באַזונדער סדר ב־קריאת התורה[2], וועלכע מלייענט אין באַשטימטע שבתות פון יאָר (אין צוגאָב צו דעם סדר קבוע במשך השנה פון קריאת פרשיות השבוע על הסדר בתורה בכל שבת ושבת[3]), איז פאַרשטאַנדיק, אַז די „ארבע פרשיות" (בכלל, און יעדערע פון די פרשיות בפרט) אַנטהאַלטן אין זיך אַ תוכן מיוחד און אַ הוראה כללית בעבודת השם וועלכע נעמט אַרום און שפּיגלט זיך אָפּ אין חיי האדם (במכ"ש דערפון וואָס יעדער ענין אין תורה איז אַ (תורה מ־לשון[4]) הוראה, הוראה בחיים, ובהדגשה יתירה – אין די „ארבע פרשיות" שבתורה, וועלכע זיינען אַ הוספה וחידוש אין (קריאת ה)תורה עצמה):

און פרשת שקלים, זייענדיק די התחלה פון די „ארבע פרשיות", באַדייט די התחלה ויסוד פון כללות סדר העבודה (וועלכע גיט זיך אַרויס אין די „ארבע פרשיות").

ב. ויש לומר דער ביאור אין דעם:

נתינת השקלים איז ענינה – צדקה, כמבואר בכ"מ בדברי חז"ל[5].

[וכפשטות הענין: די שקלים (מחצית השקל) וואָס אידן האָבן געגעבן, „ונתנו איש כופר נפשו לה'"[6], איז געווען „תרומה לה'"[7] פאַר דעם משכן: (א) תרומת האדנים – די שקלים פון וועלכע מ'האָט געמאַכט די אדני המשכן, און (ב) תרומת המזבח – „נתנו כל אחד מחצית השקל . . לקנות מהן קרבנות צבור של כל שנה ושנה"[8], ווי די מצוה איז אויך בכל שנה בזמן שביהמ"ק

1) משנה וגמרא מגילה כט, סע"א ואילך. רמב"ם הל' תפלה פי"ג הכ"ג. טושו"ע או"ח סתרפ"ה ס"א. וראה בכ"ז אנציקלופדי' תלמודית ערך ארבע פרשיות ע' קסד ואילך, וש"נ.

2) ועד שמוציאין לזה ספר תורה שני, שבו קורין ארבע הפרשיות (רמב"ם וטושו"ע שם).

והחידוש בארבע פרשיות אלו (לגבי פרשיות השבוע) נראה גם בזה שקריאת ד' פרשיות אלו הן (א) שלא על הסדר דחמשה חומשי תורה, (ב) בנוסף לקריאת ד' פרשיות אלו עצמן בשבתות הרגילות בשנה [פרשת שקלים – בפ' כי תשא (בספר שמות): פרשת זכור – בפ' כי תצא (בספר דברים): פרשת פרה – בפ' חוקת (בספר במדבר): פרשת החודש – בפ' בא (בספר שמות)].

3) אבל ה„ארבע פרשיות" הן ענין בפ"ע, ואינן תלויות וקבועות בפרשיות מיוחדות [לדוגמא: פ' שקלים קורין בכמה שנים (כמו בשנה זו) בפ' משפטים, ובכמה שנים בפרשיות אחרות (בפ' ויקהל – בכמה שנים מעוברות), וכיו"ב].

וענין זה (הסדר בפ"ע של הד' פרשיות) נראה עוד יותר בזה, שבד' שבתות אלו אין קוראין כלל ההפטרות של פרשיות השבוע, אלא את ההפטרות המיוחדות לארבע הפרשיות, ורק „בחמישית חוזרין לכסדרן" (משנה שם), „לסדר הפטרות" (כדעת ר' ירמי' – גמרא שם ל, ב. וכ"ה ההלכה).

ולהעיר מדעת ר' אמי (שם), ש„כסדרן" הוא „לסדר פרשיות", „שבשבתות הללו הפסיקו סדר פרשיות דלא קראו אלא ארבע פרשיות הללו" (רש"י שם – ד"ה לסדר פרשיות).

4) ראה רד"ק לתהלים יט, ח. וראה זח"ג נג, ב.

5) ראה ב"ב ט, סע"א. שם י, ב ובפרש"י. תנחומא תשא ה. ועוד. וראה תו"א תשא ד"ה שמאלו.

6) תשא ל, יב.

7) שם, יג.

8) פרש"י שם, טו.

הי' קיים. אָנהויבנדיק פון „באחד באדר" ווען „משמיעין על השקלים"[9], און כדי צו מודיע ומפרסם זיין דעם ברענגען די שק־לים האָט מען געלייענט[10] פרשת שקלים].

ובפרט בזמן הזה (ווען אין נוהגין ב־מצות שקלים) איז דער ענין פון שקלים איבערגעטראָגן געוואָרן אויף מצות צדקה[11]. וכידוע דער מנהג ישראל „ליתן קודם פורים מחצית מן המטבע הקבוע באותו מקום ובאותו זמן, זכר למחצית השקל שהיו נותנין באדר"[12] — וואָס דאָס איז דער ענין הצדקה בפשטות[13].

ג. ועפ"ז וועט מען פאַרשטיין דער אויפטו פון פרשת שקלים, אַלס די התחלה פון „ארבע פרשיות":

אין פרשת שקלים איז דאָ אַן ענין כללי ותמידי מער ווי אין די אַנדערע דריי פרשיות: די דריי ענינים (פון זכור, פרה און החודש) — הגם זיי אַלע לערנען כללות'דיקע לימודים והוראות — זיינען זיי אָבער אַלע פאַרבונדן מיט אַ דבר מסויים ותנאים מסויימים, און דעריבער זיינען זיי ניט אַזוי תמידיים[14]: משא"כ שקלים, וואָס ענינה איז צדקה — איז נוגע שטענדיק ממש, אין אַלע מצבים, בכל זמן ובכל מקום.

ושני פרטים בזה

[נוסף אויף כללות הענין, אַז צדקה איז „שקולה כנגד כל המצוות"[15], און איז „כללות המצוות"[16], און דערפאַר ווערט זי אָנגערופן[17] „בשם מצוה סתם", זייענדיק „עיקר המצות מעשיות ועולה על כול־נה"[18]]:

(א) מצד הצדקה עצמה — אַז צדקה איז אַ חלק אין גדר הבריאה: דער אויבער־שטער האָט באַשאַפן די וועלט אין אַן אופן פון משפיע ומקבל, בכדי אַז עס זאָל זיין צדקה וחסדי[19] בעולם[20], וואָס אין דעם איז תלוי קיום וישוב העולם. ביז אַז דאָס (צדקה) איז אַ חלק פון טבע הבריאה (ניט נאָר דער טבע פון מין המדבר, נאָר אויך פון בעלי חיים), אַז ער איז חס ומרחם על

---

9) ריש מס' שקלים. וש"נ. רמב"ם הל' שקלים פ"א ה"ט.

10) ובזמן הזה קורין פ' שקלים בשבת מברכים אדר לזכר למקדש (חינוך מצוה קה).

11) ראה ב"ב ט, סע"א: בזמן שביהמ"ק קיים אדם שוקל שקלו ומתכפר לו עכשיו שאין ביהמ"ק קיים אם עושין צדקה כו'. וראה גם לקח טוב ר"פ תשא.

12) רמ"א או"ח ר"ס תרצד (ממהרי"ל).

13) והרי מנהג זה הובא ברמ"א שם ב„דין מעות פורים לעניים", בהמשך להדין ש„חייב כל אדם ליתן לפחות שתי מתנות לשני עניים".

14) וגם זכירת עמלק, אף שהיא מצוה תמידית (ראה בארוכה סהמ"צ להרמב"ם מ"ע קפט*), ה"ז קשור עם ענין מיוחד דעמלק.

ועד"ז פ' פרה, „כדי להזהיר את ישראל שיעשו פסחיהם בטהרה" (רש"י משנה מגילה כט, א — ד"ה פרה) — ה"ז נוגע לענין מיוחד דפסח, ודוקא לטמאים. וכן פ' החודש, „ששם פרשת הפסח" (רש"י שם — ד"ה ברביעית).

15) ב"ב ט, א.

16) לקו"ת פ' ראה כג, ג.

17) „בכל תלמוד ירושלמי" — תניא פל"ז (מח, ב).

18) תניא שם.

19) ויש בזה ב' ענינים: נוסף על השפעת המשפיע אל המקבל, הרי יותר ממה שהבעה"ב עושה עם העני, העני עושה עם הבעה"ב (ויק"ר פל"ד, ח). וגם זה נקבע בסדר הבריאה (ראה סידור עם דא"ח צז, סע"ד). וראו: ד"ה ארשב"נ תר"צ (סה"מ קונטרסים ח"א קיח, א ואילך).

20) כדברי הקב"ה לדוד בטעם בריאת עשירים ועניים — ד„חסד ואמת מן ינצרוהו (תהלים סא, ח), אם יהיו כולם עשירים או עניים מי יוכל לעשות חסד" (תנחומא פרשתנו ט. שמו"ר פל"א, ה).

---

*) פרטי הדיעות בזמן חיוב זכירת עמלק (בכל עת ועת, או פ"א וכיו"ב) — נסמנו בלקו"ש חי"ט ע' 221. וראה גם סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 341 ואילך.

בניו, און אויך אויף אַנדערע כו׳. ד.ה. אַז דאָס איז אַ (חלק פון דעם) סדר תמידי אין הנהגת הבריאה.

[ויש לקשר זה דערמיט וואָס בכמה שנים (ווי בשנה זו) לייענט מען פרשת שקלים בשבת פ׳ משפטים: משפטים גייט אויף מצוות שכליות[21], וועלכע זיינען פאַרשטאַנדיק בשכל האדם (אפילו אל־מלא ניתנה תורה[22] ח״ו). פון די ענינים עיקריים וועלכע שכל הפשוט איז מחייב איז — ענין הצדקה, אַז מ׳זאָל העלפן אַזאַ וואָס נויטיקט זיך אין הילף; דאָס איז אַן ענין המובן אין שכל הפשוט פון יעדער מענטש, אפילו בשכל פון נה״ב, אפילו פון אַ ניט אידי[23] [און אויך פאַר מתן תורה[24]], וואָרום אין דעם איז תלוי ישוב העולם — „לשבת יצרה"[25] (וואָס דערפאַר נצטוו בני נח בצדקה, לכמה דיעות[26]), ועאכו״כ אין דעם שכל (אויך פון נה״ב) פון אַ אידי[27]].

(ב) אַלע השפעות וואָס קומען מלמעלה (פון דעם אויבערשטן) זיינען בבחי׳ צדקה[28] („כי חפץ חסד הוא"[29]), אָנהויבנ־דיק פון די חיות ופרנסה פון יעדער נברא — וואָס דער אויבערשטער איז „הזן את העולם כולו בטובו בחן בחסד וברחמים", „זן ומפרנס לכל ומטיב לכל"[30].

און וויבאַלד אַז די כלי אויף צדקתו של הקב״ה איז די צדקה וואָס אַ מענטש טוט למטה, וואָס דורך דעם באַקומט ער די צדקה של הקב״ה (מדה כנגד מדה[31]), און מ׳דאַרף דאָך שטענדיק אָנקו־מען צו דער צדקה מלמעלה („ובטובו[30*] הגדול עמנו תמיד . . לעולם ועד")[32] —

21) ראה יומא סז, ב. תו״כ ופרש״י אחרי יח, ד. מפרשי התורה עה״פ ואתחנן ו, כ. מפרשי התורה בשאלת הבן חכם.

22) ראה עירובין ק, סע״ב.

23) אף ש„כל טיבו דעבדין האומות לגרמייהו עבדין וכדאיתא בגמרא (ב״ב י, ב) ע״פ (משלי יד, לד) וחסד לאומים חטאת שכל הצדקה וחסד שאוה״ע עושין אינו אלא להתייהר כו׳" (תניא ספ״א) — והרי בנוגע לעני המקבל אין אצלו חילוק בכוונת הנותן.

24) ועד שאנשי סדום נענשו על שלא קיימו צדקה — „זה הי׳ עון סדום גו׳ ויד עני ואביון לא החזיקה" (יחזקאל טז, מט). וראה בארוכה לקו״ש ח״ה ע׳ 155 ואילך.

25) ישעי׳ מה, יח.

26) ר״ן לסנהדרין נו, ב. הרמ״ה שם. וראה רוקח סי׳ שם. וראה תו״ש וירא יח ס״ק ר.

27) שגם טבע הנה״ב שלו נוטה אל צד הטוב, כי גם מצד טבע הנה״ב שלו יש בו „רחמנות וגמ״ח" (תניא שם).

28) וראה אגה״ק סי״ז בביאור הכתוב (תהלים קיט, צו) „רחבה מצותך מאד", „מצותך דייקא היא מצות הצדקה שהיא מצות ה׳ ממש מה שהקב״ה בכבודו ובעצמו עושה תמיד להחיות העולמות כו׳".

29) מיכה ז, יח.

30) נוסח ברכה הראשונה דברהמ״ז.

31) ראה סוטה ח, ב. ט, ב. ושי״נ. תוספתא סוטה רפ״ד. מדרש לקח טוב שמות ג, ו. ועוד.

32) וגם ביום תענית — הרי הקב״ה מחי׳ וזן את האדם (נוסף לעצם קיומו וחיותו שתלוי בו ית׳, שמהווה אותו בכל רגע ורגע מחדש — שעהיוה״א פ״א), כידוע הפירוש ב„לחיותם ברעב" (תהלים לג, יט), שביוהכ״פ חיות האדם היא מבחי׳ הרעב עצמו (לקו״ת שה״ש יד, ב. וראה סה״מ תקס״ד ע׳ קלח), ואדרבה — ביוהכ״פ הוא „אכילה פנימית" (פע״ח שער יוהכ״פ פ״א. וכ״ה בסי׳ האריז״ל וש׳ הכוונות במקומו), ומעין זה י״ל בכל יום תענית (שהוא „יום רצון לה׳" — ישעי׳ נח, ה. וראה אגה״ת ספ״ב).

ועפ״ז תומתק השייכות מיוחדת דצדקה ליום תענית, ועד ש„חטאך בצדקה פרוק" (דניאל ד, כד. וראה אגה״ת פ״ג), שפודים את התענית ע״י צדקה — כי הכלי להשפעת חיות האדם מלמעלה ביום תענית (שבו זקוקים לתוס׳ חיות, באופן של „לחיותם ברעב"*) הוא — ע״י הצדקה של האדם למטה.

*) ויש לומר, שהשפעה בבחי׳ „לחיותם ב־רעב" הוא החיבור דב׳ הענינים בצדקה (דלקמן בפנים) — השפעת העשירות („לחיותם") למטה למי שבדרגת „רעב".

דעריבער דאַרף אויך די צדקה למטה זיין תמיד[33].

ד.ה. אַז נוסף צו דעם ענין פון „כופר נפשו"[6] אין צדקה, „לכפר על נפשותי־כם"[34], צו מכפר זיין (כופר מלשון כפרה) און אויסלייזן פון אַ מצב בלתי רצוי (וואָס דאָס איז נאָר ווען ס'איז דאָ אַזאַ מצב), איז צדקה נוגע תמיד (אויך ווען ביי אים איז ניטאָ קיין חסרון), בכדי באַקומען די השפעה בבחי' צדקה מלמעלה, צו וועלכע מ'דאַרף תמיד אָנקומען[35].

ויש לומר, אַז די צוויי ענינים אין צדקה זיינען נכלל אין (פרשת) שקלים. ובהקדים: וויבאַלד אַז צדקה בזמן הזה איז בדוגמת ענין השקלים, ביז אַז די נתי־נת מחצית השקל בערב פורים איז „זכר למחצית השקל", „ומאחר ששלשה פעמים כתיב תרומה בפרשה יש ליתן ג'"[12] — איז מסתבר זאָגן, אַז אין צדקה זיינען פאַראַן ביידע ענינים וואָס זיינען געווען אין נתינת המחצית השקל (דפרשת שקלים): תרומת אדנים, און תרומת המזבח (פאַר די קרבנות ציבור), וואָס די צוויי ענינים זיי־נען כנגד די צוויי ענינים הנ"ל אין צדקה, וכדלקמן.

ד. הגם אַז נתינת הצדקה פון אַ מענטשן איז באופן אַז ער איז ממלא וואָס עס פעלט ביי אַ צווייטן, „די מחסורו אשר יחסר לו"[36], פונדעסטוועגן איז די השפעה (צדקה) מלמעלה וואָס קומט דורך דעם אַרויס — באופן של עשירות, כמפורש ב־חז"ל[37], „עשר בשביל שתתעשר".

וי"ל דוגמא אַז אויך השפעת העשירות איז נכלל אין צדקה מלמעלה — לויט דעם דין[38], אַז „אם יש לו ר' זוז כו' לא יטול צדקה ואם יש לו ר' זוז חסר דינרי[39] כו' אפילו נותנים לו אלף זוז בבת אחת הרי זה יטול", ביז אַז ער קען נעמען אפילו צדקה שלמעלה ממדידה והגבלה; והיות אַז די השפעה מלמעלה איז באופן של צדקה (וואָרום לגבי דעם אויבערשטן זיינען אַלע נבראים בבחי' עני ומקבל, וועלכע האָבן ווייניקער פאַר „מאתיים זוז"), דערי־בער איז אין דער צדקה וואָס מ'גיט מל־מעלה נכלל אויך עשירות, אַ המשכה של־מעלה ממדידה והגבלה[40], כפי הישג יד הנותן[41], לפי הישג יד הקב"ה — „מידו ה־מלאה הפתוחה הקדושה והרחבה"[42] — ב־אופן של בל"ג.

[דוגמא לדבר בההשפעה למטה פון איין מענטשן צו דעם צווייטן (אַז אין דעם איז אויך נכלל השפעת העשירות) — ע"ד דער אויפטו פון גמילות חסדים (חסד) לגבי צדקה, כמאחז"ל[43] „גדולה גמ"ח יו־תר מהצדקה כו' צדקה לעניים וגמ"ח בין לעניים ובין לעשירים", כמבואר בכ"מ[44]

---

33) ואולי י"ל שמטעם זה צדקה היא חלק מגדר הבריאה עצמה (כענין הא' הנ"ל).

34) תשא ל, טו.

35) וי"ל שגם זה נכלל ב„כופר נפשו", ע"פ המבואר בתניא (פל"ז), שע"י נתינת צדקה הוא „נותן חיי נפשו לה'" (כי „במעות אלו הי' יכול לקנות חיי נפשו").

36) פ' ראה טו, ח. כתובות סז, ב. טושו"ע יו"ד הל' צדקה סר"נ.

37) שבת קיט, א. תענית ט, רע"א.

38) פאה פ"ח מ"ח. רמב"ם הל' מתנות עניים פ"ט הי"ג. טושו"ע יו"ד ר"ס רנג.

39) וכידוע הרמז לזה בספרים — שצדקה היא בגימטריא קצ"ט, שכל זמן שיש לו קצ"ט (צדק"ה) זוז הרי הוא ראוי לקבל צדקה.

40) וראה אגה"ק סי"ז, ש„רחבה מצותיך מאד" הוא השפעה בל"ג, „וזהו לשון מאד שהוא בלי גבול ותכלית".

41) כפי „מסת נדבת ידך" (ראה טז, י). וראה לקו"ת במדבר טז, ד.

42) נוסח ברכה השלישית דברהמ"ז.

43) סוכה מט, ב.

44) ראה מו"נ ח"ג פנ"ג. אוה"ת וירא צח, א.

אַז די השפעה פון חסד איז ניט נאָר „די מחסורו", נאָר אויך באופן פון „לעשרו"[45].

ה. ויש לומר, אַז די צוויי ענינים אין צדקה מלמעלה — (א) אַז דאָס הייסט בשם „צדקה", ווייל איר גדר איז השפעה צו אַזאַ וואָס ביי עם פעלט, (ב) אַז די השפעה איז באופן של עשירות (למעלה ממילוי חסרון) — זיינען פאַרבונדן זה בזה.

ובהקדים: חז"ל זאָגן[46] אַז די שקלים פון אידן האָבן מבטל געווען גזירת המן — „גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהן לשקליו, והיינו ד־תנן באחד באדר משמיעין על השקלים".

וויבאַלד אַז דאָס איז אַ חלק פון תושבע"פ (תורה מלשון הוראה), לייגט זיך צו זאָגן, אַז אין דעם איז דאָ אַ הוראה לדורות — בנוגע צו דעם כח פון צדקה בכלל (ענין השקלים בזמן הזה), ובפרט נתינת מחצית השקל בערב פורים („זכר למחצית השקל שהיו נותנין באדר").

דאַרף מען פאַרשטיין: לאחרי וואָס „הקדים שקליהן לשקליו" (בזמן גזירת המן) האָט דאָס שוין דעמולט אויפגעטאָן ביטול גזירת המן, איז מאי דהווה הווה — וואָס איז דאָס נוגע איצטער?

וי"ל הביאור בזה:

בכדי מבטל זיין גזירת המן און דאָס מהפך זיין לטוב, „ונהפוך הוא"[47], האָט מען געדאַרפט אָנקומען צו אַ כח מיוחד, וועלכער קומט פון למעלה מסדר השתל־שלות — בחי' „הפור הוא הגורל"[48] דקדו־שה, וואָרום מצד די הגבלות וחילוקים פון סדר השתלשלות, וואו ס'איז דאָ אַן אונטערשייד צווישן אור און חושך, „ברוך מרדכי" און „ארור המן", האָט מען ניט דעם כח צו (מבטל זיין און) איבערמאַכן דעם „ארור המן": דוקא דורך אַ גילוי פון בחי' גורל דקדושה, וואָס מצד דעם איז ניטאָ קיין חילוק צווישן איין דרגא און אַ צווייטע [ווי דאָס איז ביי אַ גורל בפשטות, אַז מצד הגורל איז ניטאָ קיין נטי' ווי דער גורל וועט פאַלן], בבחי' הגורל זיינען אַלע ענינים ודרגות גלייך ממש, „כחשיכה כאורה"[49], „עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי"[50] — דעריבער האָט דאָס בכח צו מבטל זיין און איבערמאַכן גזירת המן.

קומט אויס, אַז דער כח שלמעלה מ־סדר השתלשלות (גורל) ווערט נתגלה דוקא אין אַ מצב פון ביטול גזירה, ד.ה. אין אַ מצב של חסרון (ווייל ווען ס'איז ניטאָ קיין חסרון, דאַרף מען דאָך דעמולט ניט אָנקומען צו אַזאַ הויכע המשכה).

במה דברים אמורים — בפעם הראשו־נה, ווען מ'האָט געדאַרפט מבטל זיין גזירת המן: משא"כ אָבער לאחרי זה, ווען מ'דאַרף ניט מבטל זיין קיין גזירה ח"ו, איז דורך נתינת צדקה (שקלים) טוט מען אויף די המשכה שלמעלה מסדר השתלשלות (גורל) אין אַ מצב טוב.

המשך תער"ב ח"ב פשע"ג—ה. וראה מו"נ ואוה"ת שם, שלכן כל טובה שתגיע מאתו ית' תקרא חסד, וכל המציאות כולה, ר"ל המצאת השי"ת את העולם כולו כו'.

45) ולהעיר מב' אופנים בנתינת הצדקה (מצד הנותן): (א) במדידה והגבלה — מעשר, חומש, עד ש„אל יבזבז יותר מחומש" (כתובות נ, א), (ב) „כל אשר לאיש יתן בעד נפשו" (איוב ב, ד) — ראה לקו"ש חכ"ז ע' 217 ואילך. סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 392 ואילך.

46) מגילה יג, סע"ב. וראה ירושלמי שם פ"א ה"ה.

---

47) אסתר ט, א.

48) שם ג, ז. ט, כד.

49) ל' הכתוב — תהלים קלט, יב. וראה בכ"ז תו"א מג"א צט, ד. ובכ"מ.

50) מגילה ז, ב.

לויט דעם איז פאַרשטאַנדיק, אַז וויבאַלד דער כח נעלה (פון למעלה מסדר השתלשלות) קומט אַרויס און דריקט זיך אויס דוקא אין אַ מצב פון השלמת חסרון (ביטול גזירה) – דעריבער איז דאָס פאַרבונדן מיט דער עבודה פון נתינת צדקה (שקלים), וואָס ענינה איז – מילוי החסרון פון דעם זולת. און דעריבער איז דאָס אַ כלי צו דער השפעה מלמעלה (ניט נאָר באופן פון „די מחסוררי", נאָר אויך) באופן פון בלי גבול, פון דרגת גורל.

ועפ"ז איז מובן דער כח נעלה פון „שקליהם" (צדקה): דאָס וואָס די שקלים זיינען „כופר נפשו", „לכפר על נפשותיכם" – באַווייזט (ניט אויף אַ מצב של חסרון, נאָר אדרבה) אַז דאָס איז ממשיך פון גאָר אַ הויכע דרגא, שלמעלה מסדר השתלשלות, וועלכע קען אויפטאָן דעם „לכפר": נאָר לאחרי וואָס די כפרה האָט זיך שוין אויפגעטאָן בזמן משה (און דערנאָך – ביטול גזירת המן בזמן ההוא), איז די פעולה פון די שקלים (צדקה) איצטער נאָר אין טוב וקדושה[51] – די המשכה שלמעלה מסדר השתלשלות וואָס ווערט נמשך דורך די שקלים[52], כולל דורך צדקה למי שחסר לו.

ו. ויש לומר, אַז די צוויי ענינים אין צדקה (מילוי חסרון, און עשירות) זיינען פאַרבונדן מיט די צוויי ענינים אין מחצית השקל – תרומת האדנים, תרומת המזבח (כנ"ל סו"ס ג):

תרומת המזבח איז געווען בכדי „לק־גות מהן קרבנות ציבור", וואָס אויף דעם שטייט „לכפר על נפשותיכם" – „שהקרבנות לכפרה הם באים"[8] – מילוי חסרון; און פון די תרומת האדנים האָט מען געמאַכט די אדני המשכן, דער יסוד פון דעם גאַנצן משכן, דורך וועלכן עס ווערט דער „(ועשו לי מקדש) ושכנתי בתוכם"[53] – המשכת קדושה שלמעלה ממדידה והגבלה למטה בעולם, וואָס „השמים ושמי השמים לא יכלכלוך"[54] (ביז אַז משה האָט זיך דערפאַר געוואונדערט ווי קען זיין „ושכנתי בתוכם" אין דעם משכן למטה[55]).

און דער כח לזה אין משכן – קומט פון דעם וואָס מעשה המשכן איז געווען „בשתי ידים" (של הקב"ה), שנאמר[56] „מכון לשבתך פעלת ה' מקדש אד' כוננו ידיך"[57], גדולה „ממעשה שמים וארץ" שנברא ביד אחת („בחד מעשה"[58]), שנאמר[59] „אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים"[57]:

דער אויבערשטער האָט באַשאַפן די וועלט – מעשה שמים וארץ – אין אַן אופן פון התחלקות צווישן שמים וארץ. דעריבער האָט ער איר באַשאַפן ביד אחת, מיט „באַזונדערע" ידים: שמים האָט ער באַשאַפן ביד ימין („ימיני טפחה שמים") און ארץ ביד שמאל („ידי יסדה ארץ", „דיד היינו שמאל"[59]), וכמארז"ל[60] „נטה ימינו

(51 ראה גם סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 261 ואילך.

(52 ויומתק ע"פ המבואר בכ"מ (ראה סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 299 ואילך. ושי"נ), שנתינת מחצית השקל רומזת להתאחדות והתקשרות עצמית דישראל והקב"ה („שתי חצאי צורות" – ראה או"ת פ' בהעלותך (מה, ד). ובכ"מ), העבודה דמס"נ שלמעלה מהתחלקות, „העשיר לא ירבה גו' והדל לא ימעיט" (תשא ל, טו).

(53 תרומה כה, ח.

(54 מ"א ח, כז. וראה המשך תרס"ו ע' תקלה. ובכ"מ.

(55 במדב"ר פי"ב, ג.

(56 בשלח טו, יז.

(57 כתובות ה, סע"א ובחדא"ג מהרש"א שם. וראה לקו"ת נשא כא, סע"א ואילך.

(58 תוד"ה דאילו – כתובות שם.

(59 ישעי' מח, יג.

(60 ראה פדר"א פי"ח. זח"א ל, א. ח"ב כ, א. לז, א. פה, ב.

וברא שמים נטה שמאלו וברא ארץ", וואָס דורך דעם ווערט בעולם די התחלקות קוים פון ימין ושמאל[61].

אין משכן ומקדש איז געווען דער חידוש, אַז „בחד מעשה" איז דאָס געמאַכט געוואָרן „בשתי ידים" (ימין ושמאל). ועפ"ז י"ל אַז דאָס, די המשכת קדושה אין משכן איז די דרגת ההמשכה פון בחי' גורל, וואָס לגבי איר איז ניטאָ קיין התחלקות דרגות וקוים פון ימין ושמאל, ד.ה. אַ המשכה פון אַזאַ „אָרט" וועלכער איז כולל צוזאַמען ביידע ענינים פון ימין ושמאל.

ובפרטיות — זיינען אין דעם פאַראַן דריי ענינים[62]: (א) יד שמאל (ארץ), גבול — ע"ד מילוי החסרון (כפרה), (ב) יד ימין (שמים), בלי גבול — קדושת המשכן („ושכנתי בתוכם"), און אין קדושת המשכן עצמה, (ג) די דרגא שלמעלה פון גבול און בלי גבול, וואָס האָט בכח צו זיי מחבר זיין יחד[63], לאחדים כאחד (בחד מעשה)[64].

ז. אין דעם משכן עצמו זיינען אויך געווען די צוויי ענינים הנ"ל:

ס'איז ידוע די צוויי שיטות בנוגע צו עיקר ותכלית המשכן והמקדש: לדעת הרמב"ם איז דער עיקר פון מקדש — הקרבת הקרבנות, „מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות"[65]. לדעת הרמב"ן[66] איז „עיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה שהוא הארון, כמו שאמר[67] ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת, על כן הקדים הארון והכפורת בכאן כי הוא מוקדם במעלה".

ויש לומר בביאור הפלוגתא:

דער ספר הרמב"ם איז „הלכות הלכות"[68]. והיות אַז גדר ההלכה איז — דער ציווי צו אַ מענטש ווי ער זאָל זיך אויפפירן בעולם, דעריבער שרייבט דער רמב"ם (בספר הלכות שלו) אַז עיקר ותכלית המשכן והמקדש בעבודת האדם (בעולם) איז — הקרבת קרבנות לה', צו נעמען בהמות כו' און זיי מקריב זיין על המזבח.

משא"כ דער רמב"ן בפירושו על התור־

---

61) ראה גם המשך באתי לגני הי"ת פ"א.

62) ראה לקו"ת נשא שם.

63) ראה סה"מ תרכ"ז ע' כב, שבחי' גורל הוא למעלה מהשתלשלות ולמעלה גם מבחי' שלמעלה מהשתלשלות, כי פי' למעלה מהשתל' עכ"ז שייכת מעט לבחי' השתלשלות כו'. וראה לקמן בפנים.

64) ראה לקו"ת שם, שזהו יד השלישי, יד הרמה (המחבר יד ימין ויד שמאל).

ועפ"ז י"ל הטעם ש„כל הפעמים הי' של שם עולה בימינו" (אף שגורל הוא למעלה מקוים דימין ושמאל, ולכן שני שעירי יוהכ"פ שניהם שוין במראה ובקומה ובדמים — משנה רפ"ד דיומא), „כי אע"פ ששם כחשכה כאורה מ"מ בלמעלה מהשתלשלות כו' ג"כ נש"י עיקר" (סה"מ תרכ"ז ע' מב. וראה שם ע' כב), וי"ל שזהו בחי' ימין (יד הרמה) שלמעלה מהתחלקות הקוין דימין ושמאל, שעל ידה מתאחדים שני הידים יחד. וע"ד המבואר במ"א, שבהבחי' שעלי' אמרו „ואיני יודע באיזה מהם חפץ" (ב"ר ספ"ב) בבחי' זו גופא חפץ הוא במעשיהן של צדיקים* (ראה לקו"ש ח"ז ע' 23. ס' השיחות תשמ"ח ח"ב ע' 570. ועוד). וראה ס' הליקוטים־דא"ח צ"צ ערך גורל. ושי"נ.

וראה לקמן בפנים, שבאמת יש דרגא נעלית יותר, ד„ישראל אורייתא וקוב"ה כולא חד", שלמעלה מכל תואר וגדר כו', למעלה גם מהדרגא הג' הנ"ל שמחבר גבול ובל"ג.

65) רמב"ם ריש הל' בית הבחירה.

66) בפירושו עה"ת ר"פ תרומה. וראה גם מ"ש בפ' עקב י, ה.

67) תרומה כה, כב.

68) כמ"ש בהקדמתו לס' הי"ד.

---

*) ולהעיר שמאחז"ל הנ"ל (שהמשכן הוא בשתי ידים) נאמר בלשון „גדולים מעשה צדיקים ממעשה שמים וארץ".

רה (ניט קיין ספר של הלכה), איז מפרש וואָס איז דער עיקר אין מקדש מבחי' "ושכנתי בתוכם" (גילוי אלקות בעולם). ויומתק בזה וואָס דער רמב"ן איז געווען אַ מקובל (בגלוי) און איז מבאר בפירושו עה"ת ענינים פון פנימיות התורה בגלוי[69], וואָס ענינה איז פאַרבונדן מיט גילוי אלקות[70]. דעריבער איז ער מפרש אַז "עיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה כו'".

עפ"ז קומט אויס אַז אין משכן זיינען געווען ביידע ענינים הנ"ל (אין מחצית השקל): קרבנות לכפרה — די פעולה פון משכן בעולם (ע"ד יד שמאל בהמשכן עצמו), און דער ארון (תורה) — המשכת קדושה (ע"ד יד ימין).

און זייענדיק איין משכן, איז פאַרשטאַנדיק אַז דער משכן איז פאַרבונדן מיט אַ דרגא וואָס איז למעלה משניהם, דעריבער האָט עס בכח צו מחבר זיין ביידע, "שתי ידים" בחד מעשה, כנ"ל.

ח. וויבאַלד אַז אַלע ענינים נעמען זיך פון תורה (ווי דאָס איז געווען אין משכן, אַז דער "ונועדתי לך שם ודברתי אתך" כולל אויך דער ציווי אויף הקרבת הקרבנות וכו' איז געווען "מעל הכפורת", על הארון — תורה), איז פאַרשטאַנדיק אַז אויך אין דעם ארון (תורה) עצמו זיינען פאַראַן (מעין) די ביידע ענינים — תורה ווי זי איז פאַרבונדן מיט המשכת קדושה, און התחלקות קוים (דימין ושמאל), און עצם התורה — שלמעלה מסדר השתלשלות:

נאָך דעם ציווי על עשיית הארון ונתינת הלוחות לתוכו[71] — שטייט וועגן דעם ציווי אויף עשיית הכפורת[72], און דערנאָך חזר'ט (לכאורה) איבער דער פסוק דעם ציווי אויף נתינת הלוחות אין ארון[73]: "ונתת את הכפורת על הארון מלמעלה ואל הארון תתן את העדות אשר אתן אליך".

פון פשטות משמעות הכתוב קומט אויס אַז די לוחות זיינען געווען על גבי הכפורת[74]!

דער אוה"ח הק'[75] איז מבאר (בדרך רמז), אַז דער פסוק קומט זאָגן, "שהגם שהכפורת למעלה מן העדות שהם בתוך הארון למטה מהכפורת הם בבחינה למעלה ממנה, ולזה סדר נתינת העדות אחר הכפורת לומר זו למעלה מזו".

ויש לומר (בפנימיות הענינים), אַז אין די לוחות העדות זיינען פאַראַן צוויי ענינים:

(א) ווי זיי שטייען בתוך הארון, וואָס דאָס גייט אויף דער דרגא פון תורה ווי זי איז פאַרבונדן מיט המשכת קדושה — סדר השתלשלות, וואָס דאָרטן איז דאָ אַ חילוק צווישן תורה (בתוך הארון) און דאָס וואָס איז מחוץ לתורה (מחוץ לארון), ובכללות יותר — דער חילוק צווישן (תורה) קדושה (ימין) און עולם (שמאל), אַז בקדושה איז די עבודה באופן פון "ימין מקרבת"[76] (ביד חזקה) און מיט עניני העולם איז דער סדר העבודה באופן פון "שמאל דוחה"[76] (ביד

---

69) וראה מ"ש הרמב"ן בפתיחת פירושו עה"ת בסופה. וראה סה"ש תשי"ד ע' 54.

70) וראה לקמן בפנים ס"ט.

71) תרומה כה, י ואילך.

72) שם, יז.

73) שם, כא.

74) יש גורסים בירושלמי (שקלים פ"ו ה"א), שטעמא דר"י שס"ל שהס"ת הי' מונח על צד הארון הוא מכתוב זה: אבל לפי פירוש הפשוט שכתוב זה קאי על הלוחות (ולא על הס"ת שנכתבה בסיום הארבעים שנה), אין לומר שהיו מונחות על גבי הארון.

75) עה"פ.

76) ל' חז"ל — סוטה מז, א. סנהדרין קז, ב.

כהה), ושרש הענין איז דערפון וואָס דאָס קומט פון דער דרגא אין תורה עצמה וואָס איז פאַרבונדן מיט קוים פון ימין ושמאל („מימינו"[77] אש דת למו"[78], מ"ע ומל"ת;

(ב) ווי תורה איז למעלה אפילו פון (הגבלת) הארון („ואל הארון תתן את העדות" לאחרי ווי „ונתת את הכפורת על הארון מלמעלה) — ווי תורה איז לאמיתתה, איין זאַך מיט דעם אויבערשטן („אנא נפשי כתבית יהבית"[79], „אורייתא וקוב"ה כולא חד"[80], העכער פון התחלקות קוים (פון ימין ושמאל), ביז למעלה פון זאָגן אפילו „העכער", וואָרום דאָס גופא איז שוין אַ תואר (וואָס ווייזט אַז ס'איז דאָ נידעריקער פון דעם „העכער"), און דאָס גיט דעם כח אַז מ'זאָל קענען מחבר זייןביידע ידים, ימין ושמאל, און ממשיך זיין פון בחי' ימין (שמים) אין שמאל (ארץ אויך מלשון ארציות), ווי ער בלייבט במציאותו הוא — וויבאַלד אַז לגבי דער „דרגא" זיינען ימין ושמאל שוים.

ולהוסיף, אַז „על ארון העדות" זיינען געווען די כרובים (וואָס „מבין שני הכרובים" איז געווען דער „ונועדתי לך גו'"), וואָס זיי זיינען „דמות פרצוף תינוק"[81], בצורת זכר ונקבה, „להודיע כמה ישראל חביבין לפני הקב"ה"[82], וואָס ווייזט אויף דער התקשרות עצמית צווישן דעם אויבערשטן מיט אידן, שלמעלה מתורה[83] (די עדות שבתוך הארון)[84], וכידוע[85] דער פירוש אין „תלת[86] קשרין[87] מתקשראן" (ניט תרין), ווייל ס'איז דאָ דער קשר פון „קוב"ה ישראל ואורייתא".

וי"ל אַז למעלה מזה איז דאָ ווי „קוב"ה ישראל ואורייתא כולא חד", ווי תורה (אורייתא) איז „על", למעלה מהארון והכפורת (אַזוי ווי די כרובים), אַז די אַלע דריי „זאַכן" ווערן איין מציאות ממש, ביז אַז מ'קען זיי גאָר ניט אָנרופן „זאַכן" און „מציאות", ווייל ס'איז למעלה מכל גדר ותואר, „שלילת החיוב ושלילת השלילה"[88], און נאָכמער: שלילה אויך פון „שלילת השלילה", ולמעלה גם מזה, נאָר היות אַז מ'האָט ניט קיין אַנדער לשון צו נוצן, זאָגט מען דעם לשון, און מ'זאָגט אַז „קוב"ה וישראל ואורייתא" וואָס פריער (ד.ה. אין אַ דרגא למטה יותר) איז געווען ניכר אַז זיי זיינען דריי זאַכן באופן אַז מ'קען זיי אָנרופן „קוב"ה ישראל ואורייתא" — זיינען באמת „כולא חד", חד באופן אַז ס'איז לגמרי ניטאָ קיין התחלקות, און אויך ניט שלילת ההתחלקות, ושלילת השלילה וכו'.

און דערפון ווערט עס נמשך אויך אין דער עבודה פון אידן אין התחלקות קוים (שמאל, ימין וימין שבימין שמחבר ימין ושמאל), ביז אין וועלט (בחי' שמאל), אין

---

77) ברכה לג, ב. — ובזה עצמו ב' אופנים: בהכתיב — ששניהם בתיבה אחת („אשדת"), ובהקרי — ב' תיבות („אש דת").

78) ראה המשך תרס"ו ע' שסח. המשך תער"ב ח"א ע' שיז. ועוד.

79) שבת קה, א — כגירסת העין יעקב.

80) זוהר — הובא בתניא פ"ד. רפכ"ג. וראה זוהר ח"א כד, א. ח"ב ס, א. תקו"ז ת"ו (כא, ב). תכ"ב (סד, א). ועוד.

81) פרש"י תרומה כה, יח.

82) לשון הבחיי תרומה שם. וראה יומא נד, א.

83) מחשבתן של ישראל קדמה לתורה (ב"ר פ"א, ד. תדבא"ר פי"ד. וראה לקו"ת שה"ש יט, ב־ג. המשת תרס"ו ד"ה וידבר גו' במדבר סיני. ובכ"מ).

84) ראה לקו"ש חכ"ז ע' 180 ואילך.

85) ראה סה"מ תרנ"ו ע' כו. לקו"ש חי"ח ע' 408.

86) ראה זח"ג עג, א.

87) דלא כהגירסא תלת דרגין. ראה סה"מ ה'ש"ת ע' 61 בהערות.

88) המשך תרס"ו ע' קסח. וראה סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 708 ואילך.

זייערע עובדין דחול (רוב זמן (בכמות) עבודתם ביום לשמש את קונו), אַז אויך דאָרטן זיינען אידן אַ „שותף להקב"ה ב־מעשה בראשית"[89] (בדוגמת די שני כרו־בים, „ופניהם איש אל אחיו"[90]), אַזוי אַז זיי מאַכן איבער די גאַנצע מציאות פון עולם, און זיינען דאָרט ממשיך מבחי' ימין, ביז אַז בכל העולם — הערט זיך נאָר ווי „קוב"ה ישראל ואורייתא כולא חד".

ט. דער ענין הבלי גבול בתורה עצמה איז בכללות — פנימיות התורה [כידוע אַז פנימיות התורה איז בבחי' בל"ג און נגלה דתו"ה (בערך צו פנימיות התורה) איז בבחי' גבולין[91]]. ובפרטיות זיינען פאַראַן די דרגות הנ"ל אין פנימיות התורה עצמה, ובמיוחד ווי דאָס איז נתגלה געוואָרן בדורות האחרונים בתורת החסידות, ביז אין תורת חסידות חב"ד.

ווערט מען עס פאַרשטיין לויט דעם משל הידוע פון דעם אַלטן רבי'ן אויף גילוי תורת החסידות[92]: „מבן מלך שנחלה כו' שלא מצאו לו אלא תרופה אחת: לקחת את האבן היקרה הקבועה בכתר מלכותו של המלך, שבה תלוי כל היוקר דכתר המלך, לשחקה ולערבה במים, ולשפוך מתערובת זו לבין שפתיו של בן המלך, בתקוה שאולי תיכנס טיפה אחת לתוך פיו כו' ותציל את חייו — שכן הוא גם בנדו"ד, אשר פרסום רזי התורה (האבן היקרה שבכתר המלך) כדאי הוא להציל את חיי בן המלך, עם ישראל".

דאָס הייסט, אַז מפני חושך הגלות איז געוואָרן אַ מצב פון התעלפות ר"ל[93], און דורך גילוי תורת החסידות האָט עס מעורר געווען ומגלה געווען די כחות פנימיים פון אידן, און זיי באַלעבט מיט אַ חיות חדשה וכו'.

אין דעם ענין פון התעלפות וחלישות ר"ל זיינען פאַראַן צוויי ענינים, מן הקצה אל הקצה: (א) אַ חסרון בפשטות וועלכע מ'דאַרף ממלא זיין, (ב) חלש האָט אויך דער טייטש גורל[94]. ויש לומר השייכות: אין אַ מצב של התעלפות וחלישות ר"ל שטייען אַלע כחות בשוה (בהעלם). און אַזוי ווי אַלע ענינים בעולם ביז למטה מטה (אין היפך הקדושה) זיינען שרשם בקדושה (נאָר לאחרי ריבוי השתלשלות ארוכה, ולאחרי הפסק וצמצום כו' ווערט עס נמשך למטה) — י"ל, אַז דער שרש הענין פון חלישות למעלה איז דער ענין הגורל, וואָס דאָרטן זיינען אַלע ענינים בשוה (כנ"ל ס"ה).

און דורך דעם גילוי פון תורת החסי־דות, ביז באופן אַז דאָס גייט אַריין אין אַ פנימיות אין אַ איד (יתפרנסון מיני'[95]), ב־אופן אַז עס ווערט „דם ובשר כבשרו"[96] (אַזוי ווי מ'גיסט אַריין בפי בן המלך, אפי־לו ווי ער שטייט במצבו הוא אז), ווי דאָס איז במיוחד בתורת חסידות חב"ד — איז אויפגעטאָן געוואָרן די התעוררות והת־חזקות הכחות פון אידן (בן המלך), און איןביידע קצוות (בדוגמת ענין הצדקה) — הן במילוי החסרון פון אַזאַ וואָס דאַרף אָנקו־

---

89) ל' חז"ל — שבת קיט, ריש ע"ב.

90) תרומה כה, כ.

91) ראה ד"ה ויהי בנסוע הארון תרס"ט. תרצ"ט. וראה סה"מ תש"ה ע' 193.

92) התמים ח"ב ע' מט [עב, א]. אגרות קודש אדמו"ר מוהריי"צ ח"ג ע' שכו ואילך. ועוד.

93) ראה סה"מ תרס"ג (בהוספות) ע' רנא ואילך. וראה לקו"ש ח"ב ע' 516 ואילך. ועוד.

94) כמ"ש „חולש על גוים" (ישעי' יד, יב), „שהי' מטיל פור כו'" (שבת קמט, ב. וראה ערוך ערך חלש).

95) ל' התקו"ז ת"ו בסופו. וראה הקדמת המק"מ לספרו. כסא מלך לתקו"ז שם. ועוד.

96) ראה תניא פ"ה.

מען דערצו, און בגילוי בחי׳ גורל שבתורה און גורל שבנשמה (עצם הנשמה) בא יעדער איד, כולל אויך ביי אזא וואס דאַרף האָבן אַ התעוררות בפשטות (ביז אַז דאָס ברענגט אַז ער זאָל אויך אויפהויבן און „אויסטרינקען״ די טיפות וועלכע זיינען לכתחילה ניט אַריין בפיו), כמדובר לעיל (ס״ה), אַז דער גילוי פון בחי׳ גורל (שלמעלה מהשתלשלות) ווערט נתגלה במיוחד אין אַ מצב פון מילוי החסרון, אָבער איצטער (לאחרי וואָס מ׳האָט שוין מבטל געווען די ענינים בלתי רצויים) — ווערט אויפגעטאָן דער גילוי פון בחי׳ גורל במצב טוב, וטוב הנראה והנגלה.

און דער כח אויף דאָס אויפטאָן קומט פון פנימיות התורה ווי דאָס איז נתגלה געוואָרן דורך רבותינו נשיאינו, ביז דער עצם פון פנימיות התורה, ביז די „דרגא״ אין תורה ווי זי איז למעלה מהארון, על הארון, וואָס איז „כולא חד״ מיט ישראל וקוב״ה,

ויש לומר, אַז עצם התורה וואָס איז העכער אויך פאַר דער התחלקות צווישן פנימיות התורה און נגלה דתורה (ווייל פנימיות באַווייזט אַז ס׳איז דאָ אַ חלק בתורה וואָס איז נגלה, ניט אַזוי פנימיות) — תורה אחת ממש, וואָס איז „חד״ מיט עצמות אי״ס ב״ה.

וואָס שלימות הגילוי דערפון וועט זיין לע״ל, בגילוי „תורה חדשה מאתי תצא״״. וי״ל אַז אין דעם לשון זיינען מרומז די דרגות הנ״ל: „תורה חדשה״ באַווייזט אויף אַ דרגא אין תורה שלמעלה וחדש לגבי תורה בזמן הזה״, אָבער דאָס גופא וואָס מ׳רופט עס אָן „חדשה״ באַווייזט אַז דאָס איז בערך למה שלפנ״ז: למעלה מזה — „מאתי״, מעצמותו ית׳. אָבער אויף דעם זאָגט מען נאָך „מאתי תצא״, וואָס באַווייזט אַז „אתי״ און „תורה חדשה״ (וואָס קומט פון אים אַרויס באופן של יציאה) זיינען נאָך צוויי זאַכן. ולמעלה מזה — איז ווי תורה איז „כולא חד״ ממש מיט קוב״ה, אַזוי אַז מ׳קען גאָר ניט זאָגן „מאתי תצא״, ווייל ס׳איז ניטאָ קיין „חורך״ צו „אַרויסגיין״, וואָרום די איינציקע זאַך וואָס איז דאָ איז — „קוב״ה ישראל ואורייתא כולא חד״. און דאָס גופא (זייענדיק למעלה מכל הענינים, אויך שלילת השלילה כו׳) ווערט נמשך און האָט בכח דורכנעמען די דרגות שלמטה מזה אויך וועלכע מ׳זאָגט „תורה חדשה מאתי תצא״.

י. די הוראה לפועל מכל האמור לעיל:

שבת פרשת שקלים און שבת מברכים אדר (וואָס נקודתו איז פורים, פאַרבונדן במיוחד מיט צדקה, „משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים״״) — דאַרף מעורר זיין באַ יעדערן צו מוסיף זיין אין נתינת הצדקה, הן בגשמיות — בממון גשמי, ואכילה ושתי׳ גשמית, און הן ברוחניות — דורך אַן עצה טובה, לערנען מיט אַ צווייטן תורה, וכיו״ב.

ועוד וגם זה עיקר — בנוגע צו צדקתו של הקב״ה, כולל בגילוי פנימיות התורה (די אבן יקרה בכתר המלך, מלך מלכי המלכים הקב״ה) — דורך מוסיף זיין אין לימוד פנימיות התורה, נוסף צו הוספה בלימוד התורה בכלל, וכפי שנתגלתה בתורת החסידות, און תורת חסידות חב״ד, באופן פון הבנה והשגה, אַז דאָס גייט אין אים אַריין אין אַ פנימיות, ביז אַז דאָס ווערט ביי אים נתאחד צוזאַמען מיט נגלה דתורה.

---

97) ישעי׳ נא, ד. ויק״ר פי״ג, ג.

98) וכמאחז״ל התורה שאדם לומד בזמה״ז הבל הוא לגבי תורתו של משיח (קה״ר ספי״א. וראה שם רפ״ב).

99) אסתר ט, כב.

און נוסף צו דעם אייגענעם לימוד — אויך מעורר זיין אַנדערע צו לערנען (אָדער אַליין לערנען מיט זיי) פנימיות ה־תורה, תורת החסידות.

ויה"ר אַז דורך דער הוספה בלימוד פנימיות התורה, זאָל מען תיכף ומיד זוכה זיי קומען מיט „תלמודו (פון פנימיות ה־תורה) בידו"[100], צו לערנען „תורה חדשה מאתי תצא", פנימיות התורה מפיו של דוד מלכא משיחא, וואָס הוא ילמד את העם כולו[101], כידוע[102] אַז משיח איז אַ מלך און אַ רב, און איז משפיע (צדקה) — כענינו של המלך — אַלע צרכי העם, ובאופן של כבוד, ולמעלה מכל מדידה והגבלה,

און דער מינוי פון דוד מלכא משיחא איז דאָך שוין געווען, כמ"ש[103] „מצאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו", עס דאַרף נאָר זיין קבלת מלכותו ע"י העם און די התקשרות צווישן דעם מלך מיט דעם עם בשלימות הגילוי — בגאולה האמיתית והשלימה,

און דאָס אַלץ זאָל זיין תיכף ומיד ממש.

---

100) פסחים נ, א. ושי"נ. וראה לקו"ת ואתחנן ו, ג. שה"ש כב, ד. ובכ"מ. וראה לקו"ש חכ"ד ע' 570 הערה 19.

101) לקו"ת צו יז, א. שער האמונה פנ"ז.

102) סהמ"צ להצ"צ מצות מינוי מלך פ"ג.

103) תהלים פט, כא.

שיחת יום א' פ' תרומה, כ"ו שבט ה'תנש"א

— לכינוס השלוחות העולמי הראשון* —

א. כאשר כמה מישראל (אנשים או נשים) נפגשים יחדיו, ובפרט כשנפגשים יחדיו במקום קדוש, בית־הכנסת ובית־המדרש ובית של צדקה וגמ"ח — מודגש לכל לראש הענין ד„ברוב עם הדרת מלך"[1].

ועוד ועיקר — שנעשית שמחתו של הקב"ה בראותו הקירוב והאחדות של בנ"י, כביכול כשמחת האב מהקירוב וה־אחדות של בניו[2] — כל אחד ואחת מ־ישראל, האנשים והנשים והטף, שכל אחד ואחת מהם חשוב כביכול אצל הקב"ה (אבינו שבשמים) כמו בן יחיד ובת יחידה[3].

ועי"ז נוסף גם בברכתו של הקב"ה לכאו"א מהם בכל המצטרך להם, הן ב־גשמיות והן ברוחניות, כולל כדי שיוכלו להיות ויהיו בפועל במעמד ומצב של שמחה — „ישמח ישראל בעושיו"[4], אשר, עי"ז יתוסף עוד יותר בשמחתו של הקב"ה — „ישמח ה' במעשיו"[5].

וכל זה הוא בהדגשה יתירה בכינוס זה — הן מצד תוכן הזמן שבו מתקיים הכינוס, והן (ועאכו"כ) מצד תוכנו של הכינוס עצמו, כדלקמן.

ב. כינוס זה מתקיים בסמיכות ליום ה־שבת שבו מברכים חודש אדר, דמיני' אזלינן:

אודות ענינו של חודש אדר איתא ב־גמרא[6] „משנכנס אדר מרבין בשמחה"[7], „בריא (תקיפי[8]) מזלי"[9].

ובביאור השייכות דב' הענינים[9] יש לומר (בפשטות)[10] — שבשביל קיום הציווי „מרבין בשמחה", צריך הקב"ה ליתן וב־ודאי נותן לכאו"א מישראל ולכל בני ישראל כל הענינים והטעמים שיוכלו להיות בשמחה אמיתית, עי"ז שנותן להם כל המצטרך בגשמיות וברוחניות — שזהו תוכן הענין ד„בריא מזלי", שה„מזל"[11] ד־

---

*) שהתחיל ביום ד' פ' משפטים, כ"ב שבט — יארצייט־הילולא של הרבנית הצדקנית מרת חי' מושקא נ"ע זי"ע (וראה לקמן הערה 60).

1) משלי יד, כח.

2) ראה אג"ק אדמו"ר מוהריי"צ ח"ג ע' תיג. ובכ"מ.

3) כש"ט הוספות סקל"ג.

4) תהלים קמט, ב.

5) שם קד, לא.

6) תענית כט, סע"א ואילך.

7) ובהדגשה יתירה בקביעות שנה זו שר"ח אדר חל ביום חמישי וביום ששי (כפי שהכריזו בברכת החודש כשבת מברכים) — שמהשמחה דר"ח אדר („משנכנס אדר") בב' הימים דר"ח אדר (שאדר (הסמוך לניסן) הוא לעולם ב' ימים) נכנסים תיכף להשמחה דיום השבת, „וביום שמחתכם אלו השבתות" (ספרי בהעלותך י"ד, י"ד) — ג' ימים רצופים של הוספה מיוחדת בהשמחה דחודש אדר.

8) גירסת הרא"ש.

9) כמובן מהמשך הענין — „משנכנס אדר מרבין בשמחה, אמר רב פפא הילכך בר ישראל דאית לי' דינא בהדי נכרי . . לימצי נפשי' באדר דבריא מזלי'". וראה הערה הבאה.

10) נוסף על פירוש התוס' (וחדא"ג מהרש"א) שמאמר זה בא בהמשך למש"נ לפנ"ז (כט, א) ש„מגלגלין זכות ליום זכאי וחובה ליום חייב" — כי, פירוש זה מבאר בעיקר החילוק שבין אב לאדר („הילכך . . לישתמיט מיני' באב דריע מזלי' ולימצי נפשי' באדר דבריא מזלי'"), ואינו מבאר השייכות להענין ד„מרבין בשמחה" דוקא.

11) „מזל" מלשון נוזל (לקו"ת האזינו עא, ד ובכ"מ) — שכולל גם ובעיקר הגילוי וההמשכה והפעולה למטה מטה, כדמוכח מזה שהענין ד„בריא

בנ"י (שממנו נמשך בכל עניניהם) הוא באופן של בריאות ותוקף[12] לאמיתתו ובשלימותו.

זאת ועוד:

שמחה זו (בגלל ש„בריא מזליי") היא מצד טבע האדם (גם לולי ציווי מיוחד על השמחה), וכיון שישנו ציווי „מרבין בשמחה", מובן, שנוסף על רגש השמחה כתוצאה מזה שהקב"ה נותן לו כל טוב גשמי ורוחני, ה"ה מוסיף בהשמחה גם ובעיקר בגלל ציווי הקב"ה „מרבין בשמחה", ובפרט בידעו שע"י השמחה שלו („ישמח ישראל בעושיו") נוסף עוד יותר בשמחתו של הקב"ה („ישמח ה' במעשיו").

וע"י שמקיים הציווי „מרבין בשמחה" מוסיף הקב"ה עוד יותר בהמשכת הברכות בכל המצטרך לו — „בריא מזליי"[13] בתכלית השלימות[14].

ג. ומחודש אדר (חודש אחד בשנה[15])

נמשך המעמד ומצב ד„מרבין בשמחה" ו„בריא מזליי" בכל השנה כולה:

נוסף לכך שבלאה"כ ולפנ"ז, בראש השנה, בירך הקב"ה את כאו"א מישראל בכתיבה וחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה, שבזה נכלל כפשוט גם שנת שמחה — ה"ז מתחדש ומתחזק ובאופן של הוספה וריבוי („מרבין בשמחה"), ובמדתו של הקב"ה — שתוספתו מרובה על העיקר[16], ולפי הישג ידו של הקב"ה — „מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה"[17].

וענין זה מודגש בהיו"ט דחודש אדר — פורים[18]:

בימי הפורים מודגשת ביותר ההוספה בשמחה („מרבין בשמחה"), עד כדי כך ששמחת פורים היא למעלה מהשמחה דכל המועדים — ששמחת המועדים היא במדידה והגבלה[19], משא"כ שמחת פורים היא למעלה ממדידה והגבלה, „עד דלא ידע"[20] (למעלה מהבנה והשגה דשכל, שכל האדם ושכל בכלל).

ושמחה זו נמשכת וחודרת ופועלת שלימות בכל עניני בנ"י („בריא מזליי"): בענינים הרוחניים — „קיימו וקבלו היהודים"[21], „קיימו מה שקיבלו כבר"[22], שנעשה הקיום על קבלת התורה ב„זמן מתן

מזליי" נאמר בנוגע ל„בר ישראל דאית ליי דינא בהדי נכרי כו'".

12) ומודגש ביותר בחודש „אדר" — „אדר פירושו תוקף וגבורה, כמו אדיר במרום ה', ובביצה פ"ב דט"ו ע"ב הרוצה שיתקיימו נכסיו יטע בהן אדר, שנאמר אדיר במרום ה' כו' ע"ש" (לקוטי לוי"צ על פסוקי תנ"ך ומארז"ל ריש ע' צט).

13) ועפ"ז יומתק המשך וסדר הענינים: „מרבין בשמחה . . הילכך . . בריא מזליי" — שע"י קיום הציווי „מרבין בשמחה" נוסף עוד יותר בהענין ד„בריא מזליי".

14) ועפ"ז יש לבאר (בפשטות) אופן קיום הציווי „מרבין בשמחה" בכל ימי חודש אדר, הוספה וריבוי מיום ליום — דכיון שע"י הריבוי בשמחה ביום א' דחודש אדר נוסף עוד יותר בברכתו של הקב"ה, נעשית השמחה למחרתו באופן של ריבוי גם ביחס לה„מרבין בשמחה" ביום שלפנ"ז, וע"י נוסף עוד יותר בהמשכת הברכה, ובמילא, גם בהשמחה ביום שלאח"ז, וכן הלאה.

15) ובשנת העיבור — שני חדשים, שענינם אחד — חודש אדר. — ולהעיר מדברי המשנה (מגילה ו, ב) „אין בין אדר הראשון לאדר השני אלא כו'".

16) ב"ר פס"א, ד.

17) נוסח ברכה הג' דברהמ"ז.

18) ששייך לכל החודש — „החודש אשר נהפך גו' לשמחה" (אסתר ט, כב), שלכן, „כל החודש כשר (בדיעבד) למקרא מגילה" (ירושלמי מגילה פ"א ה"א. שו"ע או"ח סתרפ"ח ס"ז וברמ"א שם).

19) ראה רמב"ם הל' יו"ט פ"ו הכ"א. טושו"ע ואדה"ז או"ח סו"ס תקכט.

20) מגילה ז, ב.

21) אסתר ט, כז.

22) שבת פח, א.

תורתנו" מתוך רצון ושמחה[23]; ובענינים הגשמיים — „לעשות אותם ימי משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים"[24], שהשמחה נמשכת ומתגלה (גם ובעיקר) בענינים גשמיים, „משתה" (שתיית יין, כולל גם החיוב דסעודה[25]), „משלוח מנות" („שתי מנות בשר[26] או (שני מיני תבשיל או שני) מיני אוכלין"[27]) ו„מתנות" („מעות[28] או מיני תבשיל או מיני אוכלין"[29]).

ומזה נמשך גם בכל השנה כולה — שהרי הענין ד„קיימו מה שקבלו כבר" שייך ונקבע ופועל בקיום התומ"צ בכל השנה כולה, ומזה מובן שגם ההוספה בשמחה כפי שנמשכת וחודרת עד לענינים גשמיים כפשוטם נמשכת בכל השנה כולה.

ד. ויש להוסיף, שתוכנו של חודש אדר („מרבין בשמחה" ו„בריא מזלי'") קשור גם עם האחדות של ישראל:

מהענינים המיוחדים דפורים (היו"ט דחודש אדר) הוא אחדות ישראל — כמודגש במצוות היום: „משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים", שתוכנם וענינם להדגיש בפועל ובגלוי אחדות ישראל[30].

ובפרטיות יותר — שגם האחדות שב„מתנות לאביונים" היא כמו האחדות ד„משלוח מנות איש לרעהו":

ב„מתנות לאביונים" — אף שנעשית אחדות בין הנותן והמקבל, ניכר גם החילוק שבין הנותן להמקבל („אביון"), משא"כ ב„משלוח מנות איש לרעהו" — שניהם שוים[31].

ויש לומר שבהצירוף דשני הענינים („משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים") מרומז שגם ה„מתנות לאביונים" הם כמו „משלוח מנות איש לרעהו" — שנרגש אצלו (לא כ"כ הנתינה לאביון, אלא) גם (ובעיקר) התועלת שהוא מקבל ע"י ההתאחדות עם הזולת, ועד כדוגמת העשיר שגם הוא זקוק לפעמים לקבל מהזולת — עצה טובה, או אפילו ממון, לא מבעי בשעת דחקו[32], אלא אפילו במצב רגיל, שכשחבירו עוזר לו ע"י הוספת ממון, נוסף

23) ובלשון הגמרא (שם) — שבמתן תורה „כפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית . . מכאן מודעא רבה לאורייתא (שקבלוה באונס — פרש"י) . . הדור קבלוה בימי אחשורוש" (מאהבת הנס שנעשה להם — פרש"י).

24) שם, כב.

25) טושו"ע או"ח רסתרצ"ה. וברמב"ם הל' מגילה פ"ב הט"ו: „כיצד חובת סעודה זו שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה כו'" (משא"כ בשו"ע לא נזכר ע"ד אכילת בשר — ראה נימוקי או"ח לשו"ע שם. וראה הערה הבאה).

26) להעיר מהדגשת „בשר" בנוגע ל„משלוח מנות" גם בשו"ע — אף שלא נזכר (בשו"ע) ע"ד אכילת בשר בנוגע לחובת הסעודה.

27) רמב"ם שם. טושו"ע שם ס"ד.

28) רמב"ם שם הט"ז.

29) ואף שב„מתנות לאביונים" מודגש הצורך בעידוד וחיזוק רוחם*, הרי, עיקר קיום המצוה הוא ע"י נתינת ה„מתנות" (מעות או תבשיל או אוכלין) בגשמיות דוקא.

*) כמודגש בהנתינה לצדקה „בסבר פנים יפות ובשמחה . . ומדבר לו דברי תחנונים ונחומים" (רמב"ם הל' מתנות עניים פ"י ה"ד), ועד"ז בהחיוב דמתנות לאביונים בפורים — „לשמח לב עניים . . שהמשמח לב האומללים האלו דומה לשכינה, שנאמר להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים" (רמב"ם הל' מגילה שם הי"ז).

30) ראה מנות הלוי (לר"ש אלקבץ) עה"פ אסתר ט, כז. של"ה חלק תושב"כ (שכט, ב). ועוד.

31) ובפרט כש„מחליף עם חבירו, זה שולח לזה סעודתו וזה שולח לזה סעודתו" (רמב"ם שם הט"ו).

32) שזקוק להלואה לפי שעה. — ולהעיר, שאף שבאותה שעה נחשב כעני, הרי נתינת ההלואה (גם במצב זה) היא „גמילות חסדים . . לעשירים" (סוכה מט, ב).

עוד יותר בהצלחת המסחר (גם בהממון שהי' לו לפנ"ז), ודוגמתו בהנמשל — התועלת בפרנסה רוחנית וגשמית שנעשית אצלו ע"י ההתאחדות עם הזולת, ועאכו"כ עם כמה מישראל[33].

ועפ"ז י"ל, שהענין ד"מרבין בשמחה" ו"בריא מזלי'" (בחודש אדר שעיקרו ימי הפורים) קשור עם ונעשה ע"י אחדות ישראל (המודגשת בימי הפורים) — כיון שע"י אחדותם של ישראל שמתבטאת בהעזר והסיוע "איש לרעהו" נוסף בברכותיו של הקב"ה בכל המצטרך לכל בנ"י באופן ד"בריא מזלי'", ובמילא, נוסף גם בענין השמחה, "מרבין בשמחה", הן השמחה דבנ"י על הטוב גשמי ורוחני, והן (השמחה דבנ"י הקשורה ובאה מצד) שמחתו של הקב"ה מהקירוב והאחדות דבנ"י (כנ"ל ס"א).

ה. ויש לקשר זה עם פרשת שקלים — שקורין ברוב השנים[34] בשבת הסמוכה לר"ח אדר (שבת מברכים חודש אדר), לפי ש"באחד באדר משמיעין על השקלים"[35] — שגם בה מודגשת אחדותם של ישראל:

נתינת מחצית השקל ("זה יתנו גו' מחצית השקל גו' העשיר לא ירבה והדל לא ימעיט ממחצית השקל"[36]) היא עבור ענינים כלליים שבהם מתאחדים כל בנ"י בשוה — הן בנוגע לנתינת מחצית השקל בפעם הראשונה שמהם נעשו אדני המשכן, והן בנוגע לנתינת מחצית השקל בכל שנה כדי "לקנות מהן קרבנות ציבור של כל שנה ושנה"[37].

ועד"ז בזמן הזה, ש"יש ליתן קודם פורים מחצית מן המטבע הקבוע באותו מקום ובאותו זמן זכר למחצית השקל שהיו נותנין באדר"[38] — שבנתינת מחצית[39] השקל לצדקה[40], לעזור ולסייע ליהודי שזקוק לכך, מודגשת אחדות ישראל.

ועפ"י המבואר במדרשי חז"ל שהנס דפורים (ביטול גזירת המן באופן ד"ונהפוך הוא"[41]) נעשה עי"ז ש"הקדים שקליהם לשקליו, והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים"[42] — מודגש יותר שעניני הפורים (וכללות חודש אדר ש"מרבין בשמחה" ו"בריא מזלי'") נעשים ע"י אחדות ישראל (התוכן דפרשת שקלים).

ו. ומפרשת שקלים (ביום השבת דמיני' אזלינן) באים לפרשת תרומה — פרשת שבוע זה[43], שבחלקה הראשון השייך ליום ראשון[44] מדובר אודות עשיית המשכן[45], "ועשו לי מקדש ושכנתי בתו־

---

33) ולהעיר, שע"י ההתבוננות בזה נקל עוד יותר לקיים מצות "ואהבת לרעך כמוך", כמוך ממש.

34) מלבד כשר"ח אדר חל בשבת, שאז קורין פרשת שקלים בשבת ר"ח אדר (שו"ע או"ח ר"ס תרפה).

35) ריש מס' שקלים. וש"נ.

36) תשא ל, יג־טו.

37) פרש"י שם, טו.

38) רמ"א או"ח ר"ס תרצד.

39) ויש לומר בהדיוק ד"מחצית" — שגם כשנותן סכום גדול ושלם נרגש אצלו שהנתינה שלו אינה אלא "מחצית", וה"מחצית" השני מקבל הוא מהעני (ע"ד האמור לעיל (ס"ד) בפי' "משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים").

40) ראה ב"ב י"ד, ב: "במה תרום קרן ישראל . . בכי תשא", ובפרש"י: "קח מהם כופר לצדקה" (נתבאר בד"ה כי תשא תשל"א — סה"מ מלוקט ח"ה ע' קעט ואילך). ועאכו"כ בזמן הזה — "בזמן שביהמ"ק קיים אדם שוקל שקלו ומתכפר לו, עכשיו שאין ביהמ"ק קיים אם עושין צדקה כו'" (שם ט, סע"ב). וראה בארוכה לעיל ע' 319 ואילך.

41) אסתר ט, א.

42) מגילה יג, סע"ב.

43) נוסף על התחלת קריאתה במנחת שבת דמיני' אזלינן.

44) כידוע שהפרשה נחלקת לשבע חלקים כנגד שבעת ימי השבוע.

45) ושייכותו לשקלים — שממחצית השקל נעשו אדני המשכן, כנ"ל ס"ה.

כם״[46] — שבזה מודגש הקשר והשייכות לתוכנו של כינוס זה, „כינוס השלוחות העולמי״[47].

ובהקדמה — שבציווי „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם״ נכללת השליחות של כל אחד ואחת מישראל בעולם:

בבריאת העולם כתיב[48] „אשר ברא אלקים לעשות״, שפירושו לתקן[49], היינו, שהקב״ה ברא את העולם באופן שצריך תיקון ושלימות, וזוהי שליחותו של כל אחד ואחת מישראל בעולם (כמארז״ל[50] „כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם״) — לפעול בו תיקון ושלימות, ועד שעי״ז „נעשה[51] שותף להקב״ה במעשה בראשית״[52].

ותוכן השליחות נכלל בהציווי הכללי „ועשו לי מקדש״ (שנוסף על הציווי הפרטי דעשיית המשכן והמקדש, ה״ה רומז וכולל גם כללות העבודה) — החל מהמקדש שבלב כל אחד ואחת מישראל [כמרומז בהמשך הכתוב „(ועשו לי מקדש) ושכנתי בתוכם״, „בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כאו״א״[53]], ומהמקדש שבלב נמשכת ומתפשטת הקדושה בכל הבית, שהבית דכאו״א מישראל נעשה מקדש להקב״ה, בית תורה ותפלה וגמ״ח, ומהמקדש שבבית הפרטי נמשכת ומתפשטת הקדושה בכל העולם, שהעולם כולו נעשה מקדש להקב״ה — דירה לו ית׳ בתחתונים[54].

ושליחות זו היא בהדגשה יתירה אצל נשי ישראל[55] — שכיון שכל אחת מנשי ישראל[56] היא „עקרת הבית״ (עיקרו של הבית), שבה תלוי׳ הנהגת הבית, כולל ובמיוחד הנהגת בני הבית (הילדים והילדות[57], וגם דהבעל[58]), הרי, עיקר השליחות לעשות את הבית מקדש להקב״ה מוטלת על „עקרת הבית״, ובדרך ממילא יש לה חלק עיקרי גם בהשליחות לעשות העולם כולו מקדש להקב״ה, ע״י המשכת והתפשטות הקדושה מהמקדש שבביתו של כאו״א מישראל.

ז. ונוסף על השליחות הכללית ד„ועשו לי מקדש״ שמוטלת ונעשית ע״י (כל ישראל, ובפרט) כל נשי ישראל, עקרת הבית — מודגשת עיקרה של שליחות זו אצל אלו שזכו ונבחרו להיות „שלוחות״:

כיון שתכלית ומטרת השליחות ד„ועשו לי מקדש״ היא (לא רק בביתו הפרטי של

46) כה, ח.

47) בהבא לקמן — ראה גם בהשיחות ע״ד כינוס השלוחים העולמי שנדפסו בספר השליחות (קה״ת תנש״א).

48) בראשית ב, ג.

49) ראה ב״ר פי״א, ו ובפרש״י (וראה לקמן הערה 58).

50) סנהדרין לז, סע״א — במשנה.

51) שבת יו״ד, א. וש״נ.

52) אף שעבודת האדם („לעשות״, „לתקן״) אינה אלא בכחו של הקב״ה.

53) ראה אלשיך עה״פ. של״ה סט, א. ועוד.

54) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל״ו. ובכ״מ.

55) להעיר, שגם בנדבת המשכן („ויקחו לי תרומה״ בשביל „ועשו לי מקדש״) קדמו הנשים לאנשים (ראה ויקהל לה, כב וברמב״ן שם).

56) ועד״ז בנוגע לכל אחת מבנות ישראל שמתחנכת ומתבוננת להיות „עקרת הבית״ בבוא הזמן שתזכה לבנות בית בישראל, כולל גם ע״י העזר והסיוע לאמה בתפקידה כעקרת הבית.

57) הן אלה שנתברכו כבר (ויתברכו עוד יותר) בבנים ובנות, והן אלו שיתברכו בבנים ובנות בקרוב ממש.

58) ועד״ז בכללות הענין ד„עזר כנגדו״, כמארז״ל (יבמות סג, א) „במה אשה עוזרתו לאדם . . אדם מביא חטין חטין כוסס (בתמי׳) . . נמצאת מאירה עיניו ומעמידתו על רגליו״. ועפ״ז י״ל, שעיקר ושלימות הענין ד„לעשות״ „לתקן״ — שמהדוגמאות לזה במדרש (שבהערה 49) „החיטין צריכין להטחן״ — נעשה ע״י האשה.

כאו"א מישראל, אלא גם) שהעולם כולו **יהי' מקדש להקב"ה (דירה לו ית' בתח־תונים), יש צורך שגם הפעולה ד"ועשו לי מקדש" בבית הפרטי ע"י** עקרת הבית **תהי' ותפעל** בעולם כולו **— ע"י שה"מקדש" שבבית הפרטי נמצא (לא רק במקומות מסויימים שבהם ישנו ריכוז גדול של בנ"י, אלא גם) במקומות רבים** ברחבי ה־עולם כולו **ועד** לקצוי תבל.

וענין זה נעשה ע"י פעולתן של ה־"שלוחות" **בקיום הציווי "ועשו לי מקדש" — לכל לראש — בבית הפרטי שלהן ש־נמצא (גם) בקצוי תבל, ועוד וג"ז עיקר — שפעולתן היא גם בבתים הפרטיים דכל בנ"י שבסביבה שלהן שגם הם יהיו מקדש להקב"ה[59], אשר, ע"י נשלמת כללות ה־שליחות דבנ"י בקיום הציווי "ועשו לי מקדש" שהעולם כולו יהי' משכן ומקדש (דירה) להקב"ה.**

ועפ"ז י"ל בפירוש השם והתואר "שלו־חות" **[נוסף על הפירוש הפשוט ע"ש פעול־תן במילוי השליחות של נשיא דורנו, כ"ק מו"ח אדמו"ר — שהולכת ונמשכת וביתר שאת וביתר עוז עד לימינו אלה — בהפצת התורה והיהדות** והמעיינות חוצה, **בכל קצוי תבל] — שהן גם ה"שלוחות"** של כל נשי ישראל[60] **לפעול באותם המקומות ש־אליהם לא מגיעות כל נשי ישראל (ברחבי העולם כולו עד לקצוי תבל), ועד שזכות פעולתן של ה"שלוחות" בכל העולם כולו עולה בחשבון ונחשבת גם לפעולות לכל נשי ישראל[61], ולכן נוטלות חלק גם בשכר פעולתן של ה"שלוחות".**

ח. עפ"ז יש לבאר גם הקשר והשייכות ד"כינוס השלוחות העולמי" לתוכנו של הזמן שבו מתקיים הכינוס — בסמיכות ל־שבת מברכים חודש אדר, ש"מרבין ב־שמחה" ו"בריא מזלי"[62]:

נוסף על הדגשת ענין האחדות בכל כינוס של כו"כ מישראל[63], אנשים או נשים, ה"ז בהדגשה גדולה ביותר ב"כינוס השלוחות העולמי"**, שכיון שהמשתתפות בהכינוס באות** (ומייצגות כו"כ מנשי ישר־אל) **מכל קצוי תבל, ולא עוד אלא שהן ה"שלוחות" של כל נשי ישראל (כנ"ל ס"ז) — הרי בכינוס שלהן מודגשת ביותר** אחדותן של כל נשי ישראל **(ועל ידן —** אחדותם של כל בנ"י, **כיון שכל אשה היא עקרת הבית בביתה הפרטי).**

---

59) ויתירה מזה — הפעולה על אוה"ע בכל עניני טוב, צדק ויושר, ע"י קיום מצוות ב"נ, כפס"ד הרמב"ם (הל' מלכים ספ"ח).

60) כולל ובמיוחד — הנשים של צדיקי ונשיאי ישראל*.

61) להעיר ממארז"ל (שהש"ר פ"ב, ח (ב)) "אחד מכם גולה לברבריא ואחד מכם גולה לסמטריא דומה כמו שגליתם כולכם" — שבזה נכלל זכות העבודה דבירור הניצוצות בזמן הגלות, שבשביל זה הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות (ראה פסחים פז, ב. תו"א בראשית ו, א. ר"פ לך לך. ובכ"מ).

62) להעיר גם מהשייכות דנשי ישראל לפורים: (א) בהנס דפורים — שעיקר הנס הי' ע"י אשה (תוד"ה שאף — מגילה ד, א), (ב) בהקיום דמ"ת — "קיימו מה שקיבלו כבר" — שמ"ת הי' תלוי בכך שהנשים יתרצו תחילה לקבלה, ש"לכך נאמר כה תאמר לבית יעקב", לנשים תחלה (ראה שמו"ר פכ"ח, ב*).

63) להעיר ממארז"ל "כינוס לצדיקים ("ועמך כולם צדיקים") הנאה להן והנאה לעולם" (סנהדרין עא, סע"ב — במשנה).

---

*) להעיר מהשייכות להתחלת הכינוס ביום היאָרצייט־הילולא של הרבנית הצדקנית מרת חי' מושקא נ"ע זי"ע.

*) ושם (לפנ"ז): "לנשים תחלה, שהן מזדרזות במצוות, ד"א כדי שיהיו מנהיגות את בניהן לתורה" ("שהנשים מצויות בבית ומשגיחין תמיד על בניהם" — פי' המ"כ).

וכיון שע"י אחדות ישראל (ב"כינוס השלוחות העולמי") נוסף בשמחתו של הקב"ה, בהמשכת ברכותיו של הקב"ה, וב־שמחתם של ישראל (כנ"ל ס"א) – ה"ז שייך במיוחד לתוכנו של חודש אדר ש"מרבין בשמחה" ו"בריא מזלי'" (כנ"ל ס"ד).

ט. ויה"ר ש"כינוס השלוחות העולמי" יוסיף בשמחתם של כל בנ"י ובהמשכת ברכותיו של הקב"ה בכל המצטרך לכל בנ"י בכל מקום שהם[64], שגם כשנמצאים עדיין ברגעי הגלות האחרונים, במעמד ומצב ש"אכתי עבדי אחשורוש אנן"[65], יהי' לכל בנ"י כל טוב רוחני וגשמי ושמחה אמיתית (כפי וככל ששייך בזמן הגלות), ותיכף ומיד ממש – כל טוב רוחני וגשמי ושמחה אמיתית בתכלית השלימות, בגאו־לה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.

ובודאי יקויימו כל הבקשות שבה"פדיונות" שנתתן – שיובאו על הציון של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו – שימלא הקב"ה משאלות לבב כל אחת ואחת מכן "מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה", החל מהצלחה רבה ויתירה בקיום השלי־חות, שנוסף על קיום השליחות עד עתה, יתוסף בזה עוד יותר, ביתר שאת וביתר עוז, "ילכו מחיל אל חיל"[66], ומתוך שמחה וטוב לבב, ו"מרבין בשמחה", וכל זה ב־אופן שלמעלה ממדידה והגבלה – "עד דלא ידע".

ועוד והוא העיקר – שמההחלטה טובה ע"ד ההוספה בקיום השליחות באופן ד־"ילכו מחיל אל חיל" באים תיכף ומיד ל"יראה אל אלקים בציון"[66] – שמסיימים השליחות בכל קצוי תבל, ובאים (יחד עם כל בנ"י שבכל קצוי תבל) לארצנו ה־קדושה, לירושלים עיר הקודש, ולבית המקדש השלישי – שבו יקויים הציווי "ועשו לי מקדש" כפשוטו[67] ובתכלית ה־שלימות[68], ואז ממשיכים במילוי השליחות דכל אחד ואחת מישראל, והשלוחות ביתר שאת וביתר עוז, לעשות לו ית' דירה ב־תחתונים – בתכלית השלימות[69].

י. ויש לקשר זה עם שליחות נוספת בנוגע למצות הצדקה, ובאופן ד"כפלים לתושי'"[70] – ליתן לכל אחת מהשלוחות תחיינה שני שטרות של דולר ליתן לצדקה – כדי:

א) להוסיף עוד יותר בברכותיו של הקב"ה באופן ד"כפלים לתושי'" – "כפ־לים" במובן הרחב (לא באופן של הגבלה, ב' פעמים ככה ולא יותר), שכולל תכלית הריבוי, ונקרא "כפלים" (רק) להיותו סוג שני של ברכות, היינו, שנוסף על הברכות שהקב"ה נותן מעצמו, באתערותא דלעי־לא, ישנו סוג נוסף בברכותיו של הקב"ה שנמשכות ע"י עבודת האדם, שהם באופן נעלה יותר מהברכות שהקב"ה נותן מ־עצמו,

ב) ועיקר – למהר ולזרז עוד יותר את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח

---

64) כולל גם אלה שנמצאים בריחוק מקום גשמי, וגם (ועאכו"כ) בריחוק מקום רוחני.

65) מגילה יד, א.

66) תהלים פד, ח.

67) "אין מקרא יוצא מידי פשוטו" (שבת סג, א. ושי"נ) – הן בנוגע לה"מקדש", לא רק מקדש רוחני בלבו ובביתו של כאו"א מישראל, אלא "מקדש" גשמי כפשוטו, והן בנוגע ל"ועשו (לי מקדש)", בלשון עתיד, שעכשיו קאי על ביהמ"ק השלישי.

68) באופן נעלה יותר מהמשכן ומבית ראשון ובית שני – "מקדש אדנ־י כוננו ידיך", "בשתי ידים", "כשה' ימלוך לעולם ועד, לעתיד לבוא שכל המלוכה שלו" (בשלח טו, יז ובפרש"י).

69) כמו כללות העבודה דקיום התומ"צ שדוקא לעתיד לבוא תהי' בתכלית השלימות – "כמצות רצונך" (ראה תו"ח ר"פ ויחי. ובכ"מ).

70) איוב יא, ו.

צדקנו, כמארז"ל[71] „גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה" — „אחכה לו בכל יום שיבוא"[72], לא רק „אחכה . . בכל יום", אלא גם (ובעיקר) „שיבוא בכל יום", ביום זה ממש, וביום זה עצמו — תיכף ומיד ממש, שהרי, גם היציאה מהגלות רגע אחד קודם היא שמחה הכי גדולה.

וכן תהי' לנו — שעוד לפני ה„מרבין בשמחה" שמתחיל „משנכנס אדר" (בב' ה־ימים — כפלים לתושי' — דר"ח אדר), תהי' כבר השמחה הכי גדולה שלמעלה ממדידה והגבלה כלל גם ביחס לשמחת חודש אדר וימי הפורים — שמחת הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, תיכף ומיד ממש.

ובפשטות — שלא צריכים להמתין עד יום ששי (א' אדר), ואפילו לא עד יום חמישי (ל' שבט, א' דר"ח אדר), ואפילו לא עד יום רביעי, ואפילו לא עד יום שלישי, ואפילו לא עד יום שני — כיון שביום ראשון זה[73] (ובסמיכות לזמן דתפלת ה־מנחה[74]) באה הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ואז ממשיכים בכל ה־ענינים בארצנו הקדושה, בירושלים עיר הקודש, בהר הקודש ובבית המקדש, ותיכף ומיד ממש.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לכל אחת מהשלוחות תחיינה שני שטרות של דולר לתתם (או חילופם) לצדקה, ובהוספה מ־שלהן].

---

71) ב"ב י"ד, א. וראה תניא פל"ז.

72) עיקר הי"ב מי"ג העיקרים.

73) ובפרט כפי שנקרא בכתוב — לא „יום ראשון", ע"ד שאר הימים, „יום שני", „יום שלישי" וכו', אלא „יום אחד" (בראשית א, ה), שכולל כל הימים שלאחריו (שלכן נבראו בו כל תולדות השמים והארץ — פרש"י שם, יד. ב, ד).

74) להעיר ש„אליהו (מבשר הגאולה) לא נענה אלא בתפלת המנחה" (ברכות ו, ב).

משיחות ש"פ תרומה, ב' אדר ה'תנש"א

א. מהענינים המיוחדים דיום השי"ק זה שבהתחלת חודש אדר — כמפורש בגמרא[1] (והובא להלכה[2]) "משנכנס אדר מרבין ב־שמחה":

שמחה — כל השנה כולה זמנה הוא, כי: שמחה היא ענין כללי ועיקרי בעבודת ה', כמ"ש "עבדו את ה' בשמחה"[3], "עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב לבב"[4], וכפס"ד הרמב"ם[5] "השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת הא־ל שצוה בהן עבודה גדולה היא"*; וכיון שעבודת ה' היא במשך כל חיי האדם, כמארז"ל[6] "אני נבראתי לשמש את קוני", הרי גם השמחה (תנאי עיקרי בעבודת ה') היא במשך כל חיי ה־אדם, בכל עניני ואופני העבודה[7], ובכל שינויי המצבים שבמשך חיי האדם[8]. וב־לשון הכתוב[9] — שהביאו הרמ"א להלכה בסוף (הלכות פורים שבסוף) חלק אורח־חיים — "טוב לב משתה תמיד"[10]*.

ונוסף לזה ישנו ציווי מיוחד "משנכנס אדר מרבין בשמחה" — הוספה וריבוי ב־שמחה מהתחלת חודש אדר, מר"ח אדר[11], ומוסיף והולך מיום ליום[12] במשך כל חודש אדר[13].

---

1) תענית כט, סע"א.

2) במג"א או"ח סו"ס תרפו. — אף שלא הובא ברמב"ם* וטושו"ע (ראה השקו"ט בזה בשו"ת חת"ס או"ח סק"ס. נימוקי או"ח סתרפ"ז).

3) תהלים ק, ב.

4) תבוא כח, מז.

5) הל' לולב בסופן.

6) משנה וברייתא סוף קידושין.

7) הן בעבודה דיראת ה', והן (ועאכו"כ) בעבודה דאהבת ה'* (שהיא עיקר העבודה, "לית פולחנא כפולחנא דרחימותא" (ראה זהר ח"ב נה, ב. ח"ג רסז, א)).

8) כמארז"ל "חייב אדם לברך על כו' כשם שמברך על הטובה", "לקבולינהו בשמחה" (ברכות נד, א במשנה. שם ס, ב).

9) משלי טו, טו.

10) ובלשון הרמב"ם (הל' דעות שם): "שמח כל ימיו". — ועפ"מ המבואר בפנים, י"ל, ש"כל ימיו" ישנה גם "השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה כו'", השמחה שבעבודת ה'.

11) כולל גם יום א' דר"ח אדר, דאף שבמנין ימי החודש ה"ה יום ל' דחודש שבט (ויום א' דחודש אדר הוא יום ב' דר"ח (שו"ע אה"ע סקכ"ו ס"ז)), מ"מ, להיותו גם (יום א' ד)ר"ח אדר, ה"ה בכלל "משנכנס אדר מרבין בשמחה" (וראה לקמן הערות 14. 53).

12) ובכל יום — משעה לשעה ומרגע לרגע, ובפרט מתפלה לתפלה, כידוע שבכל תפלה נעשית עלי' לדרגא נעלית יותר בכל עניני האדם והעולם*.

13) ומחודש אדר (ופורים) נמשך גם בכל השנה כולה (וראה לקמן ס"ז).

---

*) ואולי י"ל שכיון שהרמב"ם פוסק בהל' דעות (פ"א ה"ד) שצ"ל "**שמח כל ימיו**" [לא רק בעת עשיית המצוה, אלא שמחה ב"דעות" (מצב הנפש) — ודלא כהסוגיא בשבת (ל, ב) ששמחה שאינה של מצוה (שמחה סתם) עלי' נאמר ולשמחה מה זה עושה], אין מקום להוסיף דין בפ"ע "משנכנס אדר מרבין בשמחה", כיון שה"מרבין בשמחה" הוא (בעיקר) בנוגע **למצב הנפש** (ולא (כ"כ) בנוגע לענין מסויים במעשה בפועל, כמו "משנכנס אב ממעטין בשמחה" (הל' תעניות פ"ה ה"ו)) שישנו בלאה"כ "**כל ימיו**" (**ולהריבוי והוספה** בהשמחה בנוגע **למצב הנפש** — לא נחית). וראה לקו"ש חי"א ע' 338 בהערה.

*) ובלשון הרמב"ם: "השמחה . . באהבת הא־ל כו'".

*) להעיר מהרמז בפרשת השבוע — "והיו הכרובים פורשי כנפים למעלה גו'" (כה, כ), "תלת זימנין ביומא כו' אינון מגרמייהו סלקין גדפייהו כו'", "בשעת ג' תפלות שבכל יום" (זהר ח"א רכח, ב. ח"ג

ויש להוסיף בהדיוק ד„משנכנס אדר" — שעיקר ושלימות הכניסה דחודש אדר היא לאחרי שעבר יום שלם מהימים דחודש אדר (א' אדר)[14], ועומדים ביום השני דחודש אדר — יום זה — שאז מתחיל עיקר ושלימות הענין ד„(משנכנס אדר) מרבין בשמחה".

ומודגש ביותר בקביעות שנה זו, שב' אדר חל ביום השבת — „וביום[15] שמחתכם אלו השבתות"[16] — שעי"ז נוסף בהענין ד„משנכנס אדר מרבין בשמחה" בשתים: (א) התחלת חודש אדר היא בג' ימים רצופים[17] של שמחה יתירה (גם ביחס לחודש אדר עצמו) — ב' ימים דר"ח ויום השבת[18], „בתלת זימני הוי חזקה"[19], (ב) הוספה יתירה בעיקר ושלימות ה„מרבין בשמחה" לאחרי „שנכנס אדר" — בשני באדר — גם מצד ענינו של יום השבת.

ועפ"י הידוע[20] ש„כל המועדים של השנה . . בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן", יש לבאר גם הקשר והשייכות ד„משנכנס אדר מרבין בשמחה" לפרשת השבוע שבו חל (בשנה זו וברוב השנים) התחלת חודש אדר — פרשת תרומה, כדלקמן.

ב. ויש לבאר תחילה תוכן הענין ד„משנכנס אדר מרבין בשמחה":

בהטעם ש„משנכנס אדר מרבין בשמחה" — מפרש רש"י: „ימי נסים היו לישראל, פורים ופסח".

וצריך להבין הטעם שרש"י מוסיף „(ימי נסים . . פורים) ופסח" (כקושיית המפרשים[21]) — ובשתים:

א) השייכות ד„פסח" ל„משנכנס אדר מרבין בשמחה".

ב) ועיקר: מטעם זה („ימי נסים . . פורים ופסח") צריכים להרבות בשמחה (לא רק בחודש אדר, אלא) גם בחודש ניסן, שהיו בו נסים [ועד שמרומז בשמו — „ניסן" מלשון „נס"[22], ובב' נוני"ן, „נסי[23] נסים"[24]], ונסים גדולים יותר מהנסים שבחודש אדר (פורים), כידוע[25] שהנסים ד-

נט, א. ובפי' הרמ"ז שם. וראה תו"א ריש פרשתנו). ועפ"י המבואר בזהר בהשמטות השייכות לפרשתנו השייכות לענין **השמחה** (הובא ונתבאר באוה"ת פרשתנו ע' א'תסא) — י"ל, שעי"י שב„תלת זימנין ביומא . . דסלקין גדפייהו" נוסף בענין השמחה.

14) משא"כ היום שלפניו, עם היותו יום א' דר"ח אדר, הי"ה גם יום ל' שבט, ואדרבה: להיותו יום השלושים דשבט (שיש בו השלימות דכל השלושים יום, ג"פ עשרה ימים), מודגש בו ענינו של חודש שבט יותר מאשר ענינו של חודש אדר, ולכן אין זה „משנכנס אדר" בשלימות.

15) ספרי בהעלותך י"ד, י"ד.

16) ויש לומר, שהשמחה דחודש אדר מוסיפה גם בהשמחה דיום השבת, והשמחה דיום השבת מוסיפה בהשמחה דחודש אדר — ע"ד מארז"ל (זבחים צא, רע"א) „אטו שבת למוספין אהנאי לתמידין לא אהנאי" (בתמי').

17) ומתאים גם להקביעות דהתחלת השנה — ג' ימים רצופים דקדושת יו"ט (ר"ה) ושבת. ובחו"ל — ג' פעמים ג' ימים רצופים דקדושת יו"ט ושבת — גם בחג הסוכות, ובשמע"צ ושמח"ת (כמדובר בארוכה בהתחלת השנה).

18) להעיר מהרמז בלשון הכתוב „וביום שמחתכם (אלו השבתות) . . ובראשי חדשיכם".

19) ב"מ קו, רע"ב. וש"נ.

20) של"ה חלק תושבע"כ ר"פ וישב (רצז, א).

21) ומהם: א"ר או"ח סתרפ"ה סק"ח. שו"ת שאילת יעב"ץ ח"ב ספ"ח. ועוד (וראה לקו"ש חט"ז ע' 344 ואילך — שקו"ט בהתירוצים דמפרשים הנ"ל, עיי"ש).

22) ראה פס"ז בא יב, ב.

23) ברכות נז, רע"א ובפרש"י וחדא"ג מהרש"א שם.

24) ריבוי נסים — נוסף על הריבוי בכמות, גם ריבוי באיכות, ע"ד נס בתוך נס (שבת צז, א. וש"נ).

25) ראה תו"א מג"א ק, א. לקו"ת צו טז, ב. שער האמונה פט"ו ואילך. וראה גם סה"מ מלוקט ח"ג ע' ריב. וש"נ.

פסח (יצי"מ) היו נסים גלויים שלמעלה מהטבע, משא"כ הנס דפורים הי' מלובש בטבע (בפרטי המאורעות שבמגילת אסתר שלכאורה נראים כמו דבר טבעי), ועוד ועיקר, שגם לאחרי הנס דפורים „אכתי עבדי אחשורוש אנן"[26]. ואעפ"כ, הציווי ד„מרבין בשמחה" הוא בחודש אדר דוקא.

גם צריך להבין:

מהלשון „מרבין בשמחה", הוספה וריבוי על השמחה שבכל השנה, משמע, שהשמחה דחודש אדר היא אותה סוג שמחה שישנה בכל השנה, אלא שבחודש אדר היא באופן ד„מרבין בשמחה".

ולכאורה, השמחה דחודש אדר, בגלל הנסים שנעשו לישראל („ימי נסים היו לישראל"), היא, סוג שמחה בפ"ע, שאינו שייך (לכאורה) להשמחה דכל השנה כולה, „שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת הא־ל שצוה בהן".

ג. ויש לומר הביאור בזה:

נוסף על הנס דפורים מודגש בפורים גם הקיום דמתן־תורה — כמ"ש[27] „קיימו וקבלו היהודים", ופרשו חז"ל[28] „קיימו מה שקיבלו כבר", כי, במתן־תורה „כפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית . . מכאן מודעא רבה לאורייתא (שקיבלוה באונס[29]) . . הדור קבלוה בימי אחשורוש" (מאהבת הנס שנעשה להם[29]).

ועפ"ז י"ל בביאור הקשר והשייכות ד„משנכנס אדר מרבין בשמחה, ימי נסים היו לישראל פורים ופסח" — ש„פסח" (יצי"מ) תכליתו ומטרתו מתן־תורה, כמ"ש[30] „בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה", וזוהי השייכות דפסח (ששלימותו במ"ת) לפורים שבו „קיימו מה שקיבלו כבר"[31].

וצריך להבין:

מאי אולמי' דנס פורים, שבגללו „קיימו מה שקבלו כבר", „קבלוה . . מאהבת הנס", ברצון ובשמחה (לא באונס), מהנס דפסח, יציאת מצרים, שבהמשך לזה הי' מתן־תורה באופן ש„קבלוה באונס"?

ואדרבה: כללות הענין דיצי"מ הי' מתוך נסים גדולים (כמ"ש[32] „הנסה (הכי עשה נסים) אלקים לקחת לו גוי מקרב גוי במסות באותות ובמופתים (הם נפלאות) ובמלחמה וביד חזקה ובזרוע נטוי' ובמוראים גדולים גו'") שלא בערך לגבי הנס דפורים (כנ"ל ס"ב), ואעפ"כ, לא היתה קבלת התורה ברצון ובשמחה, „מאהבת הנס שנעשה להם", אלא בנס פורים דוקא?!

ד. וההסברה בזה — בהקדם הביאור

26) מגילה יד, א.
27) אסתר ט, כז.
28) שבת פח, א.
29) פרש"י שם.
30) שמות ג, יב.

31) להעיר מהמבואר במק"א (לקו"ש שבהערה 21) שבהוספה ד„(פורים ו)פסח" מרמז רש"י שהחיוב ד„משנכנס אדר מרבין בשמחה" הוא לא (רק) מצד שמחת פורים (י"ד אדר), אלא מפני מעלת החודש שהביא ל„ימי נסים . . פורים ופסח" — כי, לידתו של משה רבינו בחודש אדר היא סיבת שניהם: פורים — „כיון שנפל פור בחודש אדר, שמח (המן) שמחה גדולה, אמר נפל לי פור בירח מת בו משה, ולא הי' יודע שבשבעה באדר מת ובשבעה באדר נולד" (מגילה יג, ב), ופסח — יצי"מ ע"י משה רבינו, מושיען של ישראל, עיי"ש בארוכה.

וע"פ מ"ש בפנים, יש להוסיף, שהשייכות דפורים ופסח היא לא רק בסיבת הנסים (לידת משה בז' אדר), אלא גם (ובעיקר) בהנסים עצמם (שהרי הטעם ש„מרבין בשמחה" הוא — בפשטות — מצד הנסים עצמם), ששניהם קשורים עם מתן־תורה (ענינו של משה רבינו, שנולד בז' באדר).

32) ואתחנן ד, לד ובפרש"י.

בהחידוש דנס פורים שלא מצינו דוגמתו (גם) בהנס דפסח:

נס פורים הי' באופן ד„אתהפכא חשוכא לנהורא" — „ונהפוך הוא גו'"[33], „החודש אשר נהפך גו'"[34] — „שנתהפך לב אחשורוש לטוב, אותו הפה עצמו שאמר והעם לעשות בו כטוב בעיניך, הוא עצמו אמר ואתם כתבו על היהודים כטוב בעיניכם"[35]; משא"כ בנס פסח — הרי גם לאחרי שפרעה הסכים לשלוח את בנ"י, „בשלח פרעה את העם"[36], נהפך לבו, כמ"ש „ויהפך לבב פרעה גו' וירדוף אחרי בני ישראל"[37], עד ש„וינער ה' את מצרים בתוך הים גו' לא נשאר בהם עד אחד"[38] — „לאכפייא לסט"א בלבד לבטלם ולהכניעם"[35].

בסגנון אחר קצת: בנס פסח, נס גלוי שלמעלה מהטבע — מודגש בעיקר הגילוי מלמעלה, „נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם"[39], ובמילא נתבטל המנגד (מצרים). והחידוש דנס פורים, נס המלובש בטבע — שעיקר ההדגשה היא על הפעולה בהתחתון ומצד התחתון, שלכן, לא מספיק ביטול המנגד, אלא יש צורך בהפיכתו לטוב.

ובהתאם לזה ישנו גם החילוק בקבלת התורה:

לאחרי נס פסח שעיקרו הגילוי מלמעלה, היתה גם קבלת התורה מצד הגילוי מלמעלה — ש„כפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית", „הר הוא בחינת אהבה עליונה שנק' הר, כגיגית שהוא בחי' דבר המקיף סחור כל עלמין, שעי"ז נתעורר בהם האהבה", וכיון ש„התעוררות זו בלבם לקבלת התורה . . לא הי' מצדם בבחירה ורצון אשר מעצמם לבד, אלא ע"י הגילוי מלמעלה", הי"ז כמו „שקבלוה באונס";

משא"כ לאחרי נס פורים נעשה הקיום דקבלת התורה („קיימו מה שקיבלו כבר") „מאהבת הנס שנעשה להם" (בימי אחשורוש) — דכשם שהנס שנעשה להם הי' בעיקר מצד התחתון (נס המלובש בטבע), נעשה גם הקיום דקבלת התורה „מעצמם, שלא ע"י התעוררות מלמעלה . . אתערותא דלתתא מצד עצמם . . ברצון גמור"[40].

ה. ומצד מעלת הנס דפורים גדלה המעלה דשמחת פורים (גם לגבי השמחה דפסח, „ראשון לרגלים"[41] שהם „מועדים לשמחה"[42]) — „חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע"[43], ועד"ז (ומעין זה) מעלת השמחה דחודש אדר (גם לגבי חודש ניסן, „רוב החודש בקדושה . . כעין יו"ט"[44] שענינו שמחה) — „משנכנס אדר מרבין בשמחה":

נס ושמחה (שמחה כתוצאה מנס) — שייכים זל"ז, כי, נס ענינו פריצת גדרי הטבע, וגם תכונת השמחה שפורצת גדר[45]. וגודל השמחה באופן של פריצת גדר היא לפי־ערך הפריצת גדר שבנס[46].

---

33) אסתר ט, א.

34) שם, כב.

35) תר"א מג"א צד, ב.

36) ר"פ בשלח.

37) שם יד, ה־ח.

38) שם, כז־כח.

39) נוסח הגש"פ.

40) תר"א מג"א צח, סע"ד ואילך. — ועפ"מ מ"ש בפנים יש לתווך עם פרש"י ש„קבלוה" „מאהבת הנס שנעשה להם" (שלכאורה אין זה „אתערותא דלתתא מצד עצמם") — דכיון שהנס הוא בלבושי הטבע, מצד התחתון, הי"ז באופן דאתערותא דלתתא מצד עצמם.

41) ראה ר"ה ד, א.

42) נוסח התפלה דיו"ט.

43) מגילה ז, ב.

44) שו"ע אדה"ז או"ח סתכ"ט ס"ט.

45) ראה בארוכה סה"מ תרנ"ז ס"ע רכג ואילך.

46) להעיר, שגם ב„פריצת גדר" יש חילוקי דרגות בעילוי אחר עילוי — ע"ד חילוקי הדרגות

ובנוגע לענינו:

אף שכללות ענין הנסים הוא באופן של פריצת גדרי הטבע, מ"מ, עיקר ושלימות הענין דפריצת גדר **הוא** בנס דפורים יותר **מבנס דפסח, כי: פריצת גדר פירושה (לא ביטול הגדר, אלא) שישנו גדר ואעפ"כ נעשה פריצת גדר. ולכן, הנס דפסח, להיותו נס גלוי שלמעלה מהטבע (גילוי מלמעלה), הי"ה בעיקר** ביטול **(ולא (כ"כ) פריצת)** גדרי הטבע; **משא"כ הנס דפורים, להיותו נס המלובש בטבע (מצד התחתון), הרי כל ענינו הוא** פריצת גדרי הטבע, **שבלבושי הטבע (תחתון) גופא נעשית** פריצת **גדרי הטבע** — נס **המלובש** בטבע.

ובאותיות פשוטות:

הגאולה (נס) דפסח — להיותה ע"י ביטול המציאות דמצרים, „לא נשאר בהם עד אחד", הרי, כשנתבטל המנגד אין חידוש כל כך בהגאולה; משא"כ הגאולה (נס) דפורים — כיון שגם לאחרי הנס נשאר אחשורוש בכל תקפו, ועד ש„אכתי עבדי אחשורוש אנן", ואעפ"כ, לא זו בלבד שבטלה גזירת המן, אלא אדרבה, „ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם"[33], „כי גדול מרדכי בבית המלך ושמעו הולך בכל המדינות"[47], „משנה[48] למלך אחשורוש"[49], היינו, שבזמן הגלות גופא נעשה מעמד ומצב של גאולה — **הגאולה היא באופן של** פריצת **(ולא ביטול)** גדרי הגלות.

ומזה מובן שעיקר ושלימות ענין השמחה **באופן של** פריצת גדר **בהפריצת גדר דשמחה גופא** (**ע"ד מ"ש[50] „פרצת עליך פרץ", „ופרצת" ב„ופרצת"[51]) הוא בשייכות** לנס פורים (**שהנס הוא באופן של פריצת גדר), ולכן, שמחת פורים דוקא היא באופן של פריצת גדר בשלימות —** „עד דלא ידע", **שמחה שלמעלה ממדידה והגבלה, ועד"ז (ומעין זה) בהשמחה דחודש אדר,** „החודש **אשר נהפך גו'", שמזה למדים[52] ש„כל החודש כשר למקרא מגילה"[53] — „משנכנס אדר** מרבין **בשמחה", ריבוי אמיתי שלמעלה ממדידה והגבלה.**

ו. **ואעפ"כ מוסיף רש"י גם הנס** דפסח **(„מרבין בשמחה", „ימי נסים היו לישראל, פורים ופסח") — כי,** השלימות האמיתית **דשמחה (כתוצאה מהשלימות האמיתית) דהנס, היא, בחיבור ב' המעלות דפורים ופסח גם יחד:**

המעלה דנס פסח — שעל ידו מתגלה דרגא נעלית יותר, נס גלוי שלמעלה מהטבע, אבל לאידך, הי"ז רק מצד הגילוי מלמעלה, ולא מצד התחתון (ואדרבה — שמבטל מציאות התחתון); והמעלה דנס פורים — שהוא מצד התחתון, נס המלובש בטבע, אבל לאידך, הי"ז נס בדרגא תח־

שבעבודה ד„בכל מאדך", שעם היותה בלי גבול, „מאד", הי"ז „מאדך", „מאד שלך" (ראה תו"א מקץ לט, ד. ובכ"מ), ובמילא הי"ז במדידה והגבלה לגבי דרגא נעלית יותר.

47) אסתר ט, ד.

48) שם י"ד, ג.

49) כמו יוסף שנעשה „משנה" לפרעה מלך מצרים (שהי' מושל בכיפה, כמו אחשורוש (מגילה יא, סע"א. מכילתא בשלח יד, ה)) — ש„בלעדיך לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים" (מקץ מא, מד).

50) וישב לח, כט.

51) ראה שיחת ליל שמח"ת שנה זו. משיחות ש"פ וישב לעיל ע' 179 ואילך. ועוד.

52) ירושלמי מגילה פ"א ה"א — הובא ברמ"א או"ח סתרפ"ח ס"ז.

53) ויש לעיין בנוגע ליום א' דר"ח אדר, האם הוא בכלל „החודש אשר נהפך גו'", „כל החודש כשר למקרא מגילה" — כיון שאינו שייך למנין הימים דחודש אדר (שכל הימים שבו הם בהמשך זל"ז), אלא למנין הימים דחודש שבט, ל' שבט.

תונה, נס המלובש בטבע, ולא גילוי של־מעלה מהטבע[54].

ובסגנון פשוט: בנס פסח היתה הגאולה ממצרים, אבל הגאולה היתה ע"י ביטול המציאות דמצרים, ולא באופן שנתהפכו לטוב. ואילו בנס פורים נתהפך לב אחשו־רוש לטוב, אבל לא היתה גאולה מהגלות דאחשורוש, „אכתי עבדי אחשורוש אנן".

והשלימות האמיתית היא בחיבור ב' המעלות גם יחד[55] — גילוי דרגא נעלית ביותר שנמשכת וחודרת ונעשית גם מצד התחתון. ובסגנון פשוט — גאולה מהגלות (גם מהגלות שבזמן אחשורוש), אבל, לא ע"י ביטול המנגד (כבפסח), אלא ע"י הפיכתו לקדושה (כבפורים).

ויש לומר, שענין זה מרמז רש"י בה־המשך ד„ימי נסים . . פורים ופסח"[56] — חיבור ב' המעלות (פורים ופסח) גם יחד, כפי שיתגלה בגאולה העתידה לבוא ש־תהי' „כימי צאתך מארץ מצרים"[57] (פסח שלאחרי פורים), שאז יהיו נסים בדרגא נעלית ביותר — „אראנו נפלאות"[57], „נפל־אות" גם בערך להנסים דיצ"מ[58], וביחד עם זה, לא תהי' הגאולה ע"י הביטול ד־מצרים (כב„ימי צאתך מארץ מצרים", פסח שלפני פורים), אלא ע"י הפיכת מצרים לקדושה, כמ"ש[59] „כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה גו' לעבדו שכם אחד"[60].

ז. עפ"ז יש לבאר גם שייכותה של שמחת חודש אדר („משנכנס אדר מרבין בשמחה", „ימי נסים היו לישראל") לה־שמחה דכל השנה כולה — הוספה וריבוי באותו סוג שמחה („מרבין בשמחה"):

שמחת פורים וחודש אדר („החודש אשר נהפך גו'") בגלל הפריצת גדר בנס שמצד התחתון (אתהפכא חשוכא לנהורא, שנתהפך לב אחשורוש לטוב), קשורה גם עם הענין ד„קיימו מה שקיבלו כבר", „הדור קבלוה בימי אחשורוש" („מאהבת הנס שנעשה להם"), ברצון גמור (כנ"ל ס"ד) — שענינם אחד — המשכת אלקות ב־התחתון ומצד התחתון: בנוגע לבנ"י — שמקבלים התורה בבחירה ורצון גמור („קיימו מה שקיבלו כבר"), ובנוגע לה־עולם — אתהפכא חשוכא לנהורא, הפיכת המנגד לטוב (שנתהפך לב אחשורוש לטוב).

54) ראה תו"א מג"א ק, א, ש„הנסים שבהת־לבשות הם ע"י אות ה' אחרונה דשם הוי' . . והנסים נגלים הם ע"י אות י' דשם הוי' . . הנסים שבהתגלות הן בחי' הגבה למעלה"*.

55) ראה תו"א שם, ש„מרדכי . . רצה שיהי' ב' המעלות בפורים, שהאור הגדול הזה יאיר ג"כ בגלוי".

56) להעיר, שפורים הוא ב„אדר הסמוך לניסן" (ולא ב„אדר הסמוך לשבט"), משום „מיסמך גאולה לגאולה", „פורים לפסח" (מגילה ו, סע"ב ובפרש"י).

57) מיכה ז, טו.

*) ובהמשך הענין שם, ש„מעלה יתירה זו (בנסים שבהתגלות) הוא רק ענין ההתגלות בלי לבוש, אבל בעצם האור, הרי בנסים שבהתלבשות הוא ממקום עליון יותר הרבה . . רק שמפני גודל האור בבחי' א"ס ממש אינו יכול להאיר בגלוי" (והמדובר כאן הוא בנוגע לענין ההתגלות, ולא בנוגע לעצם האור).

58) ראה אוה"ת נ"ך עה"פ (ע' תפז). ושי"נ.

59) צפני' ג, ט. וראה רמב"ם הל' מלכים ספי"א.

60) ראה תו"א מג"א (צד, א) שהנס דפורים שנתהפך לב אחשורוש לטוב הוא מעין השלימות דלעת"ל באופן ד„אתהפכא חשוכא לנהורא, ולא לאכפייא לסט"א בלבד לבטלם ולהכניעם כמו בשאר גלות דכתיב למכה מצרים . . כי גם אז אהפוך אל עמים שפה ברורה וגו' והלכו עמים רבים וגו'". — ולהעיר גם ממארז"ל כל המועדים בטלים לימות המשיח חוץ מפורים (מדרש משלי פ"ט, ב. רמב"ם סוף הל' מגילה), היינו, שהגילויים דכל המועדים הם „כשרגא בטיהרא" ביחס להגילויים דלעת"ל, משא"כ הגילוי דפורים יהי' נרגש בתוקף גם לעת"ל (ראה תו"א מג"א צ, ד. ובכ"מ), כיון שגם בזמן הזה הוא מעין השלימות דלעת"ל.

וכיון שבפורים נעשית השלימות ד־קבלת התורה (בבחירה ורצון גמור) על ובכל השנה כולה, מובן, שגם שמחת פורים (וחודש אדר) פועלת על ובכל השנה כולה – שכללות העבודה דקיום התומ"צ מתוך שמחה תהי' בעיקר מצד התחתון, **היינו, לא באופן שהעיקר הוא הגילוי מלמעלה שמבטל התחתון, אלא באופן שחודר בהתחתון ונעשה מצד התחתון –** פריצת גדרי התחתון, **שמתהפך לקדושה.**

וענין זה מרומז בפירוש רש"י "משנכנס אדר מרבין בשמחה, ימי נסים היו לישר־אל פורים ופסח" **– שהשמחה** דפורים **(ואדר) כתוצאה מהנס שמצד התחתון ו־קבלת התורה מצד התחתון, נמשכת ופו־עלת גם בהשמחה שבכללות העבודה דקיום התומ"צ כפי שהיא** מצד פסח, **יצי"מ** ו(תכליתה ב)מ"ת[61], **כיון** שמתבטלת ה־**"מודעא רבה לאורייתא"** (גם מלמפרע), **ומתגלה שקבלת התורה היא גם מצד ה־תחתון, בבחירה ורצון גמור[62].**

ח. וע"פ האמור לעיל שהענין ד"מ־שנכנס אדר מרבין בשמחה", "ימי נסים היו לישראל", קשור עם (הנס ו)קבלת התורה ("מאהבת הנס שנעשה להם") מצד התחתון **דוקא – יש לבאר גם הקשר והשייכות ל־פרשת השבוע, פרשת תרומה:**

פרשת תרומה היא הפרשה שלאחרי (ובהמשך ל)מתן־תורה – בפרשת יתרו, והמשכה בפרשת משפטים, "מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני"[63], ועד לסיומה דפ' משפטים וחותמה "עלה אלי ההרה גו' ואתנה לך את לוחות האבן והתורה וה־מצוה גו'"[64]. וההוספה והחידוש שב־פרשת תרומה **לגבי מתן־תורה (בפרשיות יתרו ומשפטים) – שהענין דמתן־תורה הוא לא רק מצד הגילוי (נתינה) למעלה, אלא גם ובעיקר** מצד התחתון, **כמודגש בעשיית המשכן (התוכן דפרשת תרומה).**

וההסברה בזה:

על הפסוק[65] "ויקחו לי תרומה" ("ויק־חו" דייקא, ולא "ויתנו") – איתא במד־רש[66]: "יש לך מקח שמי שמכרו נמכר עמו, אמר הקב"ה לישראל, מכרתי לכם תורתי כביכול נמכרתי עמה (כאילו[67] כתב ויקחו אותי[68]) . . נתתי לכם את התורה, לפרוש הימנה איני יכול, לומר לכם אל תטלוה איני יכול, אלא בכל מקום שאתם הולכים, בית אחד עשו לי שאדור בתוכו, שנאמר[69] ועשו לי מקדש".

ובהמשך המדרש[70]: "ויקחו לי תרומה,

---

61) עי' העבודה דספירת העומר בחודש אייר שבינתיים – שהעבודה דספה"ע היא בירור והעלאת התחתון מלמטה למעלה (ראה דרושי ספה"ע בלקו"ת אמור ובמדבר. ובכ"מ), ומרומז גם בשם החודש (שכל הימים שבו קשורים עם מצות ספה"ע) – "אייר" – ר"ת אברהם יצחק יעקב רחל (מגו"א א, סד. ועוד), ד' רגלי המרכבה, שענינה ביטול התחתון (מרכבה) להעליון (הרוכב).

62) ויש לומר, שב"החודש אשר נהפך גו'" נרמזת גם הפיכת ה"מודעא רבה לאורייתא" (שקבלוה באונס) לקבלת התורה בבחירה ורצון גמור.

63) פרש"י ר"פ משפטים (ממכילתא שם).

64) כד, יב.

65) ריש פרשתנו (כה, ב).

66) שמו"ר ריש פרשתנו (רפל"ג).

67) פי' המ"כ. ובפי' יפה תואר (בפי' מ"ש בהתחלת הענין "ויקחו לי תרומה, הה"ד כי לקח טוב נתתי לכם תורתי גו'") – "שהקב"ה כביכול לקוח לישראל בשביל התורה".

68) ובהמשך הענין (שם, ו): "בנוהג שבעולם אדם לוקח חפץ מן השוק שמא יכול לקנות בעליו, אבל הקב"ה נתן תורה לישראל ואומר להם כביכול לי (אותי) אתם לוקחים, הרי ויקחו לי תרומה". וראה זהר פרשתנו קמ, ב – הובא ונתבאר בתניא פמ"ז.

69) שם, ח.

70) שם, ז.

הה"די[71] תורה צוה לנו משה . . מורשה, אל תהי מורשה אלא מאורסה, מה חתן זה כל זמן שלא נשא ארוסתו הוא הוה פראדורין לבית חמיו (הוא בא לבית חמיו בראיות פנים של כבוד ודרך מנחה ודורון[72]), משנשאה הרי אבי' בא אצלה, כך עד שלא ניתנה תורה לישראל ומשה עלה אל ה־אלקים, משנתנה תורה אמר הקב"ה למשה ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם".

ונקודת הענין[73] — שבעשיית המשכן (פרשת תרומה) נשלמה הכוונה דמתן־תורה (יתרו ומשפטים) בהמשכת אלקות למטה[74] גם מצד ועל ידי התחתון, כי, מתן־תורה עיקרו הגילוי מלמעלה, „עליונים ירדו לתחתונים"[75] [וגם הענין ד„תחתונים יעלו לעליונים"[75] הוא באופן שהתחתון יוצא ממקומו ובא למקומו של העליון, „לבית חמיו", היינו, שאין זה המקום שלו], ועיקר הענין דהשראת השכינה ע"י ה־תחתון ובמקומו של התחתון הוא ע"י עשיית המשכן — „ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" („אבי' בה אצלה"), שע"י עבודת התחתון נעשה התחתון מכון ומשכן לשבתו ית', ועד לדרגא הכי נעלית[76] — המשכת וגילוי העצמות, „דירה לו (למהותו ועצמותו) ית' בתחתונים"[77].

ועפ"ז מובן הקשר והשייכות דפרשת תרומה ל„משנכנס אדר"[78] — כי, החידוש וההוספה דפרשת תרומה (עשיית המשכן) על פרשיות יתרו ומשפטים (מתן־תורה) הוא ע"ד ובדוגמת החידוש וההוספה ד־פורים על מתן־תורה — המשכת אלקות למטה מצד ועל ידי התחתון דוקא, דירה לו ית' בתחתונים[79]: ומצד זה נוסף בה־

---

71) ברכה לג, ד.

72) פי' המ"כ. וראה גם פי' מהרז"ו.

73) ראה בארוכה לקו"ש חכ"א ע' 150 ואילך.

74) כמארז"ל „אימתי שרתה השכינה בארץ ביום שהוקם המשכן" (במדב"ר פי"ג, ב. פי"ב, ו. ובכ"מ).

75) תנחומא וארא טו. שמו"ר פי"ב, ג. ועוד.

76) ולהעיר מתו"א פרשתנו פ, ב: „העלי' צריך להיות התחלה מלמטה, כמו שמגביהים הבנין שמגביהים מלמטה ועי"ז ממילא מתעלה כולו כו' (וראה גם תו"א בראשית ד, א), ועוד כי נעוץ סופן בתחלתן, אני ראשון ואני אחרון כו'"*.

וראה לקו"ת נצבים מה, א: „ושקל בפלס הרים . . פלס הוא ה־משקל של עץ ארוך ורצועות תלוין בראשו (שקורין בעזמין) ששם שוקלין את הדבר הניתן בו, ואריכות וכובד העץ ומרחקו הוא המכריעו", ומסיים (בהערה בחצע"ג) „ובזהר נזכר ענין ושקל בפלס כו' ס"פ תרומה", דיש לומר, שבזה מודגש הקשר והשייכות להעבודה ד„תרומה" — עשיית המשכן.

77) ראה תנחומא נשא טז. ועוד. תניא רפל"ו. ובכ"מ. וראה סה"מ מלוקט ח"ג ריש ע' ח. וש"נ.

78) ובהדגשה יתירה ביום השבת (פרשת תרומה) שבהתחלת חודש אדר* — כי, ענינו של יום השבת הוא „מזמור שיר ליום השבת, שמשבית מזיקין מן העולם שלא יזיקו . . שאין הפי' להשבית לגמרי שלא יהיו כלל, כי אם שלא יזיקו, והוא בחי' את־הפכא חשוכא לנהורא . . ע"ד שהי' בפורים שהפה שאמר והעם לעשות בו כטוב בעיניך הוא שאמר ואתם כתבו על היהודים כטוב בעיניכם" (אוה"ת תהלים (יהל אור) מזמור צב בתחלתו (ע' שכח)).

79) וענין זה מרומז בשם החודש — „אדר" — „אדר, א' דר, שממשיכים הא' שהוא הקצה היותר עליונה להיות לו דירה בתחתונים ממש" (אוה"ת פרשתנו ע' א'תקכז).

---

*) ודוגמתו בפורים — ש„עצם האור . . בנסים שבהתלבשות (שהם למעלה מנסים גלויים) הוא ממקום עליון יותר הרבה" (כנ"ל בשוה"ג להערה 54).

*) ובפרט כשיום השבת חל בב' אדר, יום ה־שלישי מא' דר"ח אדר — שנוסף על השייכות דמ"ת ליום השבת, „דכו"ע בשבת ניתנה תורה לישראל" (שבת פו, ב), שייך גם ליום השלישי, „אוריאן תליתאי כו' ביומא תליתאי" (שם פח, א), ומזה מובן שגם מ"ת דפורים („קיימו מה שקיבלו כבר") שייך ל(יום ה)שלישי, שבו מודגש החיבור דעליון ותחתון, בירור התחתון בתכלית השלימות (ראה גם לקו"ש ח"ח ע' 232 ואילך. חכ"א ע' 110 ואילך. ועוד).

שמחה באופן של פריצת גדר (כנ"ל ס"ה) – כמארז"ל[80] "ביום שמחת לבו[81] . . ביום שעמד המשכן שהיתה שמחה גדולה ב־ישראל[82] שהקב"ה שורה אצלם", ע"ד וב־דוגמת השמחה דפורים וחודש אדר, "מש־נכנס אדר מרבין בשמחה".

ט. ובפרטיות יותר – יש בהתחלת פרשת תרומה ב' ענינים:

א) "ויקחו לי תרומה" – כפירוש חז"ל דקאי על תורה **(כנ"ל ס"ח), וכמרומז גם בתיבת "תרומה", תורה מ', תורה שניתנה למ' יום[83], היינו, שגם בתורה,** חכמתו של הקב"ה, **מודגש בעיקר שייכותה** למטה – שניתנה **למ' יום, מצד שייכותה לגדרי העולם[84].**

ב) ועוד ועיקר – "ויקחו לי תרומה" כפשוטו, כמפורש בפסוק שלאח"ז[85] "וזאת התרומה אשר תקחו מאתם זהב וכסף ונחושת וגו'", י"ג (ט"ו)[86] דברים דעוה"ז הגשמי **שישראל[87] מפרישים ומרימים ל־הקב"ה[88] ("תרומה" – לשון הפרשה[89], ו־לשון הרמה[90]), "לי לשמי"[91], לעשות מהם משכן ומקדש להשראת השכינה למטה ב־עוה"ז הגשמי, דירה לו ית' בתחתונים.**

וב' הענינים שבפרשת תרומה (תורה מ', ובירור העולם) הם בהתאם לב' הענינים שבפורים[92] – "קיימו מה שקיבלו כבר",

---

80) **שמו"ר פנ"ב, ה.**

81) **שה"ש ג, יא.**

82) **גם לגבי השמחה דמ"ת – "יום חתונתו, זה מתן תורה" (תענית כו, ב במשנה. שמו"ר שם).**

83) **זח"ג קעט, א (הובא באוה"ת פרשתנו ע' א'שנא). – ולהעיר ממכילתא (ר"פ בשלח. שם טז, ד) "לא ניתנה** התורה **כו' אלא לאוכלי המן, ושוין* להם** אוכלי **תרומה" (ראה בעה"ט ריש פרשתנו**).**

84) **ולהעיר, שעיקר הצורך במ' יום הוא בשביל לימוד** תושבע"פ* **(שהיא בריבוי מופלג לגבי תושב"כ) – לימוד ההלכות בנוגע** להנהגה **בעולם.**

85) **שם, ג.**

86) **ראה לקו"ש חכ"א ע' 153. וש"נ.**

87) **כל הסוגים שבבנ"י, כמרומז בהר"ת ד"זהב וכסף ונחושת": "זהב" – זה הנותן בריא, "כסף" – כשיש** סכנת פחד, **"נחשת" – נתינת** חולה* **שאמר תנו (אגרת הטיול (לאחי המהר"ל) חלק הרמז אות ז'. וראה תו"ש עה"פ (אות לח)).**

88) **להעיר מהשייכות לשיעור היומי ברמב"ם בהלכות נדרים: (א) ענינם "לכונן דעותיו ולתקן מעשיו . . דרך עבודה לשם . . סייג לפרישות" (סוף הל' נדרים – השיעור דמוצש"ק) – ע"ד ובדוגמת התוכן ד"תרומה", הפרשה לה'. (ב) "נדר" אותיות נ' דר (אוה"ת מטות ע' א'רעו), המשכת וגילוי שער הנו"ן באופן של דירה – ע"ד ובדוגמת ענינו של חודש "אדר", א' דר (כנ"ל הערה 79).**

89) **פרש"י ריש פרשתנו. וכ"ה בת"א ותיב"ע כאן.**

90) **זהר פרשתנו קמז, א.**

91) **פרש"י שם.**

92) **להעיר משמו"ר פרשתנו (פל"ג, ה) "ויקחו לי תרומה, הה"ד נבחר שם מעושר רב" (שחביב ויקר עליהם מה שהקב"ה קורא התרומה של כסף וזהב שהם שלו – פי' מהרז"ו), ובהמשך הענין "נבחר שם מעושר רב . . נבחר שמו של מרדכי מעשרו של המן . . מה עשה אותו רשע, הוציא כל כסף וזהב שהי' לו ונתן לאחשורוש . . כיון שבא הרשע עם הממון אמר לו המלך הכסף נתון לך, אמר הקב"ה כך אתם מוכרים שלי על שלי, שנאמר כי לי**

---

*) בכמה דפוסים: "ושניים לה".

**) ושם: "ויקחו לי (תרומה), לי עולה מ', היינו ענין יפה (בהפרשת תרומה) אחד מארבעים".

*) ומרומז ב"תרומה", שהיא תרי ממאה, שרומז לתושב"כ ותושבע"פ (אוה"ת פרשתנו ע' א'שנג. ועוד).

*) וי"ל גם "חולה" למעליותא — "חולת אהבה" (שה"ש ב, ה), ועד לחולי בגלל התשוקה להתגלות שער הנו"ן, כיון שיש לו רק הגילוי דמ"ט שע"ב, "חולה" בגימטריא מ"ט (ראה טעהמ"צ (להאריז"ל) פ' וירא. לקו"ת ברכה צז, ב. ובכ"מ).

והעצה ל"חולי" זה — "ויקחו לי תרומה", תורה מ', כי, ע"י העבודה דתורה נמשך ומתגלה גם שער הנו"ן (ד"ה חמשים שע"ב נבראו בעולם תרנ"ג).

קבלת התורה בבחירה ורצון גמור מצד התחתון (תורה מ')[93], והנס ד"ונהפוך הוא", "החודש אשר נהפך גו'", שנתהפך לב אחשורוש לטוב (בירור העולם)[94].

בני ישראל עבדים, וכתיב לי הכסף ולי הזהב, חייך מה שאמרת הכסף נתון לך וגו', כך ביום ההוא נתן המלך אחשורוש לאסתר המלכה את בית המן" – ע"ד שביטול גזירת המן היתה עי"ז ש"הקדים שקליהן לשקליו" (מגילה יג, סע"ב), מחצית השקל, מ"ג' התרומות האמורות כאן" (פרש"י ריש פרשתנו).

93) להעיר מהשייכות דמ' לפורים, שכמה מהמצוות דפורים מתחילים באות מ': "מקרא מגילה", "משלוח מנות", "מתנות (לאביונים)", "משתה (ושמחה)" – נתבאר בסה"ש תשמ"ט ח"א ע' 332 ואילך (בשייכות להדגשת עבודת המטהבפורים).

94) ויש לקשר זה גם עם התחלת פרשת תצוה* שקורין במנחה – "ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית גו' להעלות נר תמיד גו' מערב עד בוקר":

עבודת אהרן בהעלאת הנרות היא (לא באופן של המשכה וגילוי מלמעלה, אלא) באופן של העלאה מלמטה, מצד התחתון. ובזה גופא "מערב עד בוקר", שההתחלה היתה במצב של "ערב" (חושך) ואח"כ נעשה מצב של "בוקר" (אור) – כהסדר ד"בריית של עולם" (תחתון) "ויהי ערב (ואח"כ) ויהי בוקר" (ריש ברכות), בירור החושך דנה"ב, ואח"כ גילוי האור דנה"א.

ובפרטיות יותר: "נר תמיד" קאי על התורה (שהיא למעלה משינויי הזמנים), ואף שענינה המשכה וגילוי מלמעלה, מ"מ, כדי שיהי' גם מצד התחתון צ"ל "להעלות נר תמיד" – ע"ד הענין דתרומה, תורה מ', מצד גדרי התחתון; ו"מערב עד בוקר" קאי על קיום המצוות (שכו"כ מהם תלויים בזמן), וכללות העבודה דבירור והעלאת העולם – ע"ד הענין דתרומה כפשוטה.

*) להעיר משייכותה לשבעה באדר – להיותה הפרשה היחידה שלא נזכר בה שמו של משה רבינו, פטירת משה, אלא נקרא "ואתה", העצמיות דמשה שלמעלה משם, לידת משה (ראה בארוכה לקו"ש חט"ז 342 ואילך. חכ"א ע' 173 ואילך. חכ"ו ע' 204 ואילך. ושי"נ) – ובמילא שייכת גם ל"משנכנס אדר מרבין בשמחה", "ימי נסים . . פורים ופסח", כנ"ל הערה 31.

ותכלית השלימות דכהנ"ל היא ב־גאולה העתידה[95]:

בנוגע לפורים – שנוסף על בירור והפיכת עניני העולם כפי ששייך בזמן ה־גלות, ש"אכתי עבדי אחשורוש אנן", ה"ז נעשה בתכלית השלימות בהגאולה העתי־דה לבוא שעלי' נאמר "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", כמרומז בההמשך דפורים ופסח, "ימי נסים . . פורים ופסח" (כנ"ל ס"ץ):

ובנוגע לפרשת תרומה – שנוסף על השראת השכינה במשכן ומקדש כפי ש־שייך בכאר"א מישראל[96] בכל מקום[97] וב־כל זמן, גם בחוץ לארץ ובגלות בזמן ה־גלות [מתחיל ועיקר מ"בית[98] קדושה בלבו

95) גם בנוגע לתורה – "תורה חדשה מאתי תצא" (ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג), שעיקר ושלימות הענין דתורה (כולל ובמיוחד פנימיות התורה*) יהי' לעתיד לבוא.

96) ראה שמו"ר (פרשתנו) פל"ג, ח: "בשעה שאמר הקב"ה למשה על עסקי המשכן, אמר לפניו, רבש"ע, יכולין הם ישראל לעשותו (בתמי'), א"ל הקב"ה, אפילו אחד מישראל יכול לעשותו, שנאמר מאת כל איש אשר ידבנו לבו".

97) ועפ"ז יומתק לשון המדרש (שם, א) "בכל מקום שאתם הולכים בית אחד עשו לי שאדור בתוכו, שנאמר ועשו לי מקדש".

98) ד"ה ועשו לי מקדש תש"ד (סה"מ תש"ד ע' 150). ושם: "עיקר הכוונה היא שהאדם יהי' בבחי' משכן . . שהאלקות ישכון בנפשו בגילוי . . ואף גם בזמן שבהמ"ק קיים זאת היתה עיקר הכוונה . . להיות שכינת עוזו בתוך כאו"א, ועל זה הו"ע ה־קרבנות, דענינם קירוב האדם לאלקות, וכמ"ש אדם כי יקריב . . תפלה' במקום קרבן". ועפ"ז אולי י"ל, שהשראת השכינה בתוך כאו"א היא באופן נעלה יותר מהשראת השכינה במשכן ומקדש. ועצ"ע.

*) להעיר מהשייכות לפורים – "לבסומי ביין", שרומז על פנימיות התורה (ראה סה"מ תש"ח ע' 125 ובהע' עה שם).

*) שהיתה גם בזמן הקרבת הקרבנות בביהמ"ק – ראה תמיד רפ"ה.

של אדם"[99], כמרומז בדיוק הלשון "ושכנ־תי בתוכם", "בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כאו"א"[100], ומלבו של אדם – לביתו הפרטי, שנעשה בית תורה תפלה וגמ"ח, ומביתו – לחלקו בעולם, ועי"ז לכל העו־לם], הרי, ע"י "מעשינו ועבודתינו כל זמן משך הגלות"[101] נעשה עיקר ושלימות הע־נין ד"ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" – כפשוטו ממש, בבית המקדש (דאקרי משכן[102]) השלישי, "מקדש[103] אדנ־י כוננו ידיך"[104].

ועניין זה מרומז גם בהמשך הפרשיות מתרומה עד סוף ספר שמות (ע"ד הרמז בההמשך דפורים ופסח), שבהם מדובר בארוכה ובפרטיות אודות הציווי דעשיית המשכן וכליו ובגדי כהונה – בפרשיות תרומה תצוה ותשא[105], ועשייתם בפועל – בפרשיות ויקהל פקודי, אשר, כל ענינים אלו יחזרו ויתקיימו בפועל ממש ובתכלית השלימות בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו – "קהל גדול ישובו הנה"[106] (ויקהל), באופן ש"אתם תלוקטו לאחד אחד (פקודי) בני ישראל"[107], שאז יקויימו כל הענינים שבספר הקרבנות (ויקרא) ב־פועל ממש – הקרבת הקרבנות ע"ג המז־בח בביהמ"ק השלישי, "ושם נעשה לפניך את קרבנות חובותינו תמידים כסדרם ומוספים כהלכתם . . כמצות רצונך"[108].

---

99) כולל ובמיוחד ע"י עבודת התפלה – "עבודה שבלב" (תענית ב, סע"א), ועד"ז "מאת כל איש אשר ידבנו לבו", כל א' כפי נדבת לבו, ע"ד שמצינו בקרבנות (תפלות במקום קרבנות תקנום) שהם "ריח ניחוח לה'" – "אחד המרבה ואחד ה־ממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים" (מנחות בסופה).

100) ראה אלשיך עה"פ. של"ה סט, א. ועוד.

101) תניא רפל"ז.

102) עירובין ב, א.

103) בשלח טו, יז.

104) ואף ש"מקדש העתיד שאנו מצפין בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבוא מן השמים . . כוננו ידיך" (פרש"י ותוס' סוכה מא, סע"א), "בנינא דקב"ה" (זח"ג רכא, א) – הרי, ממארז"ל (כתובות ה, א) "גדולים מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ, דבמעשה שמים וארץ כתיב אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים (ביד אחת), ובמעשה צדיקים כתיב מכון לשבתך פעלת ה' מקדש אדנ־י כוננו ידיך" (בשתי ידים*), מוכח, ש"מקדש אדנ־י כוננו ידיך" הוא "מעשה צדיקים", והביאור בזה**, שע"י "מעשה צדיקים" ("מעשינו ועבודתינו" ד"עמך כולם צדי־קים") נעשה כאו"א מישראל שותף להקב"ה (לא רק במעשה בראשית, שנבראו ביד אחת, אלא גם) בעשיית המקדש בשתי ידים.

105) נוסף על הציווי דכיור וכנו, קטורת ושמן המשחה – גם הענין דלוחות שניות לאחרי עבודת התשובה, מ"ת מצד התחתון, מעין ודוגמת "קיימו מה שקיבלו כבר".

106) ירמי' לא, ז.

107) ישעי' כז, יב.

108) ראה תר"ח ר"פ ויחי. המשך וככה תרל"ז פי"ז ואילך. ועוד.

---

*) ראה ירושלמי ריש שקלים: "ג' תרומות נאמרו בפרשה הזאת, תרומת אדנים ותרומת שקלים ותרומת המשכן . . מאת כל איש אשר **ידבנו לבו** תקחו את תרומתי זו תרומת **שקלים**" – לקנות מהם קרבנות ציבור, שכנגדם תקנו **התפלות**.

*) כ"ה (ב' ידים) בתוס' שם ובפרש"י עה"פ. אבל ברמ"ז לזח"ג שם: ג' ידות, יד הגדולה יד החזקה יד הרמה. ובלקו"ת נשא (כא, ב ואילך) מתווך ביניהם – שחיבור שתי הידים הו"ע ג' ידות, יד הג' שלמעלה ומחברת ב' הידים (ובסיום הענין (כג, ב־ג) מקשר עם ד' ידות והחמישית לפרעה).

ולהעיר מהשייכות יד הג' שלמעלה ומחברת ב' הידים ("יד הרמה") **לפורים** – כיון שעל ידה נעשה הביטול דעמלק והמן (תו"א מג"א צה, ג־ד).

**) נוסף על הביאור בפשטות שחשיב מעשה ידי אדם ("ועשו לי מקדש") מצד וע"י העמדת השערים (ש"טבעו בארץ שערי"), שנחשבת כאילו בנאו כולו (ראה ב"ב נג, ב. וראה שערי זהר לסוכה שם).

י. מההוראות מהאמור לעיל בנוגע ל־מעשה בפועל:

בעמדנו ביום הש"ק פרשת תרומה, מ־שנכנס אדר, יש להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בהנקודה המשותפת שלהם — המשכת אלקות למטה מצד ועל ידי התחתון, כנ"ל.

ובפרטיות: בלימוד התורה (תורה מ') — ע"י הוספה בהיגיעה שבתורה, כולל וב־מיוחד בלימוד פנימיות התורה בהבנה וה־שגה בשכל האדם: במצות הצדקה (תרומה כפשוטה) שהיא כללות כל המצוות[109] — להוסיף בהנתינה לצדקה לא רק מעשר, אלא גם חומש (מצוה מן המובחר[110]), וגם יותר מחומש, עד ל"כל אשר לאיש יתן בעד נפשו"[111] ("כופר נפשו"[112]): והוספה בכללות הענין דעשיית משכן ומקדש ל־הקב"ה — בלבו של אדם, בביתו הפרטי (נוסף על בתים ומוסדות ציבוריים דתורה תפלה וגמ"ח), בחלקו בעולם, ובכל העו־לם, כולל גם הפעולה על אוה"ע בהמצוות שנצטוו בני נח[113], כהכנה לקיום היעוד "אז אהפוך אל עמים גו' לעבדו שכם אחד".

והתעוררות מיוחדת בענין שהזמן גרמא — מבצע פורים — להתחיל ול־השלים מבעוד מועד כל ההכנות הדרו־שות למבצע פורים בכל העולם כולו, "כל[114] היהודים אשר בכל מדינות המלך אחשורוש (שאחרית וראשית שלו[115]) הקרובים והרחוקים"[116], "למגדול ועד קטן"[117], "מנער ועד זקן טף[118] ונשים"[119] — שלא ישאר אפילו יהודי אחד בפנה נדחת בקצוי תבל שלא יהי' נכלל ב"מבצע פורים" (כולל גם באופן של פעולה נמ־שכת על ובכל השנה כולה — ע"י שלימות העבודה דקיום התומ"צ, "קיימו מה ש־קיבלו כבר").

וכל ענינים אלו — מתוך שמחה וטוב לבב, ו"מרבין בשמחה", ועד לאופן של פריצת גדר בהפריצת גדר דשמחה סתם, כמודגש בנס פורים (כנ"ל ס"ה), כולל גם שהעבודה היא באופן של פריצת גדרי הטבע, למעלה מכל מדידה והגבלה.

ויש להוסיף, שהפריצת גדר שבענין הנסים (כולל ובמיוחד נס פורים) היא בהדגשה יתירה בשנה זו — הי' תהא שנת אראנו נפלאות[120], ובפרט לאחרי שכבר עברו יותר משלשה (ימים, שבועות[121] ו)חדשים[122] מהתחלת השנה, "בתלת זימני הוי חזקה", וראו במוחש ("אראנו") כו"כ ענינים של "נפלאות"[123] — הרי בודאי שכל

109) ראה תניא פל"ז. ובכ"מ.

110) שו"ע יו"ד ר"ס רמט.

111) איוב ב, ד.

112) תשא ל, יב.

113) ראה רמב"ם הל' מלכים ספ"ח.

114) אסתר ט, כ.

115) מאו"א א, קפב. ועוד.

116) רחוקים בגשמיות, וגם (ועאכו"כ) רחוקים ברוחניות.

117) שם א, ה.

118) כולל ובמיוחד — באופן השייך אליהם מצד עצמם (נוסף לכך שנכללים עם הגדולים ונגררים אחריהם), ובפרט שעל ידם נוסף גם אצל הגדולים.

119) שם ג, יג.

120) בהוספה על הי' תהא שנת נסים — "נפלאות" שלמעלה מ"נסים", ובאופן ד"אראנו", בגלוי לעיני בשר.

121) להעיר שבסיום ג' שבועות מהתחלת השנה באים לשמע"צ ושמח"ת, שבהם אומרים (בפסוקי ההקפות — כהקדמה להשמחה דהקפות באופן של פריצת גדר) "לעושה נפלאות גדולות לבדו" — ראה בארוכה שיחת ליל שמח"ת שנה זו.

122) ועד שנמצאים בהתחלת החודש הששי — ב"פ שלשה.

123) כולל ובמיוחד — בנוגע לא' המדינות הגדולות שלאחרונה נתהפכה הנהגת וחוקי המדינה בענינים השייכים לאמונה בה', ואולי י"ל שזוהי

עניני העבודה דתומ"צ, ועאכו"כ הענינים השייכים לנס פורים, צריכים להיות באופן של „נס", מלשון הרמה[124], ועד ל־„נפלאות" שלמעלה מ„נסים", „כמו הנס על ההרים"[125], מתוך פריצת כל המדידות וה־הגבלות.

יא. ויה"ר שע"י הדיבור וההתעוררות דקבלת החלטות טובות להוסיף בהענינים האמורים באופן של נסים, מקבלים תיכף ומיד את השכר[126], במדתו של הקב"ה, מדה כנגד מדה[127] וכמ"פ ככה, „מידו ה־מלאה הפתוחה הקדושה (הגדושה[128]) והר־חבה"[129] — שנוסף עוד יותר בה„נסים" שב־ימינו אלה, „ימי נסים . . לישראל":

לכל לראש — שעוד ברגעי הגלות האחרונים מבטל הקב"ה כל הענינים ה־בלתי־רצויים דהמן ובניו ובני בניו,

— ופשיטא שאין מקום לפחד כו', כיון ש„לא ינום ולא יישן שומר ישראל"[130], וכ־מסופר במדרשי חז"ל[131] בנוגע לימים ש־לפני פורים שהתינוקות אמרו למרדכי הפסוקים שלמדו בבית הספר: „אל תירא מפחד פתאום גו'"[132], „עוצו עצה ותופר גו'"[133], „ועד זקנה אני הוא גו'"[134], ו„כיון ששמע מרדכי כך שחק והי' שמח שמחה גדולה" —

ואדרבה — „ונהפוך הוא אשר ישלטו היהודים המה בשונאיהם", „ורבים מעמי הארץ מתייהדים כי נפל פחד היהודים עליהם"[135],

ועוד והוא העיקר — שתיכף ומיד ממש, „משנכנס אדר", כו"כ ימים לפני גאולת פורים, באה הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, „כימי צאתך מארץ מצרים",

ובלשון חז"ל[136] — „מיסמך גאולה ל־גאולה", „פורים לפסח", ובזה גופא — גאולת פסח („כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות") לפני גאולת פורים,

ואז תהי' גם גאולת פורים בתכלית ה־שלימות („ימי נסים . . פורים ופסח") — שתמורת המעמד ומצב ד„אכתי עבדי אחשורוש אנן", הרי אחשורוש (המושל ב־כיפה) בעצמו מסייע לבנ"י לצאת מהגלות, „וכל שרי המדינות גו' ועושי המלאכה אשר למלך מנשאים את היהודים"[137],

ועד ש„והביאו את כל אחיכם מכל הגוים מנחה לה' בסוסים וברכב גו' על הר קדשי ירושלים גו' בית ה'"[138] — לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, להר ה־קודש, לבית המקדש השלישי, ועד לקדש הקדשים[139].

הכנה קרובה לקיום היעוד „אז אהפוך אל עמים גו' לעבדו שכם אחד", „והיתה לה' המלוכה", „ביום ההוא יהי' ה' אחד ושמו אחד".

124) ראה סידור (עם דא"ח) מד, סע"ב. סהמ"צ להצ"צ עג, א. ובכ"מ. — ולהעיר מהשייכות ל־„תרומה", שהיא גם מלשון הרמה (כנ"ל ס"ט).

125) סהמ"צ שם — ע"פ ל' הכ' ישעי' ל, יז.

126) ראה תענית ח, ב. שו"ע או"ח סו"ס תקעא.

127) סנהדרין צ, סע"א. וראה סוטה ח, ב ואילך.

128) בגימ"ל (מלא וגדוש) — כבסידור (כת"י) הבעש"ט.

129) נוסח ברכה הג' דברהמ"ז.

130) תהלים קכא, ד. וראה אסת"ר רפ"י.

131) אסת"ר פ"ז, יז (קרוב לסופו). וראה לקו"ש חכ"א ע' 206 ואילך.

132) משלי ג, כה.

133) ישעי' ח, י"ד.

134) שם מו, ד.

135) אסתר ח, יז.

136) מגילה ו, סע"ב ובפרש"י. וראה לעיל הערה 56.

137) אסתר ט, ג.

138) ישעי' סו, כ.

139) ראה אוה"ח ר"פ במדבר: „מצינו (ראה ב"ר פ"ה, ז) שבב' אמות שבין בדי הארון עמדו רווחים ס' ריבוא של ישראל".

משיחות ש"פ תצוה, פ' זכור, ט' אדר ה'תנש"א

א. בנוגע צו דעם ציווי אויף הדלקת המנורה אין אנהויבס פרשה[1] — „ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד", „ב־אוהל מועד גו' יערוך אותו גו' מערב עד בוקר" — זיינען פאראן כמה דיוקים, וב־פרט בנוגע צו דעם ביאור הענין אין עבודת האדם:

א) דער לשון (בלתי רגיל) „ואתה תצוה" (און ניט „תצוה", אדער „צו את בני ישראל" וכיו"ב ווי עס שטייט ביי אנדערע ציוויים בתורה)[2], ביז אז דאס האט די משמעות אז „משה עצמו יצוה"[3]. ב) „ויקחו אליך" — אל משה דוקא, אע"פ וואס הדלקת המנורה איז געווען דורך אהרן[4]. ג) דער ווארט „אליך" בכלל איז לכאורה מיותר[5]. ד) „שמן גו' כתית למאור" — און ניט „להאיר"[5]. ה) בתחלה שטייט „למאור" און דערנאך „נר תמיד", וואס איז למטה פון מאור, דער מקור הנר[6]. ו) דער שינוי וואס אין דעם ערשטן פסוק שטייט „להעלות נר תמיד", און אין דעם צווייטן פסוק „מערב עד בוקר"[4]. ז) „להעלות" און ניט „להדליק"[5].

אויך בסיום הפרשה — וואו עס שטייט דער ציווי אויף מזבח הקטורת[7] — איז ידועה די שאלה[8]: דער ציווי האט לכ־אורה געדארפט שטיין פריער אין פ' תרו־מה צוזאמען מיטן ציווי אויף אלע כלי המשכן (כולל דעם מזבח החיצון[9])?

אויך: וויבאלד אז דער ציווי אויף מזבח הפנימי שטייט אין פ' ואתה תצוה, און בסיום הפרשה, איז מסתבר אז דאס האט א שייכות מיוחדת מיט תחלת ה־פרשה, כידוע דער כלל[10] אז נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן.

ב. דער ביאור אין דעם אלעם וועט מען פארשטיין בהקדים דברי חז"ל[11], אז פרשת תצוה האט אין זיך דעם חידוש, אז דאס איז די איינציקע סדרה בתורה מש־נולד משה[12] אין וועלכער עס ווערט ניט דערמאנט דער נאמען פון משה רבינו[13],

---

1) כז, כ־כא.

2) ראה כלי יקר ואוה"ח הק' ריש פרשתנו. ד"ה וקבל היהודים תרפ"ז פ"ג (ע' קיג). זאת תורת הבית תרפ"ט ספ"א (סה"מ קונטרסים ח"א לט, ב). רד"ה ואתה תצוה העת"ר (המשך תער"ב ח"ב ע' •:תפה). תש"ד (ע' 156). בכלי יקר שם: „מהו ואתה תצוה שני נוכחיות כו', גם מלת ואתה כולה מיותרת כו'". ובאוה"ח: „למה הוצרך לומר ואתה אחר שעמו הי' מדבר".

3) ד"ה זאת תורת הבית שם.

4) תו"א ריש פרשתנו (פא, א). הוספות לתו"א פרשתנו קיא, ד. אוה"ת ריש פרשתנו (ע' א'תקמא). רד"ה ואתה תצוה העת"ר. ועוד.

5) אלשיך ריש פרשתנו (הובא באוה"ת שם — ע' א'תקמא. ס"ע א'תקמד).

6) ראה ד"ה זאת תורת הבית שם.

7) ל, א ואילך.

8) רמב"ן, ספורנו ועוד סוף פרשתנו.

9) תרומה כז, א ואילך.

10) ספר יצירה פ"א מ"ז.

11) פי' הרא"ש עה"ת ובעל הטורים ריש פרשתנו. וכ"ה בזהר חדש שה"ש בתחלתו (ס, ג). רבותינו בעה"ת ובחיי תשא לב, לב. וראה זח"ג רמו, א.

12) „עד משנה תורה" — פי' הרא"ש (ועד"ז הוסיפו בחצע"ג בבעה"ט שם). וראה לקו"ש ח"ב ע' 675.

13) ולהעיר מהמבואר בספרים (מאור עינים ריש פרשתנו), שזהו הרמז בפ' תצוה (שלא נתפרש בה שמו של משה רבינו) להסתלקות משה בז' אדר

און דער טעם אויף דעם איז, ווייל משה האָט געזאָגט „מחני נא מספרך אשר כתבת"[14], און „קללת חכם אפילו על תנאי היא באה"[15] — איז דאָס נתקיים געוואָרן אין דער סדרה.

דער חידוש בדבר י"ל, ווייל משה און תורה זיינען איין זאַך, כמאחז"ל[16] אַז תורה „נקראת על שמו" וויבאַלד אַז „נתן נפשו עלי'", כמ"ש[17] „זכרו תורת משה עבדי", און „משה אמת ותורתו אמת"[18]; און דערי־בער איז דער אויבערשטער דאָס מפרסם בתורה (ע"ד מצוה לפרסם עושי מצוה[19]) דורך דעם וואָס שמו של משה ווערט דערמאָנט בכל פרשה ובכל ענין וציווי („וידבר ה' אל משה גו'" וכיו"ב). דערפאַר איז אַ גרויסער חידוש אַז אין אַ גאַנצע פרשה (תצוה) זאָל ניט דערמאָנט ווערן שמו, והטעם כנ"ל — כדי לקיים דעם „מחני נא".

אויבנאויפיק זעט אויס, אַז דאָס וואָס עס ווערט ניט דערמאָנט דער נאָמען פון משה רבינו איז אַן ענין ניט למעליותא. אָבער יש לומר — ובפרט אַז יעדער זאַך וואָס דער אויבערשטער טוט (וואָס ער איז עצם הטוב, ומטבע הטוב להטיב[20]) איז זיכער שלימות הטוב, ועאכו"כ אַ זאַך דערציילט אין תורה (און וועגן משה רבינו)[21] — אַז אויך דאָס (קיום בקשת משה „מחני נא" דורך ניט דערמאָנען שמו בפ' תצוה) ברענגט אַרויס אַ מעלה ושלימות אין משה'ן, ואדרבה — אַ מעלה ושלימות נעלית[22].

ווי פאַרשטאַנדיק פון דער סדרה גופא: אע"פ וואָס משה'ס נאָמען ווערט ניט דערמאָנט בפירוש, זיינען דאָ אין דער סדרה אַ ריבוי פסוקים וואָס רעדן וועגן משה'ן און באַציען זיך צו אים[23]. נאָכמער: התחלת כל הסדרה און שם הסדרה (וואָס גיט אַרויס תוכן כל הסדרה) — „ואתה תצוה"[24] (אָדער „תצוה") — באַציט זיך דוקא צו משה'ן. ואדרבה: די סדרה טיילט זיך אויס פון אַלע אַנדערע סדרות אין תורה דערמיט וואָס שם הסדרה, און דער ערשטער וואָרט פון סדרה („ואתה")[25], גייט אויף משה'ן[26]!

ג. והביאור בזה[27]:

„אתה" — דו — גייט אויף דעם עצם מציאות פון אַ מענטשן, דער מענטש ווי ער איז העכער און טיפער פון דער דרגא

(שברוב השנים חל ב(סמיכות ל)פ' תצוה). וראה לקו"ש חט"ז ע' 342 ואילך. חכ"ז ע' 264 ואילך.

14) תשא לב, לב.

15) מכות יא, סע"א.

16) מכילתא בשלח טו, א. שמו"ר פ"ל, ד. ושי"נ.

17) מלאכי ג, כב.

18) כ"ה הגירסא בתנחומא קרח יא. ובב"ב (עד, א): משה ותורתו אמת. וכ"ה בבמדב"ר פי"ח, כ. ועוד.

19) רמ"א יו"ד סרמ"ט סי"ג, משו"ת הרשב"א ח"א סתקפ"א. מג"א או"ח סקנ"ד סקכ"ג. וראה הנסמן בלקו"ש חכ"ב ע' 276.

20) עמק המלך שער שעשועי המלך רפ"א. שעהיוה"א פ"ד. שומר אמונים ויכוח ב' סי"ד. ועוד.

21) והרי אפילו בגנות בהמה (להבדיל) לא דיבר הכתוב (ב"ב קכג, א. וראה פסחים ג, א).

22) בהבא לקמן — ראה לקו"ש חט"ז ע' 351. חכ"א ע' 174 ואילך. חכ"ז ע' 204 ואילך. ס' השיחות תשמ"ט ח"א ע' 257 ואילך. ע' 271 ואילך. סה"ש ה'תשי"נ ח"א ע' 313. ועוד.

23) ראה זהר חדש שם: הו"ל למיכתב שמי' דמשה בכל מלה ומלה ובכל פיקודא ופיקודא תמן.

24) כן נקראת פרשה זו בזח"ג וזו"ח שם ובכ"מ. ראה הנסמן בלקו"ש חט"ז ע' 342 הערה 9.

25) וגם בפ' ויקהל משה ופ' וילך משה — תיבת „משה" אינה תיבה הראשונה של הפרשה, כמו „ואתה" בפרשתנו.

26) משא"כ פ' „כי תשא", „נשא" ועוד — ראה לקו"ש חט"ז ע' 343 הערה 11.

וואָס גיט זיך אַרויס דורך שמו: דער נאָמען פון אַ מענטשן איז ניט עצם מציאותו, ס'איז אַ צוגעגעבנער תואר אויף עצם מציאות האדם, וועלכער איז נוגע פאַר דעם זולת (בכדי אַז אַ צווייטער זאָל אים קענען רופן, איז דאָס דורך שמו), משא"כ דער מענטש פאַר זיך דאַרף ניט קיין נאָמען.

ווי מ'זעט עס בפשטות, אַז נאָך איידער מ'גיט און מ'רופט איינעם מיט אַ נאָמען — איז דאָ זיין עצם מציאות (כפי שיצא לאויר העולם)[27]. ועד"ז איז אויך פאַרשטאַנדיק אין תוכן ומהות השם, אַז אויך לאחרי נתינת השם, איז דאָס ווי אַ דבר נוסף אויף דעם מענטשן אַליין.

ואע"פ אַז דער שם איז פאַרבונדן מיט שרש הנשמה, וואָס דורך אותיות השם ווערט נמשך די חיות פון שרש הנשמה[28] אין דער נשמה המלובשת בגוף — איז דאָס נאָר וואָס דער שם „מקשר הנשמה בגוף", אָבער „הנשמה עצמה קודם בואה בגוף אינה נקראת בשם כלל"[29], און נאָכמער: אויך ווי די נשמה געפינט זיך אין גוף (ולאחרי קריאת השם) — איז דער עצם הנשמה העכער פאַר אירע שמות ותוארים כו' (העכער אויך פאַר די „חמשה שמות (ש)נקראו לה"[30], להנשמה[31] — נרנח"י), וי"ל — העכער אויך פאַר דעם וואָס די נשמה (פון אַ איד) איז אַ „חלק אלוקה ממעל (און נאָכמער —) ממש"[32], דאע"פ אַז „העצם כשאתה תופס בחלקו אתה תופס בכולו"[33], ביז בכל העצם דעצמותו ומהותו ית' (דער „אתה" האמיתי), ווערט דאָס אָבער פאָרט אָנגערופן „חלק", און מ'דאַרף אָנקומען צו אַ פירוש וביאור בתושבע"פ (בפנימיות התורה), אַז דאָס איז „תופס בכולו".

משא"כ דער „אתה" פון אַ אידן (פון זיין נשמה) — ווי ער איז איין זאַך מיט דער „אתה" פון עצמותו ית' („ישראל וקוב"ה כולא חד"[34]) — איז העכער פאַר שמות ותוארים, אויך פון „חלק (אלוקה ממעל ממש)".

ועד"ז איז פאַרשטאַנדיק בנוגע צו „ואתה" בריש פרשתנו וואָס גייט אויף משה רבינו:

ניט קוקנדיק אויף דעם עילוי פון שם משה (ע"ש „מן המים משיתיהו"[35]), ווי ער איז פאַרבונדן מיט תורה („תורת משה"[17]), און נאָך למעלה מן התורה — „משה אמת[36] (און ערשט דערנאָך) ותורתו אמת", ועד"ז אויך פון „י' שמות (ש)נקראו למשה"[37] (כמה מהם נאָך פאַר קריאת שם משה[38]), מיט די שלימות ומעלה פון עשרה („העשירי יהי' קודש"[39]) — איז דאָס אַלץ אַ שם, וואָס איז אַ דבר נוסף אויף זיין עצם מציאות [וכמודגש עוד יותר בזה וואָס שם משה איז אים בפשטות געגעבן געוואָרן (אַ) דורך בת פרעה[35] (און ניט פון זיינע

---

27) גם באם ידוע שמו לפני קריאתו בפועל, וגם באלו שהי' ידוע שמם לפני לידתם.

28) שאליו מכוונים ההורים בעת קריאת השם — ע"ד נבואה (ראה ש' הגלגולים הקדמה כג. ש' מרז"ל בסופו. עמה"מ ש"א ספ"ד).

29) לקו"ת בהר מא, ג.

30) ב"ר פי"ד, ט.

31) ראה סה"מ תרצ"ו ס"ע 56. ושי"נ.

32) תניא רפ"ב.

33) כתר שם טוב (הוצאת קה"ת) בהוספות סקט"ז. ושי"נ.

34) ראה זח"ג עג, א.

35) שמות ב, י.

36) שמקדים משה לפני „אמת", שמזה מובן ש„משה" הוא למעלה גם מדרגת אמת.

37) ויק"ר א, ג. וראה מגילה יג, א. ובכ"מ.

38) ראה פדר"א פמ"ח. וראה סוטה יב, א. ובכ"מ.

39) בחוקותי כז, לב.

עלטערן[40], און (ב) ערשט לאחרי „שלשה ירחים"[41]].

דוקא „ואתה" ווייזט אויף „מהות עצ־מותך"[42] פון משה, ווי ער איז העכער פאַר שמו (משה) און פאַר אַלע שמות, וואָס פאַרבינדט זיך מיט „עצמות א"ס ב"ה שנק' אתה"[43] (וואָס דוקא אויף עצמות איז שייך זאָגן „אתה" באמת לאמיתו[44]), ווי ער איז העכער פאַר אַלע זיינע שמות (וועלכע זיינען פאַרבונדן מיט הארות וגילויים).

ועפ"ז איז מובן, אַז דאָס וואָס משה'ס נאָמען ווערט ניט דערמאָנט בפ' תצוה (בקיום דבריו „מחני נא") — ברענגט אַרויס נאָך אַ טיפערן ענין אין משה — „ואתה", דער גילוי העצם פון משה.

ד. מ'דאַרף אָבער פאַרשטיין: לויט דעם קומט אויס אַז משה ווערט יע דער־מאָנט אין פ' תצוה, ואדרבה — באופן נעלה יותר (ווי דורך שם משה), דער גילוי העצם שלו („ואתה"). היינט ווי קען מען זאָגן אַז דער „מחני נא" איז נתקיים גע־וואָרן: ס'איז בלויז נתקיים געוואָרן „מחני" פון שמו (משה), החיצוניות שלו, אָבער ניט פון ענינו של משה (ח"ו), ואדרבה — ניט פון עיקר ועצם ענינו[45].

קען מען עס פאַרשטיין דורך טיפער ערקלערן דעם אינהאַלט פון „אתה", וואָס באַדייט דעם עצם (פון משה):

אע"פ וואָס „אתה" ווייזט אויף אים (דעם מענטשן) אַליין, איז דאָס פאָרט אַ „תואר", בעסער געזאָגט — אַ גילוי פון זיין מציאות: „אתה" לשון נוכח, באופן אַז מ'קען אויף אים אָנווייזן מיטן האַנט (מראה באצבעו ואומר אתה).

בשעת מ'רעדט אָבער וועגן דעם עצם לאמיתתו — איז דאָס אינגאַנצן העכער פון גדר גילוי, ניט נאָר „לבא לפומא לא גליא"[46], נאָר העכער אפילו פון גילוי ל־עצמו (בלבו), וואָרום עצם איז בלתי מתגלה ובלתי מורגש, דאָס קומט ניט אַרויס (און קען ניט אַרויסקומען) אין אַ גילוי[47], אין אַ רגש בלב, אָדער אַ ביאור והסברה בשכל[48] וכיו"ב, ווייל איזה גילוי שיהי' האָט אַ געוויסען ציור, משא"כ „אתה" — דער עצם — איז למעלה מכל גדר ציור (גילוי), במילא האָבן אותיות וכלים ואורות (וועלכע האָבן אַ געוויסן ציור) ניט בכח דאָס אויסצודריקן.

ויש לומר, אַז דער ענין (אין „אתה") איז מרומז אין דעם ו' פון „ואתה": „אתה" אַליין בלשון נוכח, הגם דאָס באַווייזט אויף דעם עצם פון משה, איז פאָרט פאַר־בונדן מיט אַ מציאות, אַ גילוי (נוכח): דער ו' המוסיף פאַר דעם וואָרט „אתה" איז מוסיף, אַז דאָס איז העכער אויך פאַר (גדר גילוי פון) „אתה": „ואתה" — און דו —

---

40) ראה יל"ש שמות רמז קכא.

41) שמות ב, ב.

42) ל' הכלי יקר שבהערה 2. וראה ד"ה זאת תורת הבית הנ"ל (הערה 2) פי"א.

43) ד"ה זאת תורת שם.

44) ראה סה"מ מלוקט ח"ד ע' לה. ושי"נ.

45) והרי דברי משה „מחני נא" הוא מפני ש„ואם אין", „אם הם כלים (ח"ו) מה אני עושה בתורתך" (שמו"ר פמ"ז, ט), וכן לפרש"י „מחני נא מספרך — מכל התורה כולה, שלא יאמרו עלי שלא הייתי כדאי לבקש עליהם רחמים", שכל זה הוא לא רק בנוגע לשמו (החיצוניות) של משה, אלא בנוגע לכל ענינו.

46) ל' חז"ל — ז"ח בראשית ח, א. מדרש תהלים ט, ב. קה"ר פי"ב, י. וראה סנהדרין צט, א.

47) ראה המשך תער"ב ח"ב פשנ"ה. ושם, „העצמי ממש הי"ה למעלה מהעלם והגילוי כו'".

48) וזהו טעם נוסף ש„אתה" הוא למעלה גם מ„חלק אלוקה ממעל ממש", שלזה צריכים הביאור והסברה שהעצם כשאתה תופס בחלקו אתה תופס בכולו (כנ"ל ס"ג), משא"כ העצם ממש הוא למעלה מגדר גילוי בשכל כו'.

באַדייט אַז ס'איז דאָ נאָך העכער פאַר דעם „אתה" (לשון נוכח), און פון אים קומט דער „אתה".

בסגנון אחר: פון איין זייט איז דער ו' מובדל פון דעם וואָרט („אתה"), עס קען שטיין „אתה" אָן אַ ואו; לאידך: בשעת עס שטייט „ואתה" מאַכט עס איבער דעם גאַנצן וואָרט, ביז אַז דער ו' ווערט גאָר דער ראש התיבה, קאָפּ פון דעם וואָרט.

דאָס הייסט, אַז דער ו' פון „ואתה" איז מגלה ווי „אתה" איז באמת העכער פאַר גדר גילוי[49].

לאידך אָבער, איז דער גאַנצער וואָרט „ואתה", לשון נוכח — ווייל דער עצם (שלמעלה מגדר גילוי) בלייבט ניט דוקא בהעלם[50], נאָר דאָס קומט אַרויס בגילוי, באופן פון מראה באצבעו ואומר (ו)אתה; אָבער ניט ווייל דאָס איז פאַרבונדן מיט גדר (והגבלה פון) גילוי (וציור), נאָר זייענדיק אַן עצם שלמעלה מגילוי והעלם קומט עס אַרויס (מצד שלימותו) אויך בגילוי[51].

וי"ל אַז דער ענין איז אויך מרומז אין דעם ו' („ואתה"): „אות אמת דא אות וא"ו"[52] (מדתו של יעקב[53]), ווייל דער אות ו' (וואָס איז בצורה פון אַ קו וואָס ווערט נמשך מלמעלה ביז למטה) איז בחי' בריח התיכון המבריח מן הקצה אל הקצה, פונקט ווי דאָס איז למעלה אַזוי ווערט עס נמשך למטה, בלי שינויים[54].

ה. עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק ווי ס'איז נתקיים געוואָרן דער „מחני" בפ' תצוה אע"פ וואָס דאָרטן רעדט זיך וועגן משה,

---

49) וי"ל ע"ד „ויתן לך", שפירושו „יתן ויחזור ויתן" (תולדות כז, כח ובפרש"י): „יתן" (בלי ו' המוסיף) פירושו — נתינה, שמורה על מציאות של נותן ומקבל (התחלקות דרגות), דאף שהוא יסוד בכל הבריאה (דבלי זה „חסד ואמת מן ינצרוהו" — תהלים סא, ח. שמו"ר פל"א, ה. תנחומא משפטים ט), הי"ז בפועל חילוקי דרגות; ואילו „ויתן" מורה על נתינה באופן של „יחזור ויתן" (לאחרי הנתינה הראשונה), היינו שיש ענין שלפני (ולמעלה מ)ה„יתן", שזה מרמז שהנתינה (יתן) בא ממקום שהוא למעלה מגדר נתינה (וקבלה).

50) שהרי הוא למעלה גם מגדר העלם, כנ"ל הערה 47. וראה לקו"ש ח"ה ע' 245.

51) וי"ל שענין זה נמשך גם בשם משה, כי להיותו בריח התיכון (כדלקמן בפנים), הרי הו' נמשך בגילוי גם בשם האדם. ועפ"ז מובן הטעם והעילוי בנתינת שם בפועל ממש ובפרסום (לבן — בעת הברית, ולבת — בעת קריאת התורה ברבים*), אף שידוע השם (להורים וכיו"ב) לפני זה. ועד"ז העילוי דלידה בכלל, שאז הוא השמחה של יום הולדת (ראה בארוכה סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 398 ואילך. ושי"נ), אף שהתינוק הוא בשלימותו גם בעיבור במעי אמו (ואדרבה — מלמדין אותו כל התורה כולה כו' — נדה ל, ב), מפני המעלה בענין הגילוי כו'.

52) זוהר ר"פ ויקרא.

53) זח"א קלט, סע"א. קסא, א. ועוד. תניא ספי"ג. לקו"ת מטות פג, סע"ג ואילך. ואתחנן ה, ריש ע"ב. וראה ביאוה"ז לאדהאמ"צ כט, ד ואילך. ובכ"מ.

ועפ"ז י"ל מה שהמילוי דיעקוב מלא (כפי שנכתב בחמשה* מקומות), „לפי שיעקב נטל אות משמו של אליהו ערבון שיבוא ויבשר גאולת בניו" (פרש"י בחוקותי כו, מב) — כי בהגאולה תהי' שלימות גילוי העצם למטה.

54) משא"כ נו"ן פשוטה (אף שהוא גם קו ישר הרי ראשה גדול יותר והוא) נמשך למטה מן השורה (ראה לקו"ת נשא כא, א. ראה כ, ב. ובכ"מ), שזה מורה על שינוי דרגא מכפי שהוא למעלה מן השורה. ואילו באות ו' הרי כולו הוא למעלה מן השורה.

---

*) ולפי מנהגנו — נתינת השם היא בקריה"ת הסמוכה להלידה, גם בשני וחמישי וכיו"ב.

*) וי"ל כנגד בחי' והחמישית לפרעה (ל' הכתוב — ויגש מז, כד), שלמעלה מד' עולמות אבי"ע.

און דער עצם ומהות פון משה („ואתה") — ווייל „ואתה", אע"פ וואָס דאָס גייט אויף משה'ן, איז דאָס דער גילוי פון דעם עצם פון משה וועלכער איז למעלה מגדר גילוי, בחי' „מחני נא" למעליותא, די מחי' פון כל שם וגילוי, זייענדיק אינגאַנצן למעלה מגדר גילוי (אויך פון גילוי העצם — „אתה"), נאָר דער עצם אַליין: און ווי ער איז למעלה אַזוי ווערט ער נמשך און נתגלה למטה[55] — „ואתה", און ווי דער „ואתה" איז „תצוה את בני ישראל וגו'" וועגן הדלקת המנורה (כדלקמן ס"ז) און די אַנדערע ציוויים אין דער סדרה.

ולהוסיף, אַז דער ענין (פון „ואתה") קומט אַרויס דוקא דורך בקשת משה צוליב דער ירידה פון חטא העגל („ואם אין — מחני נא גו'"[15]). ווייל אַז דאָס איז ע"ד המדובר לעיל[56] דער ענין למעליותא אין „לכפר על נפשותיכם"[57] (דורך נתינת מחצית השקל) — וועלכע איז געקומען אויף דעם וואָס „עובר על הפקודים"[58] (חטא העגל) — אַ כפרה וואָס איז אינגאַנצן העכער פון כפרה על החטא, ואדרבה — ס'איז „עובר על הפקודים" למעליותא, למעלה מכל ענין של ציור, ע"ד „מחני נא" למעליותא (גילוי העצם שלמעלה משם).

ו. ע"פ הנ"ל וועט מען פאַרשטיין די דיוקים אין דעם ציווי בהמשך הכתוב.

ובהקדים, אַז הדלקת המנורה גיט אַרויס כללות עבודת האדם (אין אויפ־מאַכן דעם „ועשו לי מקדש ושכנתי בתו־

55) ולכן מובן שגם בפרשה זו בתורה יש הפרסום (בגילוי) של תורת משה (שנתן נפשו עלי'), כנ"ל ס"ב. אלא שגילוי זה הוא בנוגע להעצם דמשה, כפי שהוא למעלה מגדר גילוי.

56) שיחת ש"פ משפטים (לעיל ע' 323־4).

57) תשא ל, טו.

58) שם, יג.

כם"[59]), צו אַנצינדן דעם „נר ה' נשמת אדם"[60] מיט „נר מצוה ותורה אור"[61], און דורך דעם זאָל די נשמה אויפלייכטן מיט איר ליכטיקייט, אירע אמת'ע ליכטיקייט, וועלכע באַלייכט — זיך, זיין גאַנצע מצי־אות (זיין גוף און נפש און אַלע כחות ה־נפש), און חלקו בעולם, און באַלייכט אויך די מענטשן אַרום, ביז — באַלייכטן די גאַנצע וועלט, ממנה אורה יוצאה לכל העולם כולו[62], און אַזאַ ליכטיקייט וועל־כע פאַרבינדט די גשמיות'דיקע וועלט מיט דעם אויבערשטן, אַזוי אַז די גאַנצע וועלט ווערט — בלשון הידוע[63] — אַ דירה לו יתברך בתחתונים, און איז מגלה דעם „אתה" שלמעלה (שמציאותו מעצמותו) — „אמיתת המצאו" שממנו נמצאו כל הנמ־צאים[64], וואָס דוקא „הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש"[65].

און דער כח אויף דער עבודה קומט פון משה רבינו, „ואתה תצוה", „ויקחו אליך": דורך דעם גילוי העצם פון משה („ואתה"), ובאופן פון „תצוה" מלשון צוותא וחיבור[66] מיט „את בני ישראל" — האָט מען בכח צו ברענגען „שמן זית זך" פון גשמיות העולם, באופן פון „כתית למאור" דוקא, דער מקור האור, וועלכער איז למעלה מאור וגילוי, ביז ווי דער מאור אמיתי (אין עצמותו ית') שלמעלה מכל

59) תרומה כה, ח.

60) משלי כ, כז.

61) שם ו, כג.

62) ירושלמי ברכות פ"ד ה"ה. רש"י כת"י מנחות פו, ב.

63) ראה תנחומא נשא טז. שם בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפל"ו.

64) רמב"ם ריש הל' יסוה"ת.

65) תניא אגה"ק ס"כ (קל, ריש ע"ב).

66) תו"א פרשתנו פב, א. אוה"ת פרשתנו ע' א'תקנא.

גדר מאור ואור[67], וביחד עם זה ווערט פון אים (בחי' מאור שבו) נמשך אור וגילוי, ביז למטה מטה:

און די כלי אויף דעם איז — „כתית", ביטול, „ונפשי כעפר לכל תהי'"[68], וואָס דאָס ברענגט „פתח לבי בתורתך"[68], „ל־מאור" (כולל — מאור שבתורה), ביז דעם עצם, און דורך דעם ווערט ער איין זאַך מיט דעם „מאור", ביז עצמותו ית'.

ועי"ז ווערט אויפגעטאָן „להעלות נר תמיד", אַז אויך נר — בחי' אור שלמטה (מהמאור) — לייכט אין אַן אופן פון „תמיד" (זייענדיק פאַרבונדן מיט דעם שמן וועלכע „ויקחו אליך", צו דעם עצם פון משה וואָס איז פאַרבונדן מיט עצמותו ית' שלמעלה מגדר גילוי והעלם), ביז אַז דאָס ווערט נמשך אויך אין שינויי הזמן והמקום (גדר העולם) — „מערב עד בוקר", ווי זיי שטייען במקומם, וואָס דער כח אויף מחבר זיין „תמיד" מיט „ערב עד בוקר" קומט פון „ואתה".

ז. דערפון איז אויך דאָ אַ לימוד פאַר יעדער איד:

יעדער איד האָט אין זיך בחי' משה רבינו, כידוע דער ביאור פון דעם אַלטן רבי'ן[69] אין דעם מאחז"ל[70] עה"פ[71] „מה ה' אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה"א", „אטו יראה מילתא זוטרתי היא, אין לגבי משה מילתא זוטרתי היא וכו'", ווייל יעדער איד האָט בחי' משה שבו, ולגבי' — איז „יראה מילתא זוטרתי היא", און פועל'ט אויף אים בעבודתו בפועל.

67) ראה ד"ה ומשה נגש תרס"ח (ע' קפה ואילך). ועוד. ספר הערכים חב"ד ערך אוא"ס (א) ס"ה (כרך ג ע' פה ואילך). ושי"נ.

68) תפלת „אלקי נצור" — ברכות יז, א.

69) תניא רפמ"ב.

70) ברכות לג, ב.

71) עקב י, יב.

דערפון איז מובן אַז דער „ואתה תצוה וגו'" (וועלכע איז געזאָגט געוואָרן צו משה'ן) גייט אויך אויף בחי' משה אין יעדער איד:

„ואתה" גייט אויף דעם עצם פון יעדער איד, שלמעלה מכל גדר גילוי והעלם, וועלכער פאַרבינדט זיך מיט עצמותו ית' (כנ"ל ס"ג). און דער „ואתה" שבו — וועל־כער קומט אַרויס אויך בגלוי (בלשון נוכח) — גיט אים דעם כח צו טאָן עבודתו בכל הענינים ובכל הפרטים. ובפרטיות — יש לומר:

דער אויבערשטער זאָגט אַז יעדער איד „ואתה": די עבודה וועלכע מ'האָט דיר (ל' נוכח) געגעבן דאַרפסט דו אַליין טאָן — ניט דורך אַ שליח, נאָר „ואתה", אתה בעצמך[72]. און נאָכמער: דו דאַרפסט עס טאָן מיט דיין גאַנצן „אתה", ניט דורך דער „שליח" אין דעם אדם עצמו (ד.ה. זיין חיצוניות), נאָר מיט דיין גאַנצע פנימיות, אַזוי ווי אַ פנימי טוט אַ זאַך, כידוע דער פתגם, אַז אַ פנימי — אין וואָס ער ליגט — ליגט ער אין דעם אינגאַנצן[73].

„(ואתה) תצוה" מלשון צוותא וחיבור[66]: ניט אַז ער (דער „אתה") געפינט זיך ערגעץ־וואו ניט במקום העבודה (מקום אויך מלשון מעלה ודרגא), אפילו ניט אין אַנדערע ענינים טובים, אָדער אין רוחניות בכלל, ברקיע השביעי וכיו"ב, נאָר דער „אתה" דאַרף זיין פאַרבונדן — תצוה — מיט זיין עבודה (און דעם מקום המתברר).

און וויבאַלד אַז ער האָט בתחלת הכל — דעם ו' פון „ואתה" (וואָס באַדייט ווי ער איז אינגאַנצן העכער אויף פאַר דעם גדר גילוי פון „אתה", כנ"ל) — גיט דאָס אים דעם כח, אַז קומענדיק (מיט זיין „אתה",

72) ראה רמב"ן וכלי יקר ריש פרשתנו.

73) ראה גם ס' השיחות תורת שלום ע' 39.

פנימיות) אין מקום עבודתו בחלקו בעולם באופן פון „תצוה", זאָל ער בלייבן בתוקף פונקט ווי ער איז למעלה, בלי שום שינוי, אַזוי ווי אַ ו' וואָס ווערט נמשך למטה פונקט ווי ער איז למעלה בלי שינוי.

„את בני ישראל": נוסף צו זיין אייגענע עבודה ובחלקו בעולם, דאַרף ער זיך פאַרבינדן („תצוה") און משפיע זיין אויף אַנדערע אידן, „בני ישראל", דורך „ואהבת לרעך כמוך"[74], ובאופן אַז ער איז מרגיש ווי ער איז „את", טפל ובטל, צו „בני ישראל" וועלכע זיינען דער עיקר.

און די עבודה באַשטייט פון —

„ויקחו אליך": נעמען אַלע זיינע ענינים און אַלע ענינים בחלקו בעולם (און אַזוי אויך משפיע זיין אויף „את בני ישראל"), און זיי ברענגען (ניט נאָר צו אַ דרגא מסויימת אין קדושה, נאָר) „אליך" דוקא, צו בחי' משה שבו — צו דעם „אתה", ביז צו „ואתה", דער עצם אַליין.

„שמן זית זך": וואָס קומט דורך דער יגיעה ועבודה פון כתישת הזית[75] (נוסף צו גידול הפירות בכלל), „זית" דוקא — וואָס זית איז אַ דבר מרי[76], ד.ה. אַז מ'באַנוגנט זיך ניט נאָר מיט אַ געשמאַקע און זיסע עבודה, נאָר אויך מיט דער עבודה פון אתהפכא מרירו למתיקא[77], כולל — דורך כתישת הזית, אַז מ'קוועטשט אַרויס און מ'איז מגלה אין גשמיות וחומריות העולם — דעם שמן זית, ביז „שמן זית זך" — די הזדככות פון גשמיות וחומריות העולם,

און אין אַן אופן אַז מ'ברענגט („ויקחו אליך") שוין פאַרטיקע שמן, האָבנדיק שוין אויפגעטאָן דער כתישה ובירור (לפני זה).

„כתית" — דער מובחר בין התשעה שמנים, די „טפה הראשונה" (וואָס קומט דורך דער כתישה ראשונה), וואָס דאָס איז כשר ומובחר למנורה[78], ובאופן של ביטול, „ונפשי כעפר לכל תהי",

„למאור" דוקא, שלמעלה מאור וגילוי (כנ"ל ס"ז).

„להעלות": אויפהויבן אַלע ענינים (בחלקו בעולם ובכל העולם) מלמטה למעלה, פון מעמדם ומצבם (בסדר השתלשלות), שלמטה פון די העכערע דרגות אין קדושה, און העכערע עולמות, ועאכו"כ למטה פון „ואתה" (דעם עצם),

באופן פון „נר" — די רמ"ח אברים און ב' ידים (בגימטריא „נר"), די ידים מיט וועלכע אַ איד הויבט אויף כל הענינים שבעולם, ובב' ידים — סיי דער יד ימין וועלכער איז פאַרבונדן מיט עניני שמים[79] (רוחניות), און סיי דער יד שמאל פאַרבונדן מיט עניני ארץ[79] (גשמיות),

„תמיד" — אַז אויך די אַלע דרגות הנר לייכטן באופן תמידי (זייענדיק פאַרבונדן מיט „למאור"),

און צוזאַמען דערמיט — „מערב עד בוקר" — אין די שינויי הזמן ומקום, און ווי דאָס איז דוקא כ„ברייתו[80] של עולם, ד־כתיב[81] ויהי ערב ויהי בוקר", פריער „(מאימתי קורין את שמע) בערבין", און

74) קדושים יט, יח.

75) „זית אינו מוציא שמנו אלא ע"י כתיתה" — ראה מנחות יג, סע"ב. וראה שמו"ר רפל"ו.

76) כמאחז"ל (עירובין יח, ב) „אמרה יונה יהיו מזונותי מרירין כזית". וראה גם תו"א פרשתנו פא, סע"ג. קי, ד. ובכ"מ. לקו"ש ח"א ע' 131.

77) ראה זח"א ד, א. ובכ"מ.

78) מנחות פו, א. רמב"ם הל' איסורי מזבח פ"ז ה"ח ואילך.

79) ראה פדר"א פי"ח. ועוד. וראה שיחה שבהערה 56 ס"ו.

80) גמ' ריש ברכות.

81) בראשית א, ה.

דערנאָך „בשחרית"[82]: בסדר מלמטה למעלה: מ'הויבט אָן מיט דער עבודה „מערב", און דערנאָך קומט מען — „עד בוקר".

און דאָס אַלץ ווערט פאַרבונדן מיט דעם „ואתה" — דער עצם פון אַ אידן, שלמעלה מכל הענינים, כנ"ל.

ח. ע"פ הנ"ל וועט מען אויך פאַרשטיין די שייכות מיט דעם מזבח הקטורת בסיום הפרשה:

איינער פון די טעמים פאַרוואָס דער ציווי אויף מזבח הקטורת שטייט בסיום פ' תצוה (ניט מיט די אַנדערע כלים בפ' תרומה) — איז דערפאַר וואָס דאָס איז אַ באַזונדערע, העכערע עבודה שאינה מענין העבודה פון שאר כלי המקדש[83], כולל דעם מזבח החיצון; און דערפאַר שטייט עס באַזונדער פון די אַנדערע כלי המקדש, אין אַ באַזונדער סדרה, און דאָרט גופא בסיומה, בסיום פ' תצוה לאחרי ובסיום הציוויים בפ' תצוה (בנוגע העלאת נרות המנורה וכו'), וואָס סדר אין תורה איז אויך תורה: אין מזבח הקטורת באַשטייט דער סיום ושלימות העבודה — קטורת פון לשון התקשרות (ע"ד „תצוה"), „בחד קטירא אתקטרנא"[84] — די התקשרות פון דעם עצם הנשמה („ואתה") מיט דעם אויבערשטן, ע"ד ובדוגמת העבודה פון „ואתה תצוה גו' להעלות נר תמיד גו'"[85]:

כללות ועיקר העבודה אין משכן ומקדש איז — הקרבת הקרבנות[86], „אדם כי יקריב מכם קרבן להו"י"[87], אַז אַ איד (אַלס נשמה בריאה בגוף בריא) איז זיך (מכם) מקריב צו דעם אויבערשטן[88].

בשעת אַ איד טוט עבודתו און איז זיך „מקריב" צו דעם אויבערשטן — אני נבראתי לשמש את קוני[89] — איז ניטאָ קיין הכרח לכאורה, אַז זיין גאַנצע מציאות — אויך זיין גוף וחלק בעולם — זאָל זיין איין זאַך כביכול מיט דעם אויבערשטן: קרבן איז לשון קירוב[90], ער ווערט נאָענט, גאָר נאָענט צו דעם אויבערשטן, אָבער ס'איז ניט ווי קטורת מלשון התקשרות, אַז ער ווערט פאַרבונדן און איין זאַך דערמיט: וואָרום הגם אַז ער האָט טאַקע אַ נשמה וועלכע איז אַ „חלק אלוקה ממעל ממש", איז דאָס אָבער בהתלבשות אין אַ גוף, וועלכער געפינט זיך אין אַ וועלט, וואָס איז ניט קיין „חלק אלוקה ממעל ממש", און ס'איז ניטאָ קיין ציווי אַז ער דאַרף זיין קדוש ווי אַ „מלאך ה'".

דער אויפטו פון מזבח הקטורת איז, קטורת מלשון התקשרות (מערער פאַר קירוב) — די התקשרות מיט דעם אויבערשטן.

וואָס דער כח אויף דעם קומט פון „ואתה": דורך דער עבודה מצד די דרגות אין דער נשמה (די חמשה שמות), ואפילו מצד דער דרגא פון „חלק אלוקה ממעל ממש" — איז נאָך ניטאָ דער כח אַז כל מציאותו, אויך זיין גוף הגשמי וכו' זאָל נתקשר ווערן מיט דעם אויבערשטן. ער

---

82) ראה גם ד"ה ואתה תצוה עטר"ת. זאת תורת הבית תרפ"ט.

83) ראה לקו"ש ח"ב ס"ע 675 ואילך.

84) זח"ג רפח, א. וראה גם תו"א ואוה"ת שבהערה 66.

85) וכמודגש בכתוב השייכות ביניהם: „ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה קטורת תמיד" (פרשתנו ל, ח).

86) רמב"ם ריש הל' ביהב"ח.

87) ויקרא א, ב.

88) ראה סה"מ קונטרסים ח"ב תנ, סע"א ואילך. „היום יום" יב אדר שני. וראה גם לקו"ת ויקרא ב, ג. ובכ"מ.

89) משנה ובריי תא סוף קידושין.

90) ראה ס' הבהיר סי' מו (קט). ועוד — נסמן בסה"מ מלוקט ח"ב ע' קכב.

האָט בכח צו מקריב זיין אַ „קרבן לה'", אָבער דערביי פאָדערט זיך אויך דער בירור פון נפש הבהמית (הקרבת הבהמה): משא"כ דורך דער גילוי פון עצם הנשמה („ואתה"), שלמעלה מכל גדר גילוי ו־העלם, ווערט עס נתגלה ונמשך אויך ל־מטה מטה, אין זיין גוף וחלק בעולם, דורך „הקטרת הקטורת", וואָס איז ניט פאַר־בונדן מיט בירור הבהמה, נאָר בלויז מיט „ריח ניחוח לה'".

ביז די שלימות שבזה — הקטרת הקטורת „אחת בשנה"[91], ביום הכפורים, „קדש קדשים הוא לה'"[92] — וואָס דעמולט זיינען אידן (אַלס נשמות בגופים) „דוגמת מלאכי השרת"[93], דערפאַר טוט מען דע־מולט אָן בגדי לבן[94] (בגדים גשמיים אויפן גוף הגשמי), ביז אַז דאָס איז העכער פאַר דרגת המלאכים (ווייל זיי זיינען רוחניים און ניט גשמיים), ביז — די קדושה פון „קדש הקדשים", און נאָך העכער דערפון — „קדושים תהיו כי קדוש אני"[95], „יכול כמוני"[96] בניחותא[97] — צוליב דעם וואָס ביוהכ"פ איז דאָ דער גילוי פון עצם הנפש („ואתה") אין דעם גוף הגשמי (הע־כער ווי דער גילוי הנשמה בכל ימי ה־שנה), ע"ד די עבודה פון כלות הנפש אַלס נשמה בגוף, ומעין זה בעבודת התפלה בכל יום — כתורת הבעש"ט[97], אַז „זהו חסד גדול מהשי"ת שהאדם חי אחר ה־תפלה".

ט. ויש להוסיף דעם קשר דערפון מיט דעם טאָג אין חודש (פון שבת פ' תצוה שנה זו) — ט' אדר, דער יום בשנה ווען כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו איז אָנגעקומען — באופן של קביעות — אין ארצות ה־ברית, אין חצי כדור התחתון, און האָט דאָרט קובע געווען מקומו ומקום עבודתו, אַלס דער מקור פון יפוצו מעינותיך חוצה בכל העולם כולו.

דער תוכן אין דעם איז ע"ד די עבודה הנ"ל פון „ואתה תצוה גו'": דער גילוי והפצה פון דעם מאור שבתורה (די מעינות פון פנימיות התורה עצמם) אין חצי כדור התחתון, תחתון שאין תחתון למטה ממנו, ווי מ'זעט בפשטות, אַז פון דעמולט אָן האָט זיך אָנגעהויבן דער עיקר פעולה והשפעה פון הפצת התורה והיהדות און הפצת המעינות חוצה — אין חוצה שאין חוצה ממנה.

און דער כח לזה איז דורך דעם נשיא הדור — אתפשטותא דמשה[98], וואָס „ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד גו' מערב עד בוקר", דורך דעם וואָס דער „ואתה" פון דעם נשיא עצמו ווערט פאַרבונדן (תצוה) מיט אַלע אידן, און איז אין זיי מגלה זייער „אתה" פאַרבונדן מיט דער „אתה" האמיתי, עצמותו ית'. וואָס דאָס ווערט דורך דעם וואָס דער נשיא איז „כתית למאור": דער ביטול הנשיא — משה — צו דעם אויבערשטן, טוט אויף אַז ער ווערט „למאור", און דער ממוצע המחבר צווישן בני ישראל מיט דעם אויבערשטן.

ולהוסיף, אַז ט' אדר שנה זו איז נ"א[99] שנה פון ווען כ"ק מו"ח אדמו"ר איז אַהער־

91) סוף פרשתנו.

92) טור או"ח סתר"ו (מפדר"א פמ"ו). שם סתרי"ט. שו"ע אדה"ז שם ס"ט (מדב"ר פ"ב, לו). רמ"א ושו"ע אדה"ז שם סר"ס תרי'.

93) רמ"א ושו"ע אדה"ז שם.

94) קדושים יט, ב.

95) ויק"ר כד, ט.

96) מאור עינים עה"פ. וראה אוה"ת ר"פ קדושים. לקו"ש ח"ז ע' 321.

97) צוואת הריב"ש סל"ה. וראה שם סמ"ב.

98) זח"ג רעג, א. תקו"ז תס"ט. וראה תניא פמ"ד (סג, א). ועוד.

99) ר"ת „נפלאות אראנו" (כמדובר כמ"פ בנוגע לר"ת דשנה זו, ה'תנש"א).

צו אָנגעקומען (ט' אדר ה'ש"ת־ה'תנש"א). ד.ה. אַז מ'האַלט שוין נאָך דער שנה ראשונה — שנה מלשון שינוי[100], וואָס איז כולל כל שינויי הזמן — פון דעם יובל השני, במילא דאַרף דאָס אַרויסברענגען אַ הוספה שלא בערך אין די אַלע פעולות פון הפצת התורה והיהדות והפצת המעי־נות חוצה, ווי עס האָט זיך אויפגעטאָן בט' אדר.

יר"ד. ע"פ הנ"ל האָט מען אויך אַ (קצת) הסברה אין דעם וואָס לאחרי דער ריבוי מעשינו ועבודתינו, ובפרט במשך די עשי־ריות שנים זינט מ'איז אָנגעקומען אין חצי כדור התחתון[101] — וואָס זיכער האָט מען שוין אויפגעטאָן אַ ריבוי הכי מופלג, און זיכער אין „כתית" און אין „למאור" וכו' וכו' — אעפ"כ מאָנט מען אַז מ'זאָל טאָן נאָכמער: וואָרום היות אַז די עבודה איז צו האָבן סיי דעם ענין פון „תמיד" און סיי דעם ענין פון „מערב ועד בוקר", שטענ־דיקע שינויים ועליות, ביז צו דערגרייכן אין „ואתה", אין עצמות ומהות, שלמעלה מכל הגדרים (והמחבר „תמיד" און „ערב ועד בוקר") — דעריבער דאַרף שטענדיק זיין „ילכו מחיל אל חיל", ביז „יראה אל אלקים בציון"[102], אָט דאָס („יראה אל אלקים בציון") איז די בחינה צי מ'האָט דערגרייכט דעם תכלית ושלימות.

ועאכו"כ — אַז כל זמן וואָס ס'איז נאָך ניטאָ דער גילוי העצמות למטה, בגאולה האמיתית והשלימה, פאָדערט זיך מ'זאָל נאָכמער מוסיף זיין אין דער עבודה.

ויה"ר, אַז מ'זאָל שוין פאַרענדיקן די לעצטע מצוה וואָס וועט שוין ברענגען די גאולה, כידוע די תורה פון דעם אַלטן רבי'ן[103] שמביא מזוהר[104]: „איתא בתיקו־נים שאפילו אם הי' צדיק אחד חוזר ב־תשובה שלימה בדורו הי' בא משיח".

ויש לקשר זה מיט דעם פס"ד ה־רמב"ם[105], אַז דורך אַ „מצוה אחת" האָט אַ איד [ועמך כולם צדיקים[106]] בכח צו ברענגען „תשועה והצלה" לו ולכל העולם כולו,

ביז די תשועה והצלה האמיתית, גאולה האמיתית והשלימה, וואָס דעמולט וועט זיין דער גילוי העצם פון יעדער איד, און גילוי פון עצמותו ומהותו ית', כמ"ש[107] „והיו עיניך רואות את מוריך",

ועוד ועיקר — תיכף ומיד ממש.

---

100) עבודת הקודש ח"ד פי"ט.

101) כ"ק מו"ח אדמו"ר הגיע לכאן בט' אדר ה'ש"ת, אבל כו"כ מחסידיו הגיעו בזמן מאוחר יותר. — הגעתי לכאן (איש וביתו) בכ"ח סיון ה'תש"א.

102) ל' הכתוב — תהלים פד, ח.

103) בונה ירושלים סי' פד. מאמרי אדה"ז הקצרים ע' תג.

104) ולע"ע לא ידוע מקומו. וראה ז"ח ס"פ נח: דאי יחזרון בתשובה רישי כנישתא או חדא כנישתא יתכנש כל גלותא.

105) הל' תשובה פ"ג ה"ד.

106) ישעי' ס, כא.

107) שם ל, כ. וראה תניא פל"ו (מו, א).

משיחות ש"פ תשא, ט"ז אדר ה'תנש"א

א. בפרשת תשא — ישנו ענין תמוה הדורש הסבר:

רוב הפרשה (מהפסוק השני בחלק ה־פרשה דשני, „וירא העם כי בושש משה וגו'"[1], ועד לסיום הפרשה) עוסקת בענינים הקשורים עם חטא העגל: החטא עצמו, התוצאה דשבירת הלוחות, תפלתו של משה לכפר על החטא (כולל גם י"ג מדות הרחמים, „סדר בקשת רחמים"[2]), עד ל־נתינת לוחות שניות[3] (לאחרי ש„נתרצה הקב"ה לישראל בשמחה ובלב שלם"[4]).

וענין זה מרומז גם בהתחלת הפרשה — „ונתנו איש כופר נפשו גו' זה יתנו כל העובר על הפקודים מחצית השקל גו' לכפר על נפשותיכם"[5], כמבואר במדרשי חז"ל[6] שנתינת מחצית השקל באה לכפר (גם ובעיקר) על חטא העגל.

וצריך להבין השייכות דענין זה לפר־שת תשא:

„תשא" — הוא (גם) מלשון הרמה, ועד להרמה שהיא באופן של התנשאות.

ומודגש עוד יותר בהביאור ופירוש ד„תשא" שבהמשך הכתוב, „תשא את ראש בני ישראל" — **הרמה והתנשאות (לא רק של דבר שפל, בינוני, או אפילו גבוה, אלא) של דבר הכי נעלה — „**ראש**", ובזה גופא — „ראש בני** ישראל**", שנוסף לכך ש„ישראל" הוא אותיות „(לי) ראש"[7], ישנו גם ה„ראש" שב„ישראל" גופא, ועד לה־„ראש" ד„**בני ישראל**", לשון רבים (כל בנ"י)[8].**

ומזה מובן גודל המעלה ד„תשא" — הרמה והתנשאות בדרגא הכי נעלית ד־„ראש בני ישראל", „תשא" שב„תשא".

ואעפ"כ דוקא ב„פרשת תשא", כשנמ־צאים בדרגא הכי נעלית, **הרמה והתנש־אות ב„ראש בני ישראל" — מדובר אודות חטא העגל[9], שאז היו בנ"י במעמד ומצב של** ירידה הכי גדולה **שאין למטה ממנה, השורש לכל החטאים[10], ולכללות ענין**

---

1) לב, א ואילך.

2) פרש"י לג, יט.

3) כולל גם סיום הפרשה ש„קרן עור פניו (של משה) ויראו מגשת אליו . . ויתן על פניו מסוה גו'" (לד, ל־לג) — שהסיבה שכאן „היו מרתיעים ו־מזדעזעים מקרני הודו של משה" (אף שלפנ"ז נאמר „ומראה כבוד ה' גו' לעיני כל ישראל", „ולא יראים ולא מזדעזעים"), היא, בגלל החטא (פרש"י שם, ל).

4) פרש"י לג, יא.

5) ל, יב־טז.

6) ירושלמי שקלים פ"ב סה"ג. תנחומא פר־שתנו יו"ד־יא. ועוד.

7) אוה"ת פרשתנו ע' א'תתס. וראה בהנסמן במאמרי אדהאמ"צ ויקרא ח"א ס"ע צה.

8) ובפרט בנ"י שבדור ההוא — „דור דעה", דורו של משה רבינו, שהיו ראויים להיכנס יחד עמו לארץ ישראל באופן של גאולה נצחית שאין אחרי' גלות, כמ"ש בשירת הים „תבאמו ותטעמו בהר נחלתך גו' מקדש אדנ־י כוננו ידיך ה' ימלוך לעולם ועד" (בשלח טו, יז־יח ובפרש"י), היינו, שמיד לאחרי קריעת ים סוף היתה צ"ל הכניסה לארץ באופן של גאולה נצחית (לולי התערבות ענינים בלתי־רצויים כו') — ראה ספרי דברים א, ב. הנסמן בלקו"ש חי"ט ע' 346.

9) נוסף לכך שגם בפשטות הכתובים אין מקומו של חטא העגל כאן (באמצע הפרשיות שעוסקות במעשה המשכן), כמבואר בפרש"י (לא, יח) ש„אין מוקדם ומאוחר בתורה, מעשה העגל קודם לציווי מלאכת המשכן ימים רבים הי' כו'".

10) שלכן אין לך כל פורענות שאין בה קצת מפרעון עון העגל (פרש"י פרשתנו לב, לה — מסנהדרין קב, סע"א).

החורבן והגלות[11], היפך בתכלית ד"תשא את ראש"?!

ב. לכאורה, יש לבאר הקשר והשייכות דחטא העגל ל"תשא" — שהמעלה ד"תשא", הרמה והתנשאות לדרגא הכי נעלית, נעשית גם במעמד ומצב של ירידה הכי גדולה (חטא העגל). ויתירה מזה: ע"פ הידוע שירידה היא צורך עלי' (לדרגא נעלית יותר מאשר לפני הירידה) — הרי דוקא ע"י הקדמת הירידה הכי גדולה דחטא העגל נעשית העלי' הכי גדולה ד"תשא".

וההסברה בזה — בפשטות — שדוקא לאחרי חטא העגל נוסף בבנ"י העילוי דבעלי־תשובה[12] לגבי צדיקים גמורים, כמארז"ל "מקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורין אינם עומדין"[13], ועד ש"אין יכולין לעמוד בו"[14].

ועניין זה מודגש גם בהמעלה דלוחות שניות לגבי לוחות ראשונות — שבגלל זה נאמר למשה רבינו "יישר כח" על שבירת הלוחות, כדרשת חז"ל[15] על הפסוק[16] "אשר שברת", "יישר כחך ששברת" — כיון שלוחות ראשונות שייכות לדרגת הצדיקים, ולוחות שניות שייכות לדרגת הבעלי־תשובה[17], שבהם היתה הוספה בתורה באופן ד"כפלים לתושי'"[18], כבעבודת התשובה[19].

ג. אבל, ביאור זה אינו מספיק, כי:

נוסף לכך שעניין זה גופא שהעלי' ("תשא") באה ע"י הקדמת הירידה (חטא העגל) דורש ביאור והסבר בשכל האדם — הרי, כיון שבפשטות הכתובים "כי תשא את ראש בני ישראל" הוא סיבה וטעם להמשך הענין שלאח"ז (כפירוש רש"י בפשוטו של מקרא "כשתחפוץ לקבל סכום מנינם . . יתנו כל אחד מחצית השקל כו'"), לא מסתבר לפרש (בפנימיות הענינים) ש"כי תשא את ראש בני ישראל" הוא מסובב ותוצאה מהמשך הענין שלאח"ז, שע"י הקדמת הירידה דחטא העגל (שבהמשך הכתובים) נעשית העלי' ד"תשא את ראש בני ישראל" (שבהתחלת הענין).

ועוד:

ע"פ הביאור ש"כי תשא את ראש בני ישראל" קשור עם המעלה דלוחות שניות שנעשית לאחרי (שבירת הלוחות הראשונות בגלל) חטא העגל (מעלת בעלי־תשובה לגבי צדיקים גמורים) — אינו מובן הטעם שבפרשה זו מדגיש הכתוב (וכמ"פ) המעלה דלוחות ראשונות, הן בהתחלת הענין "ויתן אל משה ככלותו לדבר אתו בהר סיני שני לוחות העדות לוחות אבן כתובים באצבע אלקים"[20], "ככלותו" (כפשוטו ו)גם מלשון שלימות[21], וגם (כדרשת חז"ל) "ככלתו כתיב, שנמסרה לו תורה

11) שהרי לולי זה היתה הכניסה לארץ תיכף ומיד באופן של גאולה נצחית, כנ"ל הערה 8.

12) ויתירה מזה — "לא עשו ישראל את העגל אלא ליתן פתחון פה לבעלי תשובה", "כלומר, גבורים ושליטים ביצרם היו ולא הי' ראוי להתגבר יצרם עליהן, אלא גזירת מלך היתה לשלוט בם, כדי ליתן פתחון פה לבעלי תשובה כו'" (ע"ז ד, סע"ב ובפרש"י).

13) ברכות לד, ב.

14) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד.

15) שבת פז, א. וש"נ. הובא בפרש"י ס"פ ברכה.

16) פרשתנו לד, א.

17) ראה לקו"ש ח"ט ע' 240 ואילך.

18) ראה שמו"ר פרשתנו רפמ"ו.

19) להעיר מסיום וחותם ההפטורה: "ה' הוא האלקים ה' הוא האלקים", "נאמר בסיני אנכי ה' אלקיך, בכרמל יאמר כפול כו'" (מדרש אגדה הובא בפרש"י שופטים ה, ג) — ההוספה לגבי מתן־תורה מצד מעלת התשובה (ראה לקו"ת דרושי ש"ש סה, ב).

20) לא, יח.

21) ראה אוה"ת פרשתנו ע' איתתקעא ואילך.

במתנה ככלה לחתן"[22], והן בהמשך הענין (בירידת משה מן ההר עם הלוחות) „והלוחות מעשה אלקים המה והמכתב מכתב אלקים הוא חרות על הלוחות"[23], והן (ועאכו"כ) בסיום הענין (בנוגע ללוחות שניות) „פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים גו'"[16], בכ"ף הדמיון בלבד, כיון שמעלתם אינה דומה למעלת ה„ראשונים"[24] שהיו „מעשה אלקים", משא"כ לוחות שניות הם מעשה ידי משה, „פסל לך"[25].

ומזה שהכתוב מדגיש בפרשה זו המעלה דלוחות ראשונות, משמע, שהמעלה ד„כי תשא את ראש בני ישראל" היא (גם ו)בעיקר בנוגע לדרגת בנ"י לפני חטא העגל ושבירת הלוחות (מעלת הצדיקים)[26], ולא עוד אלא שגם ההמשך בענין חטא העגל הוא בפרשת „תשא את ראש בני ישראל", כיון שהכוונה (בפנימיות הענינים) היא לענין העגל כפי שהוא בשרשו בתורה, דרגא נעלית בקדושה (ועי"ז נעשה גם הביטול והשבירה דחטא העגל כפשוטו, ועד ש„זדונות נעשו לו כזכיות"[27], ע"ד מעלת התשובה שבלוחות שניות), כדלקמן.

ד. ויובן בהקדם הדיוק בלשון הכתוב „כי תשא את ראש בני ישראל" — שאין זה (רק) הרמה והתנשאות לדרגא שלמעלה מהראש (שכל), אלא הרמה והתנשאות בדרגת ה„ראש" — בנוגע לשלילת הענין דע"ז, שאודותיו מדובר בהמשך הפרשה:

הרמה והתנשאות לדרגא שלמעלה מהראש — הו"ע האמונה, ש„היא למעלה מן השכל והדעת", שלכן, „אפילו קל שבקלים ופושעי ישראל מוסרים נפשם על קדושת ה' . . שלא לכפור בה' אחד . . בלי שום דעת והתבוננות . . בלי שום טעם וטענה ומענה כלל . . למעלה מן הדעת והשכל המושג ומובן"[28].

וההרמה וההתנשאות בדרגת ה„ראש" („תשא את ראש") — היא העלי' דהשכל („ראש") לדרגא נעלית בשכל גופא (כדלקמן), שעי"ז נעשית השלילה דע"ז (לא רק מצד האמונה שלמעלה מהשכל, אלא גם) מצד השכל גופא.

והעילוי שב„תשא את ראש" (הרמת הראש) לגבי ההרמה שלמעלה מן הראש — שהשלילה דע"ז היא לא רק ע"י ההתעלות לדרגא שלמעלה מהבנה והשגה (ההתקשרות דעצם הנשמה עם הקב"ה שלמעלה מן הדעת), שאין נתינת מקום לע"ז „בלי שום טעם וטענה ומענה כלל", אלא גם בדרגת השכל שיש נתינת מקום ל„טעם טענה ומענה", מושלל בתכלית הענין דע"ז, שעי"ז מודגשת אחדותו של הקב"ה (השלילה דע"ז) גם בדרגא תחתונה שיש בה נתינת מקום לענין של ע"ז.

ה. ויש להוסיף, שענין זה (השלילה דע"ז גם בדרגא שיש נתינת מקום לע"ז)

---

22) פרש"י עה"פ.

23) לב, טז.

24) ויש לומר, שהתואר „ראשונים" (הוא לא רק ביחס ללוחות השניים, אלא) מורה גם על הקדימה לכל הענינים שבסדר ההשתלשלות, כי, אם ישנו ענין שקדם אליהם, אין לקרותם „ראשונים" באמיתיות.

25) להעיר שעבודת הצדיקים (לוחות ראשונות) היא בדרך אור ישר, מלמעלה למטה (מעשה אלקים), ועבודת הבעלי תשובה היא בדרך אור חוזר, מלמטה למעלה („פסל לך").

26) ומ"ש „לכפר על נפשותיכם" — י"ל שאין הכוונה לכפרה על חטא, אלא ע"ד „מ"ש בתורה ונרצה לו לכפר עליו, (ש)אין זו כפרת נפשו, אלא לכפר לפני ה' להיות נחת רוח לקונו . . וכמ"ש תמים יהי' לרצון" (תניא (אגה"ת) פ"ב).

27) יומא פו, ב.

28) תניא פי"ח.

מודגש ביותר בהפטורה, שענינה סיום וחותם הפרשה:

„ויגש אליהו אל כל העם ויאמר עד מתי אתם פוסחים על שתי הסעיפים אם ה' האלקים לכו אחריו ואם הבעל לכו אחריו ולא ענו העם אותו דבר" (שלא היו יודעין להבחין)[29], „ויאמר אליהו אל העם אני נותרתי נביא לה' לבדי[30*] ונביאי הבעל ארבע מאות וחמישים איש ויתנו לנו שנים פרים וגו' והי' האלקים אשר יענה באש הוא האלקים"[31], ולאחרי שנביאי הבעל עשו מה, שעשו „ואין קול ואין עונה"[32], „ויהי בעלות המנחה ויגש אליהו הנביא ויאמר ה' אלקי אברהם יצחק וישראל היום יודע כי אתה אלקים בישראל . . ענני ה' ענני וידעו העם הזה כי אתה ה' האלקים . . ותפול אש ה' ותאכל את העולה . . וירא כל העם ויפלו על פניהם ויאמרו ה' הוא האלקים ה' הוא האלקים"[33].

כלומר: בהפטורה מסופר אודות מעמד ומצב ירוד ביותר בהנתינת מקום לע"ז — ש„נביא לה'" הי' אליהו לבדו, ו„נביאי הבעל ארבע מאות וחמישים איש", ובנ"י היו במעמד ומצב שלא היו יודעין להבחין אם ה' הוא האלקים אם הבעל. ובמצב זה הי' הביטול והשלילה דע"ז — לא ע"י התעלות לדרגא שלמעלה מהשכל (גילוי כח המס"נ דעצם הנפש), אלא באופן המובן גם בשכל — „יודע כי אתה אלקים בישראל . . וידעו העם הזה כי אתה ה' האלקים".

ולהעיר על דבר פלא בסיפור ההפטורה — שגם במצב הכי ירוד ש„אני נותרתי נביא לה' לבדי ונביאי הבעל ארבע מאות וחמישים איש", „אתם הרבים"[34], הנהיג אליהו את כל ארבע מאות וחמישים נביאי הבעל (וכל בנ"י), שעל פי הציווי שלו נקבצו (כל ישראל ו)כל נביאי הבעל אל הר הכרמל[35], והוא זה שקבע והורה לנביאי הבעל מה לעשות, „ויאמר אליהו לנביאי הבעל בחרו לכם הפר האחד ועשו ראשונה . . וקראו בשם אלהיכם ואש לא תשימו"[34], ועשו כדברו, „ויקחו את הפר אשר נתן להם ויעשו ויקראו בשם הבעל גו'"[36] [אף שלהיותם הרבים היו יכולים לסרב אליו, לקבוע סדר הדברים באופן אחר, או למצוא אמתלא לדחות הצעתו להוכיח לכל העם מי האלקים] — שבזה מודגש עוד יותר הביטול והשלילה דע"ז גם בהיותה בתקפה.

ו. וכדי שתהי' שלילת הענין דע"ז (לא רק ע"י עבודת התשובה והתגלות י"ג מדה"ר שמצד עצם הנפש, למעלה מהראש, אלא גם ובעיקר) מצד הראש (בדרגא שיש נתינת מקום לטענה ומענה) — צריך להיות הרמת הראש, „תשא את ראש", ש„ראש" קאי (בפשטות) על לימוד

---

29) מ"א יח, כא ובפרש"י.

30) „כי מאה הנביאים אשר החביאם עובדי'* לא היו ידועים להם" (מצו"ד עה"פ).

31) שם, כב־כד.

32) שם, כו־כט.

33) שם, לו־לט.

*) עובדי' דייקא — ש„גר אדומי הי' . . מיני' ובי' אבא ניזיל בי' נרגא", שלכן נאמר „חזון עובדי' כה אמר ה' אלקים לאדום גו' ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו גו'" (סנהדרין לט, ב).

34) שם, כה.

35) כמ"ש בפסוק שלפני התחלת ההפטורה* (שם, יט) „ועתה שלח קבוץ אלי את כל ישראל אל הר הכרמל ואת נביאי הבעל גו' ואת נביאי האשרה גו'".

36) שם, כו.

*) כמנהג הספרדים (וכן הוא מנהגנו). ולמנהג האשכנזים — ה"ז בהפטורה עצמה.

התורה, ו"תשא את ראש" מורה על דרגא נעלית בלימוד התורה.

ובהקדמה:

מצינו שירבעם בן נבט, שהוסיף על העגל שעשו ישראל במדבר והעמיד שני עגלים[37], הי' גדול בתורה — כדרשת חז"ל[38] על הפסוק[39] "וירבעם יצא מירושלים וימצא אותו אחי' השילוני הנביא בדרך והוא מתכסה בשלמה חדשה ושניהם לבדם בשדה", "כשלמה חדשה, מה שלמה חדשה אין בה שום דופי אף תורתו של ירבעם לא הי' בה שום דופי. ד"א שלמה חדשה שחידשו דברים שלא שמעה אוזן מעולם . . ושניהם לבדם בשדה . . שכל תלמידי חכמים דומין לפניהם כעשבי השדה, ואיכא דאמר שכל טעמי תורה מגולין להם כשדה".

וב' הקצוות (עשיית העגל, ומעלת לימוד התורה) מודגשים יותר בהמשך דברי הגמרא[40] שירבעם "הי' שונה . . בתורת כהנים מאה ושלשה (פנים)" — ש"מאה ושלשה" הוא הגימטריא ד"עגל"[41].

וההסברה בזה:

כיון שהגמרא מעידה ש"תורתו של ירבעם לא הי' בה שום דופי", מובן ופשוט שהלימוד בתורת כהנים ק"ג פנים בגימטריא "עגל" הוא דרגא נעלית בלימוד התורה[42] ("תשא את ראש"), שקשור עם השורש ד"עגל" בקדושה, "פני שור" שבמרכבה העליונה[43] (שזהו"ע לימוד פנימיות התורה, מעשה מרכבה)[44].

ועי"ז נעשה גם הביטול והשלילה דחטא העגל — (לא רק מצד דרגא שלמעלה מהראש, "בלי שום טעם וטענה ומענה כלל", אלא גם) מצד דרגת הראש (כשיש נתינת מקום לטעם וטענה ומענה)[45], להיותו במעמד ומצב של הרמה ("תשא את ראש"), שלימוד התורה[46] בהבנה והשגה (ראש) הוא בדרגא נעלית שמצדה בטל ומושלל הענין דע"ז.

---

37) ובלשון הגמרא (סנהדרין קב, סע"א ובפרש"י): "עד ירבעם היו ישראל יונקים מעגל אחד (לוקין על חטא עגל אחד שעשו במדבר), מכאן ואילך משלשה עגלים" (שנים מירבעם ושלישי של המדבר).

38) סנהדרין שם.

39) שם יא, כט.

40) שם קג, ריש ע"ב.

41) מאה קשיטה (להרמ"ע מפאנו) ספ"ח. ל"ת להאריז"ל מלכים שם יב, כח. וראה הגהות הרח"ו לזח"ב קסו, ב. קה"י (לבעהמח"ס מלא הרועים) ערך עגל וערך ש"י עולמות (וראה גם לקמן הערה 72).

42) ועפ"ז יומתק שענין זה נאמר בסנהדרין דף ק"ג — שרומז ללימוד ק"ג פנים בתורה ע"י הסנהדרין ש"הם עיקר תורה שבעל פה והם עמודי ההוראה כו'" (רמב"ם ריש הל' ממרים).

43) יחזקאל א, יו"ד.

44) ולאידך, כדי שיוכל להיות ענין הבחירה, יכול להשתלשל מזה חטא העגל, כפי שאירע אצל ירבעם שהעמיד שני עגלים, ועד"ז בחטא העגל שבמדבר שנשתלשל מראיית פני שור שבמרכבה במעמד הר סיני (ראה תנחומא פרשתנו כא. ועוד).

45) ויש לומר, שהביטול והשלילה דע"ז מצד דרגת הראש (ע"י פנימיות התורה) — קשור ושייך להלימוד עם אחי' השילוני, כמודגש גם בסיפור ההפטורה ע"ד הביטול דע"ז ע"י אליהו, תלמידו של אחי' השילוני (ירושלמי עירובין רפ"ה. הקדמת הרמב"ם לספר הי"ד). — ולהעיר מהשייכות דאחי' השילוני לפנימיות התורה, כדלקמן בשוה"ג הב' להערה 129.

46) ובזה גופא "בתורת כהנים" — "שהיא כלל עבודה שיתקרבו לשמו יתברך", היפך בתכלית מע"ז (ראה חדא"ג מהרש"א סנהדרין שם), ועי"ז נעשה הביטול דע"ז*.

---

*) ולהעיר, שדיני הקרבן שמכפר על ע"ז בשוגג נאמרו בפ' שלח (טו, כב ואילך), ולא בספר ויקרא שהוא ספר הקרבנות — דיש לומר הטעם משום שב"תורת כהנים" מודגשת השלילה דע"ז מלכתחילה (ולא התיקון למי שנכשל בחטא ע"ז).

ז. מעין דוגמא לביטול ושלילת ע"ז ע"י דרגא נעלית בלימוד התורה:

„ספרים רבים חברו עכו"ם בעבודתה, היאך עיקר עבודתה ומה מעשי' ומשפטי', צוונו הקב"ה שלא לקרות באותם הספרים כלל ולא נהרהר בה ולא בדבר מדברי' . . שנאמר[47] אל תפנו אל האלילים, ובענין הזה נאמר[48] ופן תדרוש לאלהיהם לאמר איכה יעבדו, שלא תשאל על דרך עבודתה היאך היא אע"פ שאין אתה עובדה, שדבר זה גורם להפנות אחרי' ולעשות כמו שהם עושים, שנאמר[48] ואעשה כן גם אני"[49]. אבל בית דין — „צריכים . . לידע דרכי העבודות שאין סוקלין עובד כוכבים עד שידעו שזו היא דרך עבודתה"[50].

והענין בזה — שכיון ש„בית דין" נמצאים בדרגא נעלית בלימוד התורה, „תשא את ראש", לכן נעשה על ידם הביטול דע"ז, גם ע"י שקורין בהספרים שעוסקים בדרכי הע"ז (ש„צריכים . . לידע דרכי העבודות") כדי שיוכלו לבער מן העולם את העובדי ע"ז.

ויתירה מזה — כפי שמצינו ביתרו ש„הי' מכיר בכל ע"ז שבעולם, שלא הניח ע"ז שלא עבדה", ולכן הי' יכול לומר „עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים"[51], ועי"ז פעל (לא רק הביטול דע"ז, אלא גם) ש„אסתלק קוב"ה ביקרי' עילא ותתא ולבתר יהב אורייתא בשלימו"[52], ועד ליתרו — ליתרון ולהוספה בתורה[53], „תשא את ראש", כמרומז בשמו, „יתר"[54], ע"ש שיתר פרשה אחת בתורה"[55].

ח. עפ"ז יש לבאר השייכות דמעשה העגל לפרשת תשא:

קביעת מעשה העגל בתורה[56] בפרשת תשא, בהמשך ל„תשא את ראש בני ישראל" — באה לרמז וללמד על דרגא נישאת ונעלית בלימוד התורה („תשא את ראש") השייכת להשורש ד„עגל" בקדושה, ק"ג פנים בתורה. ועי"ז נעשה גם הביטול והשלילה דע"ז — גם מצד דרגת הראש (שכל), כשיש נתינת מקום לטענה ומענה, כנ"ל.

ובפרטיות יותר:

הביטול והשלילה דע"ז הוא — לכל לראש ובעיקר — באופן שמלכתחילה לא באים לענין של ע"ז[57] (גם לא לדרגא שיש בה נתינת מקום לענין של ע"ז), כהמעמד ומצב דלוחות ראשונות (לפני החטא).

ונוסף לזה, גם כאשר מאיזה סיבה שתהי' באו לענין של ע"ז — מתבטלת לגמרי המציאות דע"ז („וישרוף באש ויטחן עד אשר דק גו'"[58]), ולא עוד אלא שע"י הירידה דחטא ע"ז נעשית עלי' גדולה יותר

---

47) קדושים יט, ד.

48) פ' ראה יב, ל.

49) רמב"ם הל' ע"ז פ"ב ה"ב.

50) שם פ"ג ה"ב.

51) יתרו יח, יא ובמכילתא ופרש"י עה"פ.

52) זח"ב סז, ב. סח, א.

53) ובתורה גופא — בתורה שבכתב, שבה מודגש החידוש שבענין ההוספה יותר מתושבע"פ.

54) מכילתא ופרש"י ר"פ יתרו.

55) ולהעיר מהשייכות לפנימיות התורה — שע"י הודאת יתרו והפרשה שנתחדשה על ידו ניתן במ"ת גם החידוש בתורה שיתחדש לעת"ל (ד"ה ויאמר משה תש"ט פ"ז).

56) ע"ד „יעקב ועשו האמורים בפרשה" (ראה לקו"ש ח"כ ע' 114. ושי"נ).

57) גם בסוף הארבעים יום כאשר „בושש משה לרדת מן ההר" — שהכוונה בזה היתה כדי להדגיש מעלתם של ישראל שגם במעמד ומצב שיש מקום לטעות, אינם טועים, אלא שבפועל התערבו ענינים בלתי־רצויים כו' (ראה בארוכה סה"ש ה'תשנ"ג ח"ב ע' 516 ואילך).

58) פרשתנו לב, כ.

– העילוי דעבודת התשובה, עד לשלימות התשובה באופן ש„זדונות נעשו לו כזכיות", ועד – זכיות.

אבל, לאחרי החטא אי־אפשר להתחיל בביטול הע"ז מצד דרגת הראש (במקום שיש נתינת מקום לטענה ומענה, כיון שכבר נכשל כו'), אלא תחילה צ"ל ביטול הע"ז מצד הדרגא שאינה נותנת מקום לע"ז – עצם הנפש שלמעלה מהשכל (למעלה מן הראש), שזהו"ע י"ג מדה"ר שלמעלה מהתורה, ויתירה מזה שעל ידם נשלם החסרון בקיום התורה, שמתגלים ע"י ה־תשובה, ולאח"ז יכול וצריך להיות גם הענין ד„תשא את ראש", שההתעוררות דעצם הנפש שלמעלה מהשכל תומשך ותחדור גם בכחות הגלויים[59], שאז תהי' השלילה דע"ז (לא רק מצד הדרגא שלמעלה מן הראש, אלא) גם מצד דרגת הראש[60].

ולכן נאמר בהציווי ע"ד לוחות שניות „פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים" – דאף שהחידוש דלוחות שניים הוא בעבודת התשובה מצד עצם הנפש שלמעלה מהראש, צ"ל בהם גם הענין העיקרי דלוחות („כראשונים") – השלימות דתורה (בחי' החקיקה שבתורה), „תשא את ראש" (ועד שמקומם בתורה הוא בפרשת „תשא את ראש"[61]), שעי"ז ישנם ב' המעלות גם יחד.

ט. ויש להוסיף, שענין זה מרומז גם ב(הקדמה לסיפור מעשה העגל ב)לוחות הראשונות – „ויתן אל משה גו' שני לחת העדות גו'", „לחת (חסר) כתיב שהיו שתיהן שוות"[62]:

ידוע[63] ששני הלוחות מתחלקים (גם) למצוות עשה ומצוות לא תעשה: בלוח האחד – חמש דברות הראשונות שעיקרם ויסודם הם מצוות עשה, אנכי[64]*, שבת, כיבוד אב ואם, ובלוח השני – חמש דברות השניות שכולם מצוות לא תעשה. ועפ"ז י"ל שהפירוש ש„שתיהן שוות" הוא גם ע"ד מ"ש[65] „אחת דיבר אלקים שתים זו שמעתי"[66], שה„שתים", עשה ולא תעשה, אנכי ולא יהי' לך, זכור (מ"ע) ושמור (מל"ת), נאמרו „בדיבור אחד"[67], לפי שענינם ותוכנם אחד, כי, גם מל"ת שקיומם הוא ע"י העדר העשי' (שלילה) הם ענין חיובי („מצוה" מלשון צוותא (וחיבור), שעל ידם נעשה החיבור דהאדם והעולם

---

59) ועי"ד שגם כשבאים להדרגא ד„בכל מאדך", ענין המס"נ, ישנה העבודה ד„בכל לבבך ובכל נפשך", השלימות דכחות הגלויים.

60) ועפ"ז יש להוסיף ביאור בהקס"ד דהקב"ה „ועתה הניחה לי גו' ואעשה אותך לגוי גדול", ו־תשובת משה „למה ה' יחרה אפך בעמך גו'" – שהקב"ה אמר שהקיום דבנ"י צ"ל מצד דרגתו של משה שבכאו"א מישראל, בחי' הדעת, ולכן „ואעשה אותך (דוקא) לגוי גדול", ומשה פעל התגלות י"ג מדה"ר הקשורה עם עצם הנפש שלמעלה מהשכל, נקודת היהדות שבכל בנ"י, שעי"ז ישנו הקיום דבנ"י מצד מציאותם הם (לא רק מצד בחי' משה שבהם).

---

61) אף שמקומם (לכאורה) בפרשת יתרו (בהמשך לכללות הענין דמ"ת), ששמה („יתרו") מדגיש היתרון שנעשה עי"ז שאתהפכא חשוכא לנהורא, ענין התשובה.

62) פרש"י עה"פ.

63) אוה"ת פרשתנו ע' איתתקעד.

64) ו„לא יהי' גו' על פני", „לא תשא גו'" – הם סעיפים מ„אנכי" (ראה ס' החינוך מצוה כו־ל. וכ"מ), בדוגמת* לאו הבא מכלל עשה עשה (יבמות נד, ב).

65) תהלים סב, יב.

66) בהבא לקמן – ראה בארוכה לעיל ע' 302 ואילך.

67) מכילתא יתרו כ, ח. ועוד.

---

*) אבל לא ממש, כי כאן הלאו מפורש גם בפ"ע.

עם הקב"ה) כמו ע"י מ"ע, ולא עוד אלא שישנו גם הקיום דמל"ת (לא רק ע"י העדר העשי', אלא גם) באופן של פעולה חיובית (כמו הקיום דמ"ע באופן דקום ועשה) — ע"י לימוד התורה בפרטי מצוות לא תעשה ודיניהם, „לחת (ענין התורה) . . שתיהן שוות"[68].

ויש לומר, שעיקר ושלימות לימוד עניני מצוות לא תעשה בתורה הוא כפי שהם בשרשם בקדושה, ולדוגמא: הלימוד ד„לא יהי' לך אלהים אחרים על פני", שלילת ע"ז (חטא העגל), קשור ושייך ל־לימוד ק"ג (בגימטריא עגל) פנים בתורת כהנים (כנ"ל ס"ו), ועד"ז בכל שאר מצוות ל"ת שנכללים ב„לא יהי' לך"[69].

ומצד ענינם של מצוות לא תעשה (שה־שורש שלהם הוא „לא יהי' לך") כפי שהם בתורה, נעשית גם השלילה דכל הענינים הבלתי־רצויים (שהשורש שלהם הוא חטא העגל)[70].

ואדרבה: שלילת הענינים הבלתי־רצויים ע"י מל"ת שבתורה מורה על גילוי אור נעלה יותר ב„תורה אור"[71], „תשא את ראש" (כידוע שהשורש דמל"ת הוא למע־לה ממ"ע), שמצד תוקף ומעלת האור ה"ה מאיר בכל מקום, גם במקום שיש בו אפש־רות לענינים בלתי־רצויים, ועי"ז נעשית השלילה שלהם.

וענין זה מודגש בכך ש(גם הענין ה־חיובי שב)מצוות ל"ת הם בקו השמאל[72]

---

68) ודוגמתו בסיפור ההפטורה ע"ד שני הפרים, הפר שהקריבו נביאי הבעל (שלילה), והפר שהקריב אליהו לה' (חיוב) — כדאיתא במדרש (במדב"ר פכ"ג, ט. ושי"ג) שאליהו אמר להפר „שעלה לשם בעל" שלא רצה לילך להקרב לבעל: „כשם ששמו של הקב"ה מתקדש על יד זה שעמי כך מתקדש על ידך" (נתבאר בארוכה בלקו"ש חט"ז ע' 415 ואילך, ובהערה 52).

69) תניא רפ"כ.

70) כלומר: אין הכוונה להביטול והשלילה (והתיקון) דהענינים הבלתי־רצויים ע"י עבודת ה־תשובה (החידוש דלוחות שניות), מצד עצם הנפש שלמעלה מהשכל (ההתקשרות העצמית עם הקב"ה שלמעלה מהתורה), שמצדה אין נתינת מקום ל־ענינים בלתי־רצויים, אלא הכוונה היא להשלילה דהענינים הבלתי־רצויים ע"י לימוד התורה (לוחות ראשונות), מצד כחות הגלויים, הבנה והשגה בשכל, היינו, שגם בדרגא שיש נתינת מקום לענינים בלתי־רצויים, מושללים הם (לא רק מצד העצם שלמעלה מגילויים, אלא גם) מצד בחי' הגילויים, ע"י תוקף האור, כדלקמן בפנים.

71) ועפ"ז יומתק ששס"ה מל"ת הם כנגד שס"ה ימים דשנת החמה (מכות כג, סע"ב) — שחמה מורה על תוקף האור, אור היום שלמעלה מאור הנר, כמארז"ל „כי נר מצוה ותורה אור, תלה הכתוב את המצוה בנר ואת התורה באור" (סוטה* כא, א), ויש לומר שבמצוות שבתורה גופא מודגש תוקף האור (אור היום, „תורה אור") בשס"ה מל"ת (כמנין ימי שנת החמה) יותר מאשר ברמ"ח מ"ע („נר מצוה")**.

72) ועד"ז בנוגע לק"ג פנים שבתורת כהנים, בגימטריא עגל — כדאיתא בזהר (ח"ב קסו, ב) שש"י עולמות נחלקים לשתים, ר"ז מסטרא דימינא וק"ג מסטרא דשמאלא, שהק"ג מסטרא דשמאלא שייכים להק"ג פנים שבתורה (לקוטי לוי"צ מג"א ע' צב*) —

---

*) ויומתק שמארז"ל זה הוא במסכת סוטה דוקא — שרומז על תוקף האור בנוגע לביטול ענינים בלתי־רצויים.

**) וע"ד שבמל"ת מודגש העדר ההתחלקות שבתורה (בדוגמת הדם שמחי' כל האברים בשוה) יותר מאשר במ"ע, להיותם כנגד גידי הדם שעל ידם נמשכת החיות באברי הגוף (ראה בארוכה לעיל ע' 308).

*) ויומתק יותר ע"פ המבואר שם (ס"ע צ' ואילך) בפירוש דברי הגמרא (שבת פח, ב) בהסוגיא דמ"ת „למה נמשלו דברי תורה כנגיד, לומר לך מה נגיד זה יש בו להמית ולהחיות אף ד"ת יש בם להמית ולהחיות . . למיימינין בה סמא דחיי למש־מאילים בה סמא דמותא", ש„להמית אינו לגריעותא רק למעליותא, והלהמית ולהחיות אינם שני דברים אך הם דבר א', ותלוי הלהחיות בהלהמית, והוא ע"ד מארז"ל אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עלי'" — שמזה מובן גם בהק"ג מסטרא דשמאלא,

(לוח השמאלי) והגבורה (דלא כמ"ע שהם בקו הימין והחסד) — שמורה על שרשם בגבורות קדושות שלמעלה מחסדים, ב־אופן של תגבורת החסדים, תוקף האור והגילוי (שלכן בכחו להאיר גם במקום החושך, ביטול ושלילת הענינים הבלתי־רצויים)[73].

ועפ"ז יש לבאר הטעם (בפנימיות ה־ענינים[74]) שרש"י מפרש „לחת כתיב שהיו שתיהן שוות" בפ' תשא, כשהכתוב מזכיר ע"ד לוחות ראשונות בתור הקדמה ל(מע־שה העגל שהביא לשבירת הלוחות ו)לו־חות שניות, ולא לפנ"ז בס"פ משפטים, המקום העיקרי דסיפור הנעשה בלוחות ראשונות, כמ"ש[75] „עלה אלי ההרה גו' ואתנה לך את לחת האבן גו'"[76] — כי, נוסף לכך שעיקר ההדגשה (והגילוי) דשלילת ע"ז („לא יהי' לך") גם מצד השכל הוא בפרשת „תשא את ראש", יש לומר, שב„שתיהן שוות" מרומז גם ב' סוגי הלוחות, לוחות ראשונות ולוחות שניות[77], שעם היות שלוחות שניות חלוקות מלוחות ראשונות מצד שייכותן לעבודת התשובה (גילוי עצם הנפש שלמעלה מהשכל), מ"מ, שוות ללוחות הראשונות („פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים") מצד ענינם העיקרי — השלימות דתורה, „תשא את ראש"[78], שע"ז ישנם ב' המעלות גם יחד.

י. ויש להוסיף ולבאר הלימוד וההו־ראה בעבודת האדם:

„עבודה זרה" (חטא העגל) — נוסף לכך שלהיותה השורש לכל החטאים (כנ"ל ס"א) יש לה שייכות לכל אדם, „אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא"[79] (עכ"פ „חטא" מלשון חסרון[80]) — יכולה להיות גם

שמצד שרשם הי"ה שייכים לדרגא נעלית יותר ב„תורה אור"**.

73) ועפ"ז מובן שגם לעתיד לבוא יהיו שס"ה מל"ת (כנגד שס"ה גידים שבאדם, גם אדם העליון כביכול) בשלימות — דאל"כ אי אפשר למנותם במנין המצוות, לפי ש„אין ראוי למנות מצוות שאין נוהגות לדורות" (סהמ"צ להרמב"ם שורש הג') — כיון שענינם העיקרי הוא תוקף האור והגילוי (עד שבכחו וביכלתו לבטל החושך), שבודאי לא נגרע בו מאומה כשאין צורך בביטול החושך (כש„את רוח הטומאה אעביר מן הארץ" (זכרי' יג, ב)).

74) הביאור ע"פ פשוטו של מקרא — נתבאר בלקו"ש חכ"ט ע' 49 ואילך.

75) כד, יב.

שאינם לגריעותא רק למעליותא, והם ענין אחד עם הר"ז מסטרא דימינא, כיון שגם ענינם של הק"ג הוא גילוי אור, ויתירה מזה, תוקף האור, שלכן בכחו לבטל סטרא דשמאלא לגריעותא.

**) וראה זהר שם (בהתחלת הענין): „תורה אור דקא נהיר לההוא נר (נר מצוה) ואדליקת מני' מסטרא דאור קדמאה דאיהו ימינא, דהא אורייתא מההוא סטרא דימינא דאור קדמאה אתיהיבת, דכתיב מימינו אש דת למו . . אע"ג דאתכליל בי' שמאלא דהא כדין איהו שלימו דכלא".

---

76) ועד"ז במשנה תורה — בפרשת עקב (ט, י"ד ואילך), שמזכירים לוחות ראשונות בשייכות לשבירת הלוחות ולוחות שניות, ולא בפ' ואתחנן (ה, יט), במקומן העיקרי, „ויכתבם על שני לחת אבנים ויתנם אלי" (ובפרט שבפסוק זה יש גם הסתירה ד„שני (ואח"כ) לחת" (דמשמע אחד), דלא כבפ' משפטים שנאמר רק „לחת האבן").

77) נוסף על שתי הלוחות שבכל א' מב' סוגי הלוחות, ראשונות ואחרונות.

78) ובמשנה תורה — מקומם (לא בפרשת „ואתחנן", תפלה ותחנונים, שקשור עם עבודת התשובה, עצם הנפש שלמעלה מכחות הגלויים, אלא) בפרשת עקב — שבזה מודגשת השייכות לכחות הגלויים, ולא רק לה„ראש" („תשא את ראש"), אלא לכל הכחות, ועד להדרגא הכי תחתונה שבהם, עקב.

79) קהלת ז, כ.

80) ראה פרש"י ויצא לא, לט. לקו"ת מטות פב, א. ובכ"מ.

בדקות[81], כמובן מדברי הגמרא[82] „הוא סבר לע"ז ממש, ולא היא, אלא ע"ז עבודה שזרה לו" („הוא חשוב והמלאכה נמבזה ומכוערה אלא שאין בה איסור"[83]), ודוגמתו[84] בעבודת ה' — שהתעסקותו בעבודת ה' היא באופן שתורת־אמת מעידה שזוהי „עבודה" הראוי' לשמה, אלא שהיא „זרה לו", כי, לפי־ערך מעלתו וחשיבותו („הוא חשוב") הי' צריך להתעסק בענינים נעלים באין ערוך[85], עד כדי כך, שהענינים שמתעסק בהם נחשבים לגביו כדבר זר, „זרה לו" („מלאכה נמבזה ומכוערה")[86].

ועוד וג"ז עיקר: מ„עבודה (עבודת ה', אלא) שזרה לו" יכולים להשתלשל — אצל אלה שנמצאים בדרגא שלמטה ממנו — ענינים שלמטה מזה[87], מן הקל אל הכבד, עד למעמד ומצב ד„כבד עון"[88], ולאחרי ריבוי ירידות למטה מטה עד ל„האובדים[89] בארץ אשור והנדחים[89] בארץ מצרים"[90], יכולים לבוא למעמד ומצב ד„ע"ז ממש", ח"ו.

ולכן: נוסף לכך שכאו"א (ומתחיל מ־אלה שנמצאים במעמד ומצב נעלה בעבודת ה') צריך להזהר ביותר שעבודתו תהי' „כדבעי לי' למיעבד"[91], שלא יבוא למעמד ומצב ד„עבודה שזרה לו", ובמילא, לא תהי' נתינת מקום להשתלשלות דענינים שלמטה מזה כו', הרי, גם אם בא למעמד ומצב ד„עבודה שזרה לו", צריך לפעול בתיקון הדבר, הן בנוגע לעצמו, והן בנוגע להזולת, עד ל„האובדים" ו„הנדחים".

והתיקון הוא — ע"י העבודה ד„תשא את ראש":

בנוגע לעצמו — שמתעלה לדרגא נעלית יותר בלימוד התורה, ובפרט בפנימיות התורה. ועד"ז בנוגע להזולת — שאפילו אם עדיין לא למד תורה, יכולה וצריכה להיות הפעולה דהפצת התורה באופן שמתחילים ללמוד עמו (גם) ענינים נעלים בתורה („תשא את ראש"), ובפרט פנימיות התורה, ובאופן של הבנה והשגה („ראש") דוקא ע"י תורת החסידות, כאמור, שעי"ז תהי' שלילת הענין דע"ז (לא רק מצד עצם הנפש, נקודת היהדות, אלא) גם מצד דרגת הראש.

---

81) נוסף על הענינים שעליהם אמרו חז"ל שחשיב כאילו עובד עבודה זרה (ולדוגמא בנוגע לקדושת שבת (שנזכר בפרשתנו) — ראה חולין ה, א. רמב"ם סוף הל' שבת).

82) ב"ב קי, א.

83) פי' רשב"ם שם.

84) אבל לא ממש, כי אם בדקות בלבד, שהרי, בגמרא שם מדובר אודות המשכיר עצמו לע"ז ממש (כדי שלא יצטרך לבריות), במלאכה שאין בה איסור (נוסף לכך שאין לבו לע"ז — פי' רשב"ם שם).

85) אלא שמוצא „אמתלא" (אמת לא) — שמפני צוק העתים וכיו"ב אינו יכול להתעסק בענינים אלו.

86) דוגמא לדבר — „לפי גדלו של חכם צריך שידקדק על עצמו ויעשה לפנים משורת הדין", ועד כדי כך, ש„יש דברים . . שהן בכלל חילול השם . . (כש)יעשה אותם אדם גדול בתורה ומפורסם בחסידות" (רמב"ם הל' יסוה"ת ספ"ה).

87) ראה שיחת י"ט כסלו תרפ"ד (סה"מ תרפ"ד בהוספות ס"ע שנג ואילך).

88) לשון הכתוב — ישעי' א, ד.

89) „האובדים בארץ אשור היינו שמתמת שרודף אחר תענוגי עולם הזה למלאות תאוותו הרעה נאבד ונשקע הניצוץ אלקות שבנפשו וממנו יונקים הקליפות וסט"א* . . והנדחים בארץ מצרים, פי' מצרים לשון מיצר, שמחמת המצור והמצוק אין להם לב לדעת כו'" (לקו"ת דרושי ר"ה ס, א).

90) שם כז, יג.

91) ראה כתובות סז, רע"א.

---

*) להעיר ש„רוח טומאה . . אינה מתאווה לשרות אלא בכלי של קודש במקום קדושה שנסתלקה משם כו'" (שו"ע אדה"ז או"ח (מהדו"ת) סוס"ד. וראה בארוכה אוה"ח ר"פ חוקת).

יא. ועוד לימוד והוראה עיקרית ב**ענין זה שלמדים מפרשת השבוע:**

גם במעמד ומצב של ירידה הכי גדולה דחטא העגל (לפני **עבודת התשובה והתגלות י"ג מדה"ר**[92]) **— השתדל משה רבינו ועשה כל התלוי בו, עד שהפקיר את כל מציאותו**[93] **(באמרו "ואם אין מחני נא גו'"**[94]), והצליח, **לפעול סליחה ומחילה, (גם) ע"י שלימד סניגוריא על בנ"י**[95].

ועד"ז השתדלו גדולי ישראל בכל הדורות ללמד זכות על בנ"י, כמו הרה"צ ר' לוי יצחק מברדיטשוב, המפורסם בתפוצות ישראל (ובכל העולמות) בתואר "אוהב ישראל" ו"מליץ יושר", בגלל גודל מעלת עבודתו באהבת ישראל ולימוד זכות על בנ"י[96].

ויש לומר, שה"לימוד זכות" פועל פעולתו (לא רק למעלה, לבטל קטרוג וכיו"ב, אלא) גם על אלה שעליהם נאמר הלימוד זכות — שה"זכות" תבוא ותתגלה בפועל ממש[97]. **ולדוגמא: תורתו הידועה בפירוש הכתוב "עם כבד עון" — שתמורת "עם כבד עון" כפשוטו ח"ו, נעשה ה**. עם"[98] **במעמד ומצב שענין ה"**עון" **(אפילו המחשבה על זה, ועאכו"כ העשי' בפועל ח"ו) הוא "**כבד" **אצלו, היינו, שקשה (כבד) לו להבין איך יתכן מציאות של עון בעולם**[99].

ומזה יכול וצריך ללמוד כאו"א מישראל בדורות שלאח"ז עד לדורנו זה — שעוד לפני (ועאכו"כ ביחד עם) הפעולה להשיב ה"אובדים" ו"הנדחים", צריך להסתכל עליהם בעין טובה וללמד זכות עליהם[100] **(החל מהלימוד זכות שסיבת היותם "אובדים" ו"נדחים" אינה באשמתם, להיותם תינוקות שנישבו**[101]**), ומה גם שהלימוד זכות כשלעצמו פועל שיהיו "כאבידה**[102] המתבקשת (ונמצאת) **דכתיב**[103] **תעיתי כשה אובד"**[104]**, שיחזרו למקומם**

---

92) אבל ביטול העגל ("ויקח את העגל גו' וישרוף אותו גו'") והריגת החוטאים בעדים והתראה ("שימו איש חרבו על ירכו גו'") הוצרך להיות מיד, לאפרושי מאיסורא.

93) וגם את התורה — ששבר את הלוחות כדי להציל את ישראל, כהשושבין שקרע את הכתובה כדי להציל ארוסתו של המלך, שיוכל לומר לו "עדיין אינה אשתך" (פרש"י פרשתנו לד, א. וראה בארוכה לקו"ש (חלק לד) ברכה תשמ"ח).

94) פרשתנו לב, לב.

95) ראה פרש"י יתרו כ, ב: "ולמה אמר (עשה"ד) לשון יחיד, אלקיך, ליתן פתחון פה למשה ללמד סניגוריא במעשה העגל, וזהו שאמר (פרשתנו לב, יא) למה ה' יחרה אפך בעמך, לא להם צוית לא יהי' לכם אלהים אחרים, אלא לי לבדי" (נוסף על ה"סניגוריא" ש"עדיין אינה אשתך", ע"י שבירת הלוחות, כנ"ל הערה 93).

96) ראה סה"ש הש"ת ע' 116: ע"י עבודתו הקדושה במסירת נפש להמליץ טוב על כל בן ובת ישראל, זכה להעמיד היכל חדש — "היכל הזכות".

97) ראה (עד"ז) לקו"ש חט"ו ע' 32 ואילך.

98) גם אלה שבדרגת "עם", מלשון (גחלים) עוממות (שעהיוה"א רפ"ז. ובכ"מ).

99) ועד"ז בהפירוש דלעיל בענין ה"עגל" — שתמורת מעמד ומצב של ע"ז ח"ו, נעשה מעמד ומצב הכי נעלה של לימוד ק"ג (בגימטריא עגל) פנים בתורת כהנים.

100) ראה בארוכה לעיל ע' 225 ואילך וע' 240 ואילך.

101) רמב"ם הל' ממרים פ"ג ה"ג.

102) מכות כד, סע"א וכפי' רבינו גרשום.

103) תהלים קיט, קעו.

104) וראה חדא"ג מהרש"א: "ובדרך צחות . . ר"ל כשה האובד האמור בפרשת אבידה דלא אצטריך לי' בקרא (ב"מ כז, א), אבל הוא רומז על ישראל הנקראים שה פזורה, והם המה שה דאבידה שבתורה, שהשי"ת ב"ה הוא בעליו של אותו השה, ומבקשו להוציא מאבידתו כו'". וברשימות הצ"צ (יהל אור) עה"פ (ע' תעז) מוסיף ומבאר מ"ש בהמשך הסוגיא דשה דאבידה (ב"מ שם) ש"שה לאו לסימנין הוא דאתא" — "דהסימנים שייכים מצד התומ"צ*,

---

*) כמ"ש לפנ"ז ש"סימנין נקט תנא גבי שמלה,

(מעמדם ומצבם) האמיתי באופן ד"תשא את ראש" — "והשתחוו לה' בהר הקודש בירושלים"[99], ע"ש[105] יראה וע"ש שלום[106], שלימות היראה[107].

*

יב. ויש להוסיף ולקשר האמור לעיל עם הזמן שבו קורין פרשת תשא — בסמיכות לימי הפורים[108], ובפרט בקביעות שנה זו, שפורים חל ביום החמישי, "קמי שבתא"[109], ושושן פורים חל ביום הששי, ערב שבת ממש, שממנו נכנסים תיכף ליום השי"ק זה[110] [ג' ימים רצופים של שמחה: ימי הפורים (י"ד וט"ו אדר) שהם "ימי[111] משתה ושמחה"[112], ויום השבת (ט"ז אדר[113]), "וביום[114] שמחתכם אלו ה־שבתות"[115]], שבקביעות כזו מודגשת עוד יותר השייכות דפורים לפרשת תשא:

מהענינים העיקריים דפורים הוא ה־מסירת־נפש על קידוש השם — "ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה"[116], "כי הגידו לו את עם מרדכי"[117], שנקראים בכל המגילה בשם "יהודים", "כל הכופר בע"ז נקרא יהודי"[118], "שמסרו עצמן למות כל השנה כולה ולא עלה להם מחשבת חוץ ח"ו"[119] — מצד עצם הנפש שלמעלה מהשכל, "עד דלא ידע"[120].

וביחד עם זה, מודגשת בפורים גם השייכות והפעולה בנוגע לכחות הגלויים, החל מהבנה והשגה בשכל ע"י לימוד התורה, כדרשת חז"ל[121] "ליהודים היתה אורה, זו תורה", ועד להענין ד"לבסומי ביין"[122] שבתורה[123], לימוד סודות התורה,

---

אבל ישראל מצד עצמם הם למעלה מהסימנים (דא"צ סימנין כלל), דהא טביעת עין והכרת פנים עדיפא מסימנים, והרי בישראל נאמר כל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך ה'", ומוסיף, "כמבואר זה באריכות ברבות כי תשא ס"פ מ"ו" — בענין הלימוד זכות דמשה בחטא העגל, עיי"ש.

105) תוד"ה הר — תענית טז, א (מב"ר פנ"ו, יו"ד).

106) כמ"ש (לך לך יד, יח) "ומלכי צדק מלך שלם". ולהעיר מהמשך הכתוב "הוציא לחם ויין" — די"ל, שרומז על ההפצה ("הוציא") דתורה שנמשלה ל"לחם", נגלה דתורה, ו"יין", פנימיות התורה (אוה"ת לך לך עז, ב).

107) לקו"ת שם, ב.

108) כידוע ש"כל המועדים של השנה . . בכולן יש שייכות לאותן הפרשיות שחלות בהן" (של"ה חלק תושב"כ ר"פ וישב (רצז, א)).

109) פסחים קו, סע"א.

110) נוסף לכך שביום השי"ק שלאחרי פורים נעשה העלי' והשלימות — "ויכולו" — דימי הפורים.

111) אסתר ט, כב.

112) כי, נוסף לכך שי"ד אדר הוא פורים לבני עיירות (שאינן מוקפות חומה מימות יהושע בן נון) וט"ו אדר הוא פורים לבני כרכים (שמוקפות חומה מימות יהושע בן נון), הרי, "יום י"ד ויום ט"ו אסורים בהספד ותענית לכל אדם בכל מקום, בין לבני כרכים שהם עושין ט"ו בלבד, בין לבני עיירות שהם עושין י"ד בלבד" (טושו"ע או"ח סתרצ"ו ס"ג).

113) להעיר מהקס"ד "ואימא שיתסר" (ריש מגילה).

114) ספרי בהעלותך י"ד, י"ד.

115) ומתאים גם להקביעות דהתחלת השנה בג' ימים רצופים של קדושת (ושמחת) יו"ט ושבת — ב' ימי ר"ה (ביום חמישי וביום ששי) ויום השבת, ובחוץ לארץ — גם בימים ראשונים דחג הסוכות, וכשמע"צ ושמח"ת (כמדובר כמ"פ במשך השנה).

116) אסתר ג, ב.

117) שם, ו.

118) מגילה יג, רע"א.

119) תו"א מג"א צז, רע"א. ובכ"מ.

120) מגילה ז, ב.

121) שם טז, ב.

122) שם ז, ב ובפרש"י.

123) וע"ד "אגברו חמרא אדרדקי כי היכי ד־לימרו מילתא" (סנהדרין לח, א). וראה סה"מ תש"ח ע' 125.

היינו שמלה היא התורה, כמ"ש שמלה לך כו', והתורה נקנית בסימנים" (עירובין נד, ב).

"נכנס יין יצא סוד"[124], לימוד פנימיות התורה שנתבארה באופן של הבנה והשגה בתורת החסידות[125], שאז נעשית השלילה דע"ז (לא רק מצד עצם הנפש שלמעלה מהשכל, אלא) גם מצד ההבנה וההשגה בפנימיות התורה ("דע את אלקי אביך"[126]), ועי"ז ישנם ב' המעלות גם יחד[127].

ועפ"מ המבואר לעיל שהטעם שמעשה העגל ולוחות שניות נקבע בפרשת תשא, הוא, כדי להדגיש שהמס"נ ושלילת הע"ז דחטא העגל היא לא רק מצד עצם הנפש שלמעלה מהראש (עבודת התשובה והתגלות י"ג מדה"ר שבלוחות שניות), אלא גם מצד הראש, "תשא את ראש", שעי"ז ישנם ב' המעלות גם יחד — מובנת השייכות דפרשת תשא לפורים[128], כיון שגם בפורים ישנם ב' המעלות יחדיו, "עד דלא ידע", ו"נכנס יין יצא סוד"[129].

124) עירובין סה, סע"א. סנהדרין שם.

125) להעיר מהמשל של רבינו הזקן ע"ד האבן היקרה שבכתר המלך ("התמים" ח"ב ע' מט. ועוד), ששייך במיוחד לפורים, כמ"ש במגילה (אסתר ו, ח) "יביאו לבוש מלכות גו' ואשר ניתן כתר מלכות בראשו".

126) דה"א כח, ט. וראה תניא קו"א קנו, ב. ובכ"מ.

127) וי"ל שזהו ע"ד "תכלית הידיעה שלא נדעך", "שיש בחי' הדעת בנפש לידע ולהכיר את הא"ס אשר לא נודע" (סה"מ תרע"ט ע' רמט).

128) ובפרטיות יותר: בפורים מודגש מתן-תורה דלוחות שניות* — ע"ד "קיימו מה שקיבלו כבר", הקבלה דמ"ת מצד עבודת בנ"י בענין התשובה והמס"נ (כביום הכפורים — "כ פורים", כמו פורים — שבו ניתנו לוחות שניות): בשבת פרשת תשא** מודגש מתן-תורה דלוחות ראשונות, הן מצד כללות ענין השבת — "דכו"ע בשבת ניתנה תורה לישראל" (שבת פו, ב), וכמודגש גם בהשמחה דשבת ("וביום שמחתכם אלו השבתות"), שעיקר ושלימות השמחה, באופן של רעש כו', היתה בלוחות ראשונות, משא"כ בלוחות שניות שניתנו בחשאי (תנחומא פרשתנו לא. ועוד), והן מצד פרשת השבוע — "תשא את ראש", מצד ה"ראש" דוקא (לא רק מס"נ שלמעלה מה-ראש): ובשבת פרשת תשא שלאחרי פורים מודגש ההמשך והחיבור דשניהם יחד.

129) ויומתק יותר ע"פ האמור לעיל (ס"ו) במעלת לימוד התורה דירבעם, שלמד מאחי' ה-שילוני, והי' שונה בתרי"ג ק"ג פנים (בגימטריא עגל) — שקשור עם לימוד מעשה מרכבה (שורש העגל ב"פני שור" שבמרכבה), שזהו"ע לימוד פנימיות התורה (טעמי תורה*) כפי שנתבארה בהבנה והשגה ע"י תורת החסידות באופן ש"יפוצו מעינותיך (דהבעש"ט**) חוצה"***.

*) ושם: "כל המתיישב ביינו יש בו דעת ע' זקנים, יין ניתן בע' אותיות וסוד ניתן בע' אותיות" (חשבונם בגימטריא) — (כנגד) שבעים פנים שב-תורה (ראה במדב"ר פי"ג, טז).

*) ובפרט בקביעות שנה זו, שפורים חל ביום חמישי דפ' תשא, ששיעור חומש היומי מתחיל ב"פסל לך שני לוחות גו'", לוחות שניות.

) להעיר שבפרשת תשא נאמר גם הציווי דשמירת קדושת שבת (לא, יג ואילך), והשייכות שביניהם — ששבת ענינו **עליית העולמות, מעולם המעשה והדיבור לעולם המחשבה (ראה לקו"ת דרושי ש"ש סו, ג. ובכ"מ), שזהו תוכן הענין ד-**"תשא"**.

*) להעיר מהמ"ד (לעיל ס"ו) בפירוש "ושניהם לבדם בשדה", "שכל **טעמי תורה** מגולין להם כו'" (וראה לקמן בשוה"ג הג'). ולהעיר גם מפרש"י שבת פח, ב: "למיימינין, עסוקים בכל כחם וטרודים **לדעת סודה**" (והוא ענין א' עם "למשמאילים", ק"ג מסטרא דשמאלא, כנ"ל בשוה"ג הא' להערה 72), ועד"ז בהמשך הסוגיא שם: "ד"א נגידים כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה קושרים לו שני כתרים", "שני פנים דהיינו הנגלה **והנסתר**" (חדא"ג מהרש"א שם).

**) להעיר שהבעש"ט הי' תלמידו של אחי' השילוני (ראה לקו"ש ח"ב ע' 512. וש"נ), כמו אליהו, מבשר טוב, ביאת דוד (רבו של אחי' השילוני — הקדמת הרמב"ם לספר הי"ד) מלכא משיחא, שביאתו תלוי' בהפצת המעיינות חוצה, כדברי מלך המשיח (בהיכלו) להבעש"ט (אגה"ק דהבעש"ט — כש"ט בתחילתו).

***) ויש לומר, שמרומז גם בהוספה "(שכל טעמי-תורה מגולין להם) **כשדה**" — ש"שדה" רומז על הגילוי ב"חוצה".

ועוד והוא העיקר — שע"י ההוספה בלימוד פנימיות התורה, תורת החסידות, באופן ד„תשא את ראש", ממהרים ומזרזים ומביאים תיכף את הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, ש„אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא"[130]*, חיבור ב' המעלות דצדיקים ובעלי־תשובה, לוחות ראשונות (בשלימותן, כמו לפני השבירה) ולוחות אחרונות גם יחד, ואז יהי' עיקר ושלימות הענין דנשיאת ראש בתורה — טעמי תורה שיתגלו בתורתו של משיח[131], ועד להגילוי ד„תורה חדשה מאתי (ממש) תצא"[132].

*

יג. כאן המקום לעורר גם ע"ד ענין שהזמן גרמא — בסמיכות לימי הפורים דמנייהו אזלינן:

„חכמים הראשונים תקנו . . שיתחילו הדרשנים לדרוש ברבים הלכות הרגל שלושים יום לפני הרגל[133], דהיינו שמפורים ואילך ידרשו הלכות פסח[134] . . שכל חכם הי' שונה לתלמידיו הלכות הרגל ל' יום לפניו כדי שיהיו בקיאים בהלכותיו וידעו המעשה אשר יעשון . . ובדורות הללו שאין החכם שונה לתלמידיו הלכות (לפי שהכל כתוב בספר) מצוה על כאו"א שילמוד הלכות הרגל קודם הרגל עד שיהי' בקי בהם וידע המעשה אשר יעשה"[135].

ועוד וגו"ז עיקר:

„מנהג פשוט בכל ישראל שכל קהל וקהל משימים מס על בני עירן לצורך חטים לפסח לקנות ולחלקן לענניי עירן"[136], אשר, גם בענין זה צריכים להתחיל שלושים יום לפני החג (מפורים ואילך), להשתדל מבעוד מועד ליתן להזקוקים כל צרכי החג (מזון ולבוש) באופן של הרחבה, „דרך חירות"[137].

ואין מזרזין אלא למזורזין[138] — שנוסף לכך שבודאי התחילו להתעסק בזה בפורים וכבר עוסקים בזה ג' ימים (גם ביום השבת, „מפקחין על צרכי ציבור בשבת"[139]), יוסיפו בזה ביתר שאת וביתר עוז, כהנה וכהנה, הן הארגונים והמוסדות הציבוריים, והן כל יחיד ויחיד מבנ"י, בכל מקומות מושבותם.

יד. ויה"ר והוא העיקר — „גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה"[140], ובלשון הכתוב בהתחלת פרשתנו: „כי תשא את ראש בני ישראל גו' זה יתנו גו' מחצית

---

130) ראה זח"ג קנג, ב. לקו"ת דרושי שמע"צ צב, ב. ובכ"מ.

131) ראה פרש"י שה"ש א, ב.

132) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

133) להעיר ממ"ש בסיום פרשתנו (לד, יז־כה): „את חג המצות תשמור גו' לא תשחט על חמץ גו'".

134) כולל גם „הלכות פסח" בעבודת האדם לקונו — „משכו וקחו לכם", „משכו ידיכם מעבודה זרה" (פרש"י בא יב, ו), החל מהענין ד„עבודה שורה לו", ועד להענין דע"ז כפשוטו ח"ו אצל ה„אובדים" וה„נדחים": „וקחו לכם צאן של מצוה" — הן בנוגע לעצמו, שמתעסק ב„מצוה" (צוותא וחיבור) שלפי־ערכו („קחו לכם"), והן בנוגע לה„אובדים" וה„נדחים" — שתמורת* „שה דאבידה" נעשה „שה תמים גו'" (בא יב, ה) דפסח („צאן של מצוה"), שיקריבוהו ע"ג המזבח („אדם כי יקריב מכם גו'") כש„והשתחוו לה' בהר הקודש בירושלים" (כנ"ל סי"א).

*) להעיר ממ"ש בסוף פרשתנו (לד, כ): „פטר חמור תפדה בשה" — לפדות החומריות („חמור") ב„שה" („צאן של מצוה").

135) שו"ע אדה"ז או"ח ריש הל' פסח.

136) שם ס"ה.

137) שם סתע"ב ס"ז. ועוד.

138) ספרי נשא ה, ב. במדב"ר פ"ז, ו. וראה מכות כג, א.

139) ראה שבת קנ, א.

140) ב"ב י"ד, א. וראה תניא פל"ז.

השקל גו'", כדאיתא בגמרא[141] „אמר משה לפני הקב"ה, רבש"ע, במה תרום קרן ישראל, אמר לו בכי תשא", „אם באת לשאת ראשם בהגבהה קח מהם כופר לצדקה"[142], היינו, שע"י נתינת הצדקה[143] נעשית הרמת קרן ישראל בשלימותה בגאולה האמיתית והשלימה.

ובפשטות — שתיכף ומיד ממש, ביום הש"ק פרשת „תשא את ראש בני ישראל" („תרום קרן ישראל") דשנת „אראנו נפלאות"[144], בזמן המנחה, ש„אליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה, שנאמר (בהפטורה דפרשתנו) ויהי בעלות המנחה וגו'"[145], מגבי' ומנשא הקב"ה את כל בנ"י ע"ג „ענני שמיא"[146],

ובאופן ד„ויקהל־פקודי" (שמתחילין לקרות במנחה) — „קהל גדול (ויקהל) ישובו הנה"[147], „ואתם תלוקטו לאחד אחד (פקודי) בני ישראל"[148],

ומביאם לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, לחלקה שמוקפת חומה[149] מימות יהושע[150*] בן נון[151], להר הקודש ולבית המקדש השלישי, ושם — „ויקרא[152] אל משה (כולל גם משה שבכאו"א מישראל[153]) וידבר ה' אליו מאוהל מועד לאמר",

ועי"ז נעשה אמיתת הענין ד„צו", צוותא וחיבור דכאו"א מישראל עם הקב"ה, ובאופן של זירוז, ושל זירוז מיד, „אין צו אלא לשון זירוז מיד"[154],

ש„מיד" ממש נעשים כל הענינים ד„ויהי ביום השמיני" — שמיני למילואים

---

141) שם, ב.

142) פרש"י שם.

143) שזהו תוכן המנהג בזמן הזה ליתן ג' מחצית השקל בערב פורים לצדקה (רמ"א או"ח ר"ס תצד).

144) להעיר מהשייכות לפרשת השבוע — „נגד כל עמך אעשה נפלאות גו' וראה כל העם גו'" (לד, יו"ד), „אעשה נפלאות" בלשון עתיד, נוסף על הנפלאות שהיו ביצי"מ, „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" (מיכה ז, טו), „נפלאות" גם בערך ליצי"מ (ראה אוה"ת נ"ך עה"פ (ע' תפז). ושי"נ). — וראה גם אוה"ת פרשתנו ע' ב'ז.

145) ברכות ו, ב.

146) דניאל ז, יג.

147) ירמי' לא, ז.

148) ישעי' כז, יב.

149) דאף ש„פרזות תשב ירושלים" (זכרי' ב, ח), מ"מ, „אני אהי' לה גו' חומת אש" (שם, ט).

150) אותיות „ישועה", וסדרם בשמו: יה"ו — ג' אותיות ראשונות (רובו ככולו) דשם הוי', ש"ע — ש"ע נהורין דעתיקא קדישא (זהר ח"א ד, ב. ח"ג קלג, ב). וראה הערה הבאה.

151) להעיר ממ"ש בפרשתנו (לג, יא) „ויהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האוהל". — ויש לומר, שמצד שייכותו של יהושע למשה, ישנה גם בחינתו של יהושע (יה"ו ש"ע) בכאו"א מישראל, כמו בחינתו של משה, ובפרט ע"י התורה — „משה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע כו'" (ריש אבות).

152) לא רק אל"ף זעירא דמשה, כתוצאה מחטא העגל שנסתלקו ממנו אלף אורות*, ולא נשאר אלא אחד מני אלף, אל"ף זעירא (ל"ת להאריז"ל סוף פרשתנו. ועוד), אלא גם אל"ף רבתי ד„אדם" שבהתחלת דברי הימים, „אדם שת אנוש", שבזה מרומז התיקון דחטא העגל, ש„אדם" באל"ף רבתי, „בחי' אדה"ר כמו שהי' לפני החטא שהי' במדרגה גבוה מאד נעלה" (לקו"ת ויקרא א, ב), נמשך ב„שת", „שממנו הושתת העולם" (במדב"ר פי"ד, יב), ועד שפועל גם ב„אנוש", שתמורת זה ש„בימי אנוש (מלשון חלישות) טעו בני האדם טעות גדול . . וזה הי' עיקר ע"ז" (רמב"ם ריש הל' ע"ז), נעשית השלימות ד„אדם" כמו לפני החטא.

153) ראה תניא רפמ"ב. לקו"ת שם, א. ובכ"מ.

154) פרש"י ר"פ צו.

---

*) ובשבת חוזרין ונותנין אליו במתנה, וזהו ישמח משה במתנת חלקו (סידור האריז"ל במקומו. פע"ח שער השבת פ"ח).

שנטל עשר עטרות[155], "כינור . . של ימות המשיח שמונה"[156], ויתירה מזה "עלי עשור"[157], ועד לסיום הענין "ויבוא משה ואהרן (משה ואהרן עמהם[158]) גו' ויברכו את העם (אמרו ויהי נועם ה' אלקינו עלינו[159], יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם) וירא כבוד ה' אל כל העם"[160] — ש"לא יכנף עוד מוריך והיו עיניך רואות את מוריך"[161], ועד ש"ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו"[162], תיכף ומיד ממש.

155) פרש"י ר"פ שמיני.

156) ערכין יג, ב.

157) תהלים צב, ד. ערכין שם.

158) ראה יומא ה, ב. תוד"ה אחד — פסחים קיד, סע"ב.

159) סיום וחותם מזמור צ' בתהלים, שאמירתו (ע"פ המנהג לומר המזמור המתאים למספר שנותיו) מתחילה בי"א ניסן, תוך שלושים יום.

160) שמיני ט, כג ובפרש"י.

161) ישעי' ל, כ.

162) שם מ, ה. וראה תניא פל"ו.

משיחות ש"פ ויקרא, פ' החודש, ר"ח ניסן ה'תנש"א

א. ביום השי"ק זה ישנו חידוש מיוחד — שמוציאין שלשה ספרי תורה[1] **"ראש חודש ניסן שחל להיות בשבת מוציאין שלשה ספרים, קורין סדר היום (פרשת השבוע) בראשון, וענין ראש חודש בשני, והחודש הזה בשלישי"[2].**

ובהקדמה — שהוצאת שלשה ספרים לקרוא בהם הו"ע של חידוש, **שהרי, בדרך כלל מוציאין וקורין בס"ת אחד, ו"אם יצטרכו לקרות שני ענינים מוציאין שני ספרי תורה"[3], כמו בשבת ר"ח, ובכל יום טוב, ורק** לעתים נדירות **(כשצריכים לקרות שלשה ענינים) מוציאין שלשה ספרים:**

הפעם היחידה בכל שנה **("אחת בשנה")** **שמוציאין שלשה ספרים היא** בשמחת תורה[4]: **"מוציאין שלשה ספרים, וקורין באחד וזאת הברכה עד סוף התורה, ובשני' בראשית עד אשר ברא אלקים לעשות, ובשלישית קורא המפטיר"[5].**

ובכמה שנים שקביעותם באופן מיוחד מוציאין שלשה ספרים פעם נוספת **— כבקביעות שנה זו שר"ח ניסן חל בשבת[6]**

---

1) ולהעיר, שחידוש זה נראה בגלוי לכאו"א מבנ"י שבאים לבית־הכנסת, כולל גם קטני קטנים, שעוד לפני שמגיעים לכלל הבנה, רואים שמוציאין שלשה ספרים, ולא עוד אלא שמנשקים כל שלשת הספרים, וב' פעמים, הן בעת הוצאתן מארון הקודש (והולכתן להבימה שבבית הכנסת לקרוא בהם), והן בעת הכנסתן לארון הקודש, כמנהג ישראל.

2) רמב"ם הל' תפלה פי"ג הכ"א. — וראה בכס"מ, שדין זה נלמד מהמימרא דר' יצחק נפחא (מגילה כט, ב) בנוגע לר"ח טבת ור"ח אדר. ולהעיר, שגם בטושו"ע נתפרש ע"ד הוצאת ג' ס"ת רק בר"ח טבת שחל בשבת (או"ח סו"ס תרפד), ובר"ח אדר שחל בשבת (שם ר"ס תרפה), ולא נתפרש בנוגע לר"ח ניסן שחל בשבת*, כבמגילה שם. וראה לקמן הערה 6.

3) שם פי"ב הכ"ג.

---

*) ובאור שמח לרמב"ם שם: "ובשו"ע נשמט".

---

4) נוסף על הוצאת כל ספרי התורה שבארון הקודש בעת ההקפות דשמע"צ ודשמח"ת.

5) (טו)שו"ע או"ח (סו"ס תרסח ו)ר"ס תרסט. — ולהעיר, שברמב"ם לא הובא ע"ד הוצאת ג' ס"ת בשמח"ת, אלא רק ב' ס"ת, פרשת וזאת הברכה, וקרבנות היום (שם פי"ג הי"ב־יד), וטעם הדבר — כי הקריאה דהתחלת פרשת בראשית אינה מעיקר הדין, אלא ש"רגילין להתחיל מיד בראשית, כדי שלא יהא פתחון פה לשטן לקטרג לומר כבר סיימו אותה ואינם רוצים לקרותה עוד" (טור שם). וראה הערה הבאה.

6) ויש לומר, שיש מעלה בהקריאה בג' ס"ת בשבת ר"ח ניסן לגבי שבת ר"ח טבת ואדר — כי, הטעם שבמימרא דר"י נפחא נתפרש ר"ח טבת ואדר (ולא ניסן), הוא, משום ש"צריכא, דאי איתמר בהא וכו'" (מגילה שם. וראה תוד"ה חדא), משא"כ ר"ח ניסן שאין צורך לפרשו, כי "כש"כ הוא מהנך, דתמן (בר"ח טבת ואדר) המפטיר קורא ההפטרה מענינו של המפטיר (חנוכה ושקלים) אף שאינו שייך לשבת ר"ח . . אבל כאן (בר"ח ניסן) . . גם בהפטרה של פרשת החודש כתיב ובשבתות ובחדשים יבוא כו' להשתחוות לפני ה'", כבהפטרה דשבת ר"ח שאין שם רק פסוק "והי' מידי חודש בחדשו ושבת בשבתו כו' להשתחוות לפני" (אור שמח לרמב"ם).

ועד"ז י"ל גם בנוגע להקריאה בג' ס"ת בשמח"ת — שכיון שאינה מעיקר הדין (כנ"ל בהערה שלפנ"ז), אלא כתוצאה מהמנהג לשמוח ב"גמרה של תורה" (שלא יוכל להתפרש באופן בלתי־רצוי ח"ו), י"ל, שהטעם שלא נתפרש בספרו של הרמב"ם הוא מצד גודל העילוי שאינו יכול להתפרש בתושבע"פ, ע"ד המבואר בנוגע למנהג ד"הקפות" בהשמחה

(ועד"ז בשנים שחל ר"ח טבת[7] או ר"ח אדר בשבת[8]).

ועילוי נוסף בשנה זו (גם לגבי כמה שנים שבהם חל ר"ח ניסן בשבת) מצד הקריאה ד"סדר היום" בפרשת ויקרא[9] — שנוסף על השייכות דפרשת החודש[10] להקריאה דר"ח (בכל ר"ח ניסן שחל בשבת), כיון שמצות קידוש חדשים נאמרה בפסוק "החודש הזה לכם"[11], שייכת פרשת החודש (שבה מדובר אודות ר"ח ניסן) **גם לפרשת ויקרא —** שנאמרה בר"ח ניסן[12], **היינו, שבשנה זו מודגש בגלוי** הצד השוה דהקריאה בכל השלשה ספרים, **שכולם שייכים לפרשת החודש, ר"ח ניסן[13].**

ב. ויש לבאר תוכן הלימוד והוראה בעבודת האדם לקונו מהענין דהוצאת שלשה ספרי תורה ביום השי"ק זה — ע"פ הידוע שבכל ענין[14] יש לימוד והוראה בעבודת ה', ועאכו"כ בענין עיקרי וחשוב כהוצאת שלשה ספרי תורה.

ובפרטיות יותר:

לגמרה של תורה בשמח"ת* (ראה לקו"ת דרושי סוכות פ, ג. ובכ"מ).

7) ובשנת העיבור — כשר"ח טבת חל בשבת חל גם ר"ח ניסן בשבת (כבהקביעות דשנה הבעל"ט).

8) "ראש חודש אדר שחל להיות בשבת מוציאין שלשה ספרים, הראשון קורא בו סדר היום, והשני קורא בו ענין ראש חודש, והשלישי קורא בו כי תשא". וכן "ראש חודש טבת שחל להיות בשבת מוציאין שלשה ספרים, הראשון קורא בו סדר היום, והשני קורא בו ענין ראש חודש, והשלישי קורא בו ענין חנוכה" (רמב"ם שם הכ"ג־ד).

9) משא"כ בשנת העיבור, שבר"ח ניסן שחל בשבת קורין פרשת תזריע.

10) בספר השלישי — סיום וחותם הקריאה דכל השלשה ספרים ("הכל הולך אחר החיתום"), ומפטירין בהפטרת פרשת החודש דוקא.

11) בא יב, ב. וראה רמב"ם ריש הל' קידוה"ח.

12) כפשטות הכתובים "ויהי בחודש הראשון גו' באחד לחודש (ר"ח ניסן) הוקם המשכן" (פקודי מ, יז), "ולא יכול משה לבוא אל אוהל מועד כי שכן עליו הענן וכבוד ה' מלא את המשכן" (שם, לה), ובהמשך לזה "ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאוהל מועד" (ראה גם תנחומא ריש פרשתנו. ספרי זוטא נשא ז, יא. לקו"ת ריש פרשתנו), וכן המשך הפרשה בפרטי דיני הקרבנות, והמשכם בפרשת צו, עד לפרשת שמיני*, שמיני למילואים, הוא ר"ח ניסן (וראה גם לקו"ש חי"ז ע' 11. סה"ש תשמ"ט ח"ב ע' 508־9. ושי"נ).

13) ועד"ז בהפטורה דפרשת החודש — שנוסף לכך שנתפרש בה גם ענינו של ר"ח (כמ"ש (יחזקאל מו, א־ג) "וביום החודש יפתח גו'", "והשתחוו עם הארץ גו' בשבתות ובחדשים וגו'", "וביום החודש פר בן בקר גו'")*, מדובר בה אודות קרבנות הנשיא**, ובזה מרומז הקשר והשייכות לפרשת השבוע, שקרוב לסיומה מדובר גם אודות קרבן דנשיא***.

14) אפילו בעניני העולם, ועאכו"כ בעניני תומ"צ, כמ"ש (ואתחנן ו, כד) "ויצוונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה' גו'".

---

*) משא"כ בשו"ע — שהובא בו גם המנהג דהקפות (רמ"א או"ח שם).

*) להעיר מהשייכות ל"שמיני עצרת", שבו מוציאים ג' ס"ת (באה"ק — בו ביום שהוא גם שמח"ת, ובחו"ל — למחרתו, ביו"ט שני של גלויות (טושו"ע שבהערה 5)).

*) גם לולי הוספת פסוק ראשון ואחרון מהפטורת שבת ר"ח.

**) ובכמה ק"ק (כמנהג האשכנזים) מוסיפים בהתחלת וסיום ההפטורה בפסוקים (שלפני ולאחרי פרטי הענינים ד"בראשון באחד לחודש גו'") שבהם מדובר אודות הנשיא. — ולהעיר שכ"ה מנהג רבותינו נשיאינו לאחרי קבלת הנשיאות.

***) ולהעיר, שבנוגע לקרבנות הנשיא שבהפטורה מביא רש"י (מה, יז) ב' דעות: "הנשיא הזה בכהן גדול מדבר . . במלך מדבר", ובפרשת השבוע מדובר אודות שניהם — קרבן ד"כהן המשיח" (ד, ג), וקרבן ד"נשיא" (מלך) (ד, כב).

כדי להבין תוכן הענין דהוצאת שלשה ספרי תורה בר"ח ניסן שחל בשבת בשנים מיוחדות, יש להקדים תחילה תוכן הענין דהוצאת שלשה ספרי תורה בכל השנים (בשמחת תורה), ולאח"ז יש לבאר ההוספה בשנים מיוחדות שבהם מוציאים שלשה ספרי תורה גם בר"ח ניסן (כשחל בשבת).

ובהקדם המדובר כמ"פ שגם הענינים שהם „אחת בשנה" מהוים לימוד והוראה ונתינת־כח בכל השנה כולה[15], ועד"ז בנדו"ד, שהוצאת שלשה ספרי תורה בשמח"ת שייכת ופועלת בכל השנה כולה[16], וכן הוצאת שלשה ספרי תורה בר"ח ניסן[17] שחל בשבת שייכת ופועלת בכל השנה כולה[18], ולא עוד אלא שפועלת גם בשאר השנים שקביעותם שונה, שגם בהם ישנו הלימוד והוראה ונתינת־כח מ־הוצאת שלשה ספרי תורה בר"ח ניסן שחל בשבת, נוסף על הלימוד והוראה ונתינת־כח מהוצאת שלשה ספרי תורה בשמח"ת שבכל שנה, כדלקמן.

ג. תוכן הענין דהוצאת ספר תורה (ועאכו"כ שלשה ספרי תורה) מובן מהת־פלות שאומרים בעת פתיחת הארון, שהת־חלתם בפסוקי[19] „ויהי בנסוע הארון גו'", ש„ספר (תורה) חשוב הוא בפני עצמו", אחד מ„שבעה ספרי תורה"[20]:

הוצאת ספר תורה היא כמו נסיעת הארון, שאז „ויאמר משה קומה ה' ויפוצו איביך וינוסו משנאיך מפניך".

וענינו בעבודת כל אחד ואחד מישראל (גם בזמן הזה כשהארון גנוז[21]) — שבחי' משה שישנו בכאו"א מישראל[22] אומר (ממשיך ומגלה) ופועל שיהי' הענין ד„קומה ה'", הוספה (קימה) בכל עניני קדושה, „עשה טוב", וכן הענין ד„יפוצו איביך וינוסו משנאיך", ביטול ושלילת כל הענינים הבלתי־רצויים, „סור מרע"[23], היינו, שהוצאת ספר תורה („ויהי בנסוע הארון") מהוה נתינת־כח[24] לכללות

---

15) ומרומז גם בהלשון „אחת בשנה" — שה„אחת" נמשך וחודר „ב(כל ה)שנה".

16) ובפרט ע"פ הידוע שמועדי חודש תשרי, אותיות רשית, הם מועדים כלליים שנמשכים ופועלים בכל השנה כולה (סה"מ תש"ב ע' 49. ועוד).

17) ובפרט שר"ח ניסן הוא „ראשון גו' לחדשי השנה", „ראש השנה לרגלים" (ריש מס' ר"ה. שם ד, א), כמו שמח"ת, שהוא הסיום וחותם דראש השנה.

18) ויש לומר — גם על החדשים שלפנ"ז, מהתחלת השנה, כיון שיודעים כבר (ע"פ הלוח) שר"ח ניסן חל בשבת.

19) בהעלותך י"ד, לה.

20) שבת קטז, רע"א.

21) יומא נב, ב. וש"נ. רמב"ם הל' ביהב"ח רפ"ד.

22) ראה תניא רפמ"ב. לקו"ת פרשתנו ב, א. ובכ"מ.

23) כולל גם — ובעיקר — הפיכתם לקדושה, שעפ"ז יומתק שהענין דסו"מ („ויפוצו איביך") בא לאחרי הענין דע"ט (אף שהסדר הרגיל הוא סו"מ וע"ט), כיון שהכוונה היא גם ובעיקר להפיכת הרע לקדושה, שענין זה בא לאחרי שלימות העבודה דע"ט. וראה לקמן ס"ז.

24) ויש לומר, שבנתינת־כח ד„בנסוע הארון" נכללת גם הברכה בעניני פרנסה (שעי"ז יוכל לעסוק בעבודת ה' מתוך מנוחה, ללא דאגות וטרדות הפרנסה) — דכיון שכשנגנז הארון נגנזה עמו צנצנת המן (יומא ורמב"ם שם), מובן, שהנתינת־כח ד„בנסוע הארון" (ברוחניות, גם לאחרי שנגנז) קשורה גם עם צנצנת המן, שממנה ועל ידה נמשכת הברכה בפרנסה*, כמ"ש (בשלח טז, לב־לג וב־פרש"י) „קח צנצנת אחת ותן שמה מלא העומר מן והנח אותו לפני ה' (לפני הארון**) למשמרת לדורו־

---

*) ולהעיר מפתגם אדמו"ר מהר"ש שפרנסה בזמן הזה הוא בדוגמת ה„מן", „לחם מן השמים" (ראה סה"מ תרנ"א ע' קצו. ועוד).

**) להעיר ש„לא נאמר מקרא זה עד שנבנה אוהל מועד" (פרש"י שם) — בר"ח ניסן.

העבודה[25].

ומזה מובן גודל העילוי שבהוצאת שלשה ספרי תורה — שהנתינת־כח לכללות העבודה שבהוצאת ספר תורה („ויהי בנסוע הארון") היא באופן של חזקה („בתלת זימני הוי חזקה"[26]), תוספת כח וחיזוק בכללות העבודה[27].

ד. ובהוצאת שלשה ספרי תורה גופא ישנם ב' אופנים (בכללות): (א) חזקה שצריכה להיות וישנה בעבודה התמידית שבכל שנה ושנה („תמידים כסדרם") — הוצאת שלשה ספרי תורה בשמח"ת, (ב) חזקה שבאה באופן של הוספה („מוספים כהלכתם") בשנים שיש בהם קביעות מיוחדת[28] — (ובנדו"ד) הוצאת שלשה ספרי תורה בר"ח ניסן שחל בשבת.

והחילוק ביניהם הוא בהתאם לתוכן הקריאה בהשלשה ספרי תורה:

תוכן הקריאה בשלשה ספרים בר"ח ניסן שחל בשבת, מודגש בהקריאה בספר השלישי[29] שבו קורין פרשת החודש ע"ד ענינו המיוחד דר"ח ניסן[30] — „החודש הזה לכם ראש חדשים וגו'".

ותוכן הקריאה בשלשה ספרים בשמח"ת, מודגש בהקריאה (בספר השני) בהתחלת התורה [שהרי הטעם שקורין בשלשה ספרים (אף שהקריאה מעיקר הדין היא בפרשת וזאת הברכה, וקרבנות היום[31], ב' ספרים בלבד) הוא מפני ש„מתכיפין החחלה להשלמה"[32]] — „בראשית ברא אלקים גו'".

ובלשון חז"ל (שהובא בהתחלת פירוש רש"י על התורה) „לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל ומה טעם פתח בבראשית וכו'", היינו, שהקריאה דשמח"ת היא באופן ד„פתח בבראשית", והקריאה דשבת ר"ח ניסן היא „מה־

תיכם", „ראו בזה נתפרנסו אבותיכם, הרבה שלוחין יש לו למקום להכין מזון ליראיו", ולכן אין צורך ואין תועלת בטירחא יתירה, כמו במן ש„לא העדיף המרבה והממעיט לא החסיר" מ„עומר לגלגלת" (שם, יז), ובו נכללו „כל מעדני עולם"*** (במדב"ר פ"ז, ד).

25) וכמודגש גם בהמשך התפלות לאחרי „ויהי בנסוע הארון" — „אנא עבדא דקודשא בריך הוא דסגידנא קמי' כו'", „אב הרחמים כו' ויגער ביצר הרע מן הנשואים כו'".

26) ב"מ קו, ריש ע"ב. וש"נ.

27) ויש לקשר זה עם הטעם הפשוט דהוצאת שלשה ספרי תורה „מפני טורח הציבור, שלא יטריח עליהם להיות עומדים עד שיגלול ספר תורה" (רמב"ם שבהערה 3) — שהתוספת כח וחיזוק („חזקה") בכללות העבודה שוללת טירחא בעבודה בענין פשוט („להיות עומדים עד שיגלול ס"ת"), כדי שתהי' הטירחא והיגיעה בענינים נעלים יותר.

***) ועפ"ז יש לבאר השייכות דצנצנת המן להארון — כיון שבארון הי' גילוי אלקות שלמעלה ממדידה והגבלה, עד שמקום הארון אינו מן המדה (יומא כא, סע"א. וש"נ), ודוגמתו במן, שה„עומר לגלגלת" הי' למעלה ממדידה והגבלה, הן בכמות, שהושוו בו ה„מרבה" וה„ממעיט", והן באיכות, שנכללו בו כל מעדני עולם.

28) ולהעיר, שבקביעות שנה זו מודגש ביותר התוקף ד„חזקה" בהמשכת הקדושה — שהתחלת השנה בג' ימים רצופים („חזקה") דקדושת יו"ט ושבת, ב' ימים דר"ה (ביום חמישי ויום ששי) ויום השבת, ובחו"ל גם בימים ראשונים דסוכות, ובשמע"צ ושמח"ת — ג"פ ג' ימים רצופים דקדושת יו"ט ושבת.

29) סיום וחותם (מפטיר) הקריאה בכל השלשה ספרים, כנ"ל הערה 10.

30) ששייך גם ל(שבת) ר"ח — מצות קידוש חדשים, ולפרשת ויקרא — שנאמרה בר"ח ניסן (כנ"ל ס"א).

31) רמב"ם הל' תפלה פי"ג הי"ב־יד (וראה לעיל הערות 5־6).

32) נוסח „מרשות" לחתן בראשית.

חודש הזה לכם . . מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל".

ויש לומר שהחילוק בין הקריאה דפרשת החודש להקריאה דשמח"ת הוא ע"ד ובדוגמת החילוק שבין ניסן לתשרי (שה־מועדים שבו מסתיימים בשמח"ת), כידוע[33] **שתשרי ענינו הנהגה** טבעית **(„פתח** בבראשית"), **וניסן ענינו הנהגה** נסית[34] **— סדר ההנהגה** דישראל **שבשבילם (ובשביל התורה) נברא העולם**[35] **(ועד שנשאלת השאלה „מה טעם פתח בבראשית", הרי „לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא** מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל"), **שההנהגה שלהם הוא הנהגה נסית, כמארז"ל**[36] **בפירוש „החודש הזה** לכם", **„כשבחר** ביעקב ובניו **קבע להם ראש חודש של** גאולה" **(גאולה גם מהנהגה טבעית להנהגה נסית).**

ועפ"ז יש לבאר החילוק דב' האופנים בהוצאת שלשה ספרי תורה בשמח"ת ובשבת ר"ח ניסן — שבהוצאת שלשה ספרי תורה בשמח"ת נעשית ה„חזקה" על כללות העבודה ע"פ סדר הרגיל **(„תמידים כסדרם"), עבודה באופן של הנהגה** טבעית, **ובהוצאת שלשה ספרי תורה בשבת**[37] **ר"ח ניסן נעשית „חזקה" על כללות העבודה באופן של** הוספה **על הסדר הרגיל („מוספים כהלכתם"), עבודה באופן של הנהגה** נסית.

ה. ויש לבאר **זה בפרטיות יותר — ע"פ הדיוק בלשון מארז"ל ש„החודש הזה לכם" היא „**מצוה **ראשונה שנצטוו בה ישראל", „מצוה" דייקא, ולא „תורה"**[38]:

ידוע החילוק בין תורה למצוה — שתורה היא למעלה מהעולם, משא"כ מצוה ענינה ציווי להאדם איך להתנהג בעולם **כדי שיהי' החיבור (מצוה מלשון צוותא) דהאדם והעולם עם הקב"ה.**

ומזה מובן בנוגע ל„החודש הזה לכם . . מצוה **ראשונה" — שהכוונה ב„הנהגה נסית" שבעבודה דחודש ניסן (שעל זה נעשית ה„חזקה" בהוצאת שלשה ספרי תורה בשבת ר"ח ניסן), אינה (רק) לעבודה בענינים שלמעלה מהעולם, כמו לימוד התורה שלמעלה מהעולם (שהרי ענין התורה מודגש בגלוי ב„שמחת** תורה"[39][*]

---

33) ראה סה"מ מלוקט ח"ד ע' קצד. ושי"נ.

34) כמרומז בשמו של החודש — „ניסן, שבו נעשו נסים לישראל" (פס"ז ולקח טוב בא יב, ב), ולא רק „נסים" סתם, אלא גם „נסי נסים" („נס בתוך נס"), כמרומז בב' הנונ"ין ד„ניסן" (ראה ברכות נז, רע"א ובפרש"י וחדא"ג מהרש"א שם).

35) פרש"י ר"פ בראשית. ובכ"מ.

36) שמו"ר פט"ו, יא.

37) להעיר, שהעבודה דיום השבת היא באופן של הנהגה נסית לגבי ששת ימי המעשה, כי, העבודה דששת ימי המעשה היא בל"ט מלאכות דעובדין דחול, הנהגה טבעית, משא"כ ביום השבת העבודה היא בעניני קדושה, ולא עוד אלא ש„כל מלאכתך עשוי", שגם עניני העולם („מלאכתך") מתעלים לקדושה, ל„מלאכת הארבעים" („ארבעים מלאכות (חסר אחת)"), „מלאכת הצדיקים" (ראה סה"מ עת"ר ע' רכ. ובכ"מ), שזהו"ע דהנהגה נסית.

וי"ל שענין זה נעשה ביום השבת באופן של „חזקה" — בג' הדרגות שביום השבת, מעלי שבתא, יומא דשבתא ורעוא דרעוין.

38) כהלשון בהתחלת המאמר „לא הי' צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם", שבהתאם לזה יכולים להמשיך „שהיא התחלת התורה לישראל", וכיו"ב.

39) שמחה הקשורה עם גמר ושלימות קבלת התורה ביוהכ"פ, „יום חתונתו", „שניתנו בו לוחות אחרונות" (תענית כו, ב ובפרש"י. שם ל, ב).

ועפ"ז י"ל, שהוצאת שלשה ספרי תורה בשמח"ת ענינה נתינת־כח באופן של „חזקה" על לימוד

---

*) כולל גם התחזקות בהשמירה והזהירות מכל פרטי הענינים הקשורים לל"ט מלאכות האסורות בשבת, שיש בהם ריבוי הלכות, „הלכתא רבתא לשבתא" (ראה גם תניא (אגה"ק) בסופו).

יותר **מאשר בשבת ר"ח ניסן[40]), כי אם, שה„הנהגה נסית" נמשכת וחודרת (גם) בעבודה בעניני העולם במעשה בפועל — כמודגש בזה ש„החודש הזה לכם" היא „**מצוה **ראשונה שנצטוו בה ישראל", היינו, לא ענין של** תורה **שלמעלה מהעולם[41], כי אם „**מצוה**" דוקא, מעשה בפועל בעניני העולם: אלא שהעבודה במעשה בפועל בעניני העולם אינה ע"ד הרגיל, כמו הנהגה** טבעית, **כי אם כמו הנהגה** נסית, **באופן של הרמה (נס מלשון הרמה[42]) למעלה מטבעו ורגילותו[43].**

וענין זה הוא בהדגשה יתירה בשבת ר"ח ניסן דשנת „אראנו נפלאות**" (ובהוספה על „שנת** נסים**" שלפנ"ז) — כי, בשנה זו ה־סדר הרגיל („תמידים כסדרם") הוא באופן של „נפלאות" (שלמעלה מ„נסים" סתם), ומזה מובן שבשבת ר"ח ניסן ישנה נתינת־כח (ובאופן של „חזקה" ע"י הוצאת שלשה ספרי תורה) לעבודה באופן של הנהגה נסית** נעלית **יותר, ועד לעילוי שבאין ערוך, גם ביחס להנהגה נסית דחודש ניסן בכל השנים.**

ו. **ויש לומר, שההוספה (בהוצאת שלשה ספרי תורה בשבת ר"ח ניסן לפעול „חזקה") בעבודה באופן דהנהגה נסית מודגשת גם** בהקריאה בשלשת הספרים[44]**.**

הקריאה בספר הג' — „החודש הזה לכם":

על הפסוק „החודש הזה לכם" דרשו חז"ל „משבחר ביעקב ובניו קבע להם ראש חודש של גאולה**" (כנ"ל ס"ד), ועניינו בעבודה — יציאה (גאולה) מהמדידה והגבלה דהעבודה הרגילה לעבודה באו־פן של הנהגה נסית.**

והמשך הפרשה בענין קרבן פסח**, „על שם** הדילוג והפסיחה**"[45] — עבודה באופן של פסיחה ודילוג, למעלה ממדידה והגבלה, הנהגה נסית.**

הקריאה בספר הב' — „ענין ראש חודש":

ענינו של „(ראש) חודש**" הוא —** חידוש והוספה **על העבודה שע"פ סדר הרגיל, כידוע שימי השבוע התלויים במהלך החמה** („ויהי ערב ויהי בוקר") **שמאירה תמיד ללא שינויים, שייכים לעבודה ה־רגילה באופן ד„תמידים כסדרם", הנהגה טבעית שהיא באופן ד„לא ישבותו"[46], וימי החודש התלויים במהלך הלבנה שמתחד־שת מידי חודש בחדשו והולכת וגדלה עד למעמד ומצב ד„קיימא סיהרא באש־למותא"[47], שייכים לעבודה באופן ד־**

התורה.

וכפרטיות יותר: ג' הספרים הם כנגד ג' ענינים־מצבים בלימוד התורה: נצחיות התורה, ההתחדשות שבתורה — „בכל יום יהיו בעיניך חדשים" (פרש"י תבוא כו, טז. ועוד), וההוספה והחידוש בתורה — „תלמיד ותיק עתיד לחדש" (ראה מגילה יט, ב. ועוד). ובסגנון אחר: תושב"כ, תושבע"פ וחידושו של תלמיד ותיק.

40) דאף שגם חג הפסח (ענינו העיקרי דר"ח ניסן) קשור עם קבלת התורה כמ"ש „בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה" (שמות ג, יב ובפרש"י — משמו"ר פ"ג, ד), ה"ז לאחרי יצי"מ.

41) וגם לא תורה כפי שהיא א' מהמצוות — מצות תלמוד תורה, שהיא „כנגד כולם" (פאה ספ"א).

42) ראה פרש"י יתרו כ, יז. הנסמן במכתב כ"ה אדר ש.ז. הערה ד"ה נס כו' (נדפס לקמן ח"ב בהוספות).

43) כולל גם שלאחרי שהורגל בזה נעשה טבע שני (ראה תניא ספי"ד. פט"ו).

44) נוסף על האמור לעיל (ס"א) שגם הקריאה דר"ח ודפרשת ויקרא שייכים לר"ח ניסן.

45) פרש"י בא יב, יא.

46) נח ח, כב.

47) זהר ח"א קנ, רע"א. ח"ב פה, רע"א. ועוד. וראה שמו"ר פט"ו, כו.

„מוספים כהלכתם", הנהגה נסית באופן של חידוש.

והחידוש דשבת ר"ח הוא בחיבור ב' אופני העבודה ד„תמידים כסדרם" (שבת, העלי' והשלימות („ויכולו"[48]) דימי ה־שבוע) ו„מוספים כהלכתם" (ראש חודש) — שהעבודה באופן של הליכה והוספה (מוספים כהלכתם) נמשכת ופועלת גם בעבודה באופן של סדר תמידי.

והקריאה בספר הא' — „סדר היום" בפרשת ויקרא:

„ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאוהל מועד" — „פי'[49] ענין קריאה זו היינו הארה והשפעה למשה כדי שעי"ז יוכל לעלות ולבוא אל אוהל מועד". וענינו בעבודת כאו"א מישראל (שהרי „התורה היא נצחית ושייך בחינות אלו גם עכשיו"[50]) — „שיש בכל אדם מבחי' משה . . בחי' דעת שהוא הממשיך בחי' יחוד אור א"ס ב"ה למטה שיהא שורה ומתגלה בנפש האדם שיהא בבחי' אוהל מועד, מלשון ונועדתי . . אותיות ונודעתי, דהיינו לידע את ה' שהוא חיי החיים ואין עוד מלבדו, ע"ד מ"ש[51] ראו עתה כי אני אני הוא, דהגם שמקרא זה נאמר על לעתיד[52], מ"מ, כח זה יש בכל נפש מישראל לקשר מחשבתו בה' בקשר אמיץ וחזק כמו . . שרואה בעיני בשר", מעין ודוגמת השלימות דלעתיד לבוא[53].

וכמודגש בהמשך הפרשיות, בפרשת שמיני, שמיני למילואים הוא ר"ח ניסן (שבו הי' הענין ד„ויקרא אל משה גו'", כנ"ל ס"א) — „ותצא אש מלפני ה' גו' וירא כל העם וירונו גו'"[54], השראת וגילוי השכינה[55], ובהמשך לזה שלימות העבודה ד„בני אהרן נדב ואביהוא"[56] באופן דכלות הנפש („וימותו לפני ה'")[57], ודוגמתו בעבודת כל בנ"י — שנקראים „בני אהרן"[58]

---

48) בראשית ב, א. וראה אוה"ת עה"פ.

49) לקו"ת ריש פרשתנו (א, ב ואילך).

50) לקו"ת שם, ג.

51) האזינו לב, לט.

52) כמ"ש לפנ"ז (א, ד) שזהו מ"ש „אני ראשון ואני אחרון". — ולהעיר, שהפסוק „אני ראשון ואני אחרון" (ישעי' מד, ו) הוא בהפטורת פרשת ויקרא.

53) ובהמשך הענין שם: „וכדי שיבוא ויתגלה בחי' משה שבכל אדם (לבוא לבחי' אוהל מועד) . . צריך לזה המשכת אתעדל"ע מלמעלה ע"י המצוות . . להעלות הנפש ולקשרה בה', וזהו ענין ויקרא אל משה, אני הוא הקורא, שהמצוות נק' מצוות המלך . . היו מכבדין את המצוות שהן שלוחי, ושלוחו של אדם כמותו". ועפ"ז יומתק הקשר והשייכות ד„ויקרא אל משה" (דקאי על המצוות) ל„החודש הזה לכם", „מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל" (ולא תורה שלמעלה מהעולם*, כנ"ל ס"ה).

54) שמיני ט, כד.

55) לאחרי ש„ויברכו את העם", „אמרו ויהי נועם ה' אלקינו עלינו*, יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם" (שם, כג ובפרש"י).

56) עליהם נאמר „בקרובי אקדש" (שמיני י"ד, ג), וכדברי משה לאהרן „הייתי סבור או בי או בך, עכשיו אני רואה שהם (נדב ואביהוא) גדולים ממני וממך" (פרש"י עה"פ).

57) שם יו"ד, ב. וראה בארוכה אוה"ת ר"פ אחרי.

58) ועפ"ז יש לבאר (בפנימיות הענינים) ה־שייכות דברכת כהנים לכאו"א מישראל, כמודגש באמירתה ע"י כאו"א מישראל בהתחלת כל יום בסמיכות לברכת התורה — דלכאורה, בשביל קיום

---

*) ולהעיר מלקו"ת שם, שהצורך בקיום המצוות כדי שיוכל להיות הענין ד„ויקרא אל משה", „אני הוא הקורא אני הוא המדבר", ע"י לימוד התורה, הוא, „מחמת הסתר נה"ב" — בירידתה בעולם דוקא (וראה לקמן הערה 118).

*) סיום וחותם מזמור צ' בתהלים, שהתחלת אמירתו (ע"פ המנהג לומר המזמור המתאים למספר השנים) בי"א ניסן שנה זו, התחלת שנת התשעים. — ולהעיר, שקביעותו בשנה זו (שר"ח ניסן חל בשבת) ביום השלישי דפ' שמיני, שבשיעור חומש היומי מדובר אודות השראת השכינה בפועל („ותצא אש גו' וירא כל העם גו'") ע"י התפלה ד„ויהי נועם גו'".

להיותם „מתלמידיו של אהרן (ואמרו חז"ל[59] „כל המלמד כו' מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו") אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה"[60] — שעבודתם היא בתכלית השלימות דכלות הנפש בהיותם נשמות בגופים **דוקא**[61].

וזהו תוכן ההוספה והחידוש בעבודה באופן ד„הנהגה נסית" („החדש[62] הזה לכם") — שבעבודת כאו"א מישראל נעשה הענין ד„ויקרא[62] אל משה וידבר ה' אליו מאוהל מועד", ועד לשלימות העבודה באופן של כלות הנפש. ועוד ועיקר — שההוספה והחידוש **בעבודה באופן ד־הנהגה נסית נעשה באופן של** קביעות ונצחיות, **כמ"ש בהמשך הפרשה**[62*] **„ולא תשבית מלח ברית אלקיך", „ברית כרותה למלח"**[63]**, כברית שקיימת לעד ולעולמי עולמים.**

ויש לומר, שהקריאה בג' הספרים היא לא רק „חזקה" על העבודה באופן של הנהגה נסית, אלא גם ג' אופנים־דרגות בעבודה דהנהגה נסית: (א) הקריאה

מצות תלמוד תורה (לאחרי ברכת התורה) מתאים לכאורה יותר אמירת ענין כללי השייך לכל בנ"י בכל זמן, כמו „שמע ישראל", וכיו"ב, משא"כ ברכת כהנים שנתחייבו בה אהרן ובניו („דבר אל אהרן ואל בניו") — כי, כל בנ"י הם „בני אהרן", ואמירתם „ברכת כהנים" בכל יום כוללת כל הברכות וה־השפעות שבכל היום, החל מהברכה העיקרית ד„ויהי נועם גו'", „שתשרה שכינה במעשה ידיכם" — כביום השמיני למילואים, שלאחרי ש„וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם", „ברכת כהנים", יברכך יאר ישא" (שם, כב ובפרש"י), באה הברכה ד־„ויברכו את העם", „אמרו ויהי נועם גו', יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם".

59) סנהדרין יט, ב. פרש"י במדבר ג, א.

60) אבות פ"א מי"ב.

61) בהתאם להציווי שנאמר מיד לאחרי הכלות הנפש דנדב ואביהוא — „יין ושכר אל תשת" („שתויי יין נכנסו למקדש") „ואל יבוא בכל עת אל הקודש" („בקרבתם לפני ה'"), שנאמרו בו ביום — שלא תהי' כלות הנפש באופן דפירוד הנשמה מן הגוף ח"ו (ראה בארוכה לקו"ש חכ"ז ע' 116 ואילך. וש"נ).

62) להעיר שהגימטריא ד„ויקרא" ו„החדש" (חסר וא"ו, כמ"ש בתושב"כ) שוה, מספר שי"ז*. — ואולי י"ל שמספר זה (שי"ז) רומז על ש"י** עולמות — השכר דקיום התומ"צ בעולם, שנמשכים ומתגלים בז' ימי בראשית*** — הקשורים עם דרגת התורה השייכת לעולם, כדרשת חז"ל ש„חצבה עמודי' שבעה" קאי על שבעה ספרי תורה ושבעת ימי בראשית (שבת שם. סנהדרין לח, סע"א (הובא בפרש"י משלי ס, א)) — ע"ד „מצוה ראשונה כו'" (ולא תורה שלמעלה מהעולם, כנ"ל ס"ה).

62*) ב, יג.

63) פרש"י עה"פ.

---

*) להעיר שר"ח ניסן הוא „ראשון לברכת כהנים" (שבת פז, ב. במדב"ר פי"ג, ו).

*) ראה לך יד, יד: „וירק גו' שמונה עשר ושלש מאות" („מנין גימטריא כו'" (פרש"י עה"פ)) — די"ל הרמז ש„וירק" עם הכולל הוא „ויקרא" (בגימטריא שי"ז), ו„ויקרא" עם הכולל בגימטריא שי"ח („שמונה עשר ושלש מאות"). ושייך גם לפסח („החדש") — כמ"ש (שם, טו) „ויחלק עליהם לילה", „שנחלק הלילה ובחצות הראשון נעשה לו נס וחציו השני נשאר ובא לו **לחצות לילה של מצרים**" (פרש"י עה"פ).

ואולי י"ל, שהנסים („החדש") בשייכות לביטול ושלילת **הלעו"ז** [בחצות הראשון — „וירדוף עד דן גו' עד חובה", „ע"ש עבודת כוכבים" (שם ובפרש"י), ובחצות השני — „ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה גו' ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים" (בפרשת החודש — בא יב, יב)] הם באופן ד„**וירק**", אותיות „**ויקר**" — לא באופן ד„ויקרא", „לשון חיבה", אלא באופן ד„ויקר", „לשון עראי" (פרש"י ר"פ ויקרא).

) „יקר" ד„ויקרא**" — בגימטריא ש"י (ראה לקו"ת נשא כג, ג).

***) שנחלקים לששת ימי המעשה ויום השבת (ראה תוד"ה חצבה סנהדרין שם) — ו' וא' שבתיבת „ו(יקר)**א**".

דפרשת החודש — כללות הענין דהנהגה נסית, (ב) הקריאה דשבת ר"ח — הפעולה דהנהגה נסית (ר"ח) על ההנהגה הרגילה (שבת), (ג) הקריאה דפרשת ויקרא — שההנהגה נסית נעשית דבר רגיל וקבוע באופן נצחי.

וענין זה מרומז גם בהפטורה (סיום וחותם הקריאה בכל השלשה ספרים) — שבהתחלתה וסיומה[64] מדובר אודות הקשר והשייכות דהנשיא עם כל בנ"י, ויש לומר הרמז בזה, שעבודת כל בנ"י היא באופן של „נשיאות"[65], למעלה מסדר העבודה ע"ד הרגיל, באופן של הנהגה נסית. ולא עוד אלא שהעבודה באופן של „נשיאות" נמשכת ופועלת גם בעבודה ע"ד הרגיל, ועד שנעשית באופן של קביעות ונצחיות[66] — „חקות עולם תמיד"[67], „עולת[68] תמיד"[69].

ז. ויש להוסיף, שה„חזקה" בעבודה באופן של הנהגה נסית בהוצאת שלשה ספרי תורה בשבת ר"ח ניסן, היא, גם בנוגע לביטול ושלילת הענינים הבלתי־רצויים [כמרומז באמירת „ויהי בנסוע הארון גו' ויפוצו איבך גו'" בהוצאת ספר תורה, ועאכו"כ ג' ספרי תורה (כנ"ל ס"ג)] — שמתהפכים לטוב, אתהפכא חשוכא לנהורא.

וענין זה מרומז בהקריאה בכל השלשה ספרים, וגם (בסיומם וחותמם) בהפטורה:

בהקריאה דפרשת החודש, „החודש הזה לכם ראש חדשים" („ראש חודש של גאולה") — שב„שמות החדשים שעלו עמהם מבבל"[70] נקרא בשם „ניסן"[*], שיש בו ב' נוני"ן, שרומז על „נסי נסים"[71], ויש לומר, שרומז גם על הפיכת הנפילה (ר"ת נו"ן)[72] דגלות (כמ"ש[73] „נפלה גו'") ל„נסי

64) ראה שוה"ג הב' להערה 13.

65) להעיר ש„נוהגין מר"ח (ניסן) ואילך לקרות פרשת הנשיא שהקריב בו ביום" (שו"ע אדה"ז או"ח סתכ"ט סט"ו), ועפ"מ מארז"ל (מנחות בסופה) „כל העוסק בתורת כו' מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כו'", מובן, שמר"ח ניסן ואילך מקריב כאו"א מ־ישראל קרבן הנשיא.

66) וי"ל גם באופן של „חזקה" — כיון שענין הנשיאות בהפטורה דפרשת החודש (הפרשה הרבי־עית מד' הפרשיות) הוא גם בהמשך להענין ד„כי תשא את ראש בני ישראל" בפרשת שקלים (הפרשה הראשונה דד' הפרשיות), ובפרשת תשא (כשקורין אותה ב„סדר היום"), שעי"ז ישנו ענין הנשיאות ג"פ.

67) יחזקאל מו, יד.

68) שם, טו.

69) ויש לומר, שהמעמד ומצב של נשיאות באופן תמידי מרומז גם ב„ארבעה ראשי שנים", „ראש" (שהוא באופן של „נשיאות" לגבי כל הגוף) בזמן — כי, לדעת ר' אלעזר ור' שמעון שא' הזמנים דמעשר בהמה הוא כ"ט אלול, „אמרו בכ"ט באלול ולא אמרו באחד בתשרי (אף שס"ל שאחד בתשרי ר"ה למעשר בהמה) מפני שהוא יו"ט ואי אפשר לעשר ביו"ט לפיכך הקדימוהו בכ"ט באלול", נקבע כ"ט אלול לזמן מעשר בהמה בגלל שייכותו לר"ה למעשר בהמה (משא"כ שא' הזמנים דמעשר בהמה, הן לדעת ר"א ור"ש והן לשאר הדעות, שנקבעו בגלל טעמים אחרים (ראה בכורות נז, ב ואילך)), ונמצא, שהתחלת השנה (אחד בתשרי) הוא ראש השנה, וגם סיום השנה (כ"ט באלול) שייך לר"ה, ועי"ז נעשה מעמד ומצב ד„ראש" (נשיאות) בכל השנה כולה.

70) ירושלמי ר"ה פ"א ה"ב. ועוד. — ולהעיר שגם בזה מרומז הענין דאתהפכא חשוכא לנהורא, שמבבל (גלות) עלו עמהם שמות החדשים (החל משמו של ראש חדשים, חודש של גאולה).

71) ראה לעיל הערה 34.

72) להעיר, שה„ספר (תורה) . . בפני עצמו" ד„ויהי בנסוע הארון" (כנ"ל ס"ג) נעשה ע"י „סימניות מלמעלה ולמטה" שהם „כמין נו"ן הפוכין", „כי הנו"ן . . מורה על הנפילה, וע"כ הם הפוכים שיתהפך הנפילה לטוב" (חדא"ג מהרש"א שבת שם). וראה הערה 74.

73) עמוס ה, ב.

*) להעיר שבתיבת „בנסוע" יש אותיות „נס" (ראה שוה"ג להערה 74).

נסים"[74] דגאולה[75].

ולהעיר, שסיום וחותם פרשת החודש בפסוק[76] „בכל מושבותיכם תאכלו מצות", שבזה מרומז הביטול והשלילה בתכלית דכל הענינים הבלתי־רצויים שמצד ה־יצה"ר שנקרא „חמץ"[77], עד ש„בכל מוש־בותיכם" (לא רק בירושלים[78], שלימות היראה[79]) לא נשאר אלא „מצות", כמ"ש[80] „את רוח הטומאה (יצה"ר[81]) אעביר מן הארץ"[82].

בהקריאה דראש חודש — כמארז"ל[83] בנוגע לקרבנו של ראש חודש (הקריאה דר"ח) „הביאו כפרה עלי שמעטתי את הירח", שבזה נכללת גם הכפרה על כל הענינים הבלתי־רצויים שנעשו כתוצאה ממיעוט הירח[84], ועד לשלימות הכפרה באופן ש„זדונות נעשו לו כזכיות"[85], ועד לזכיות ממש[86] — ע"ד ובדוגמת התיקון דמיעוט הירח לעתיד לבוא, כמ"ש[87] „והי' אור הלבנה כאור החמה".

ולהעיר, שבחיבור דשבת (השלימות דימי השבוע התלויים במהלך החמה) ור"ח (שתלוי במהלך הלבנה) מרומז מ"ש „והי' אור הלבנה כאור החמה".

ובהקריאה דפרשת השבוע, פרשת ויקרא — שבה מדובר גם אודות קרבנות שמכפרים על ענינים בלתי־רצויים, ועד שסיום וחותם הפרשה הוא „לאשמה בה"[88], שרומז על השלימות דאתהפכא חשוכא (אשמה) לנהורא[89], ומרומז גם במ"ש[62*] „וכל קרבן מנחתך במלח תמלח גו'", כידוע ש„מלח" „ממרק ומבשם מרירו לאטעמא"[90], שזהו"ע אתהפכא חשוכא לנהורא.

---

74) ויומתק יותר ש„ניסן" מתחיל בנו"ן כפופה ומסיים בנו"ן פשוטה — ע"ד המבואר בשל"ה (מס' תענית רו, א־ב) בענין י"א פסוקים שמתחילים בנו"ן כפופה ומסיימים בנו"ן פשוטה, שנו"ן כפופה הו"ע הנפילה, ונו"ן פשוטה הו"ע הקימה (ע"ד מ"ש סומך נופלים*), ע"י נו"ן שערי בינה (וראה ספר הליקוטים (דא"ח להצ"צ) ערך אותיות ע' תתנז־נט). ויש לומר, שב' הנוני"ן (כפופה ופשוטה, כב„ניסן") בי"א פסוקים, רומז לבחי' „אחד עשר" שלמעלה מעשר ספירות, „אנת הוא חד ולא בחושבן" (ראה בארוכה סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 389. וש"נ), שעל ידו נעשית ההפיכה מנפילה (גלות) לקימה (גאולה).

75) להעיר ממארז"ל (יל"ש ר"פ לך לך — מפדר"א פמ"ח) „חמש אותיות נכפלו (וביניהם נו"ן, כפופה ופשוטה) וכולן לשון גאולה" (ראה ספר הליקוטים שם ע' תתנה).

76) בא יב, כ.

77) ראה ברכות יז, א ובפרש"י. ר"ה ג, סע"ב ובפרש"י. לקו"ת צו יג, ג. ובכ"מ.

78) שמזה למדו „פרט למעשר שני וחלות תודה" שאינם ראויים ליאכל בכל מושבותיכם, אלא בירושלים (מכילתא ופרש"י עה"פ).

79) לקו"ת פ' ראה כט, ד. ובכ"מ.

80) זכרי' יג, ב.

81) פרש"י עה"פ.

82) ולהעיר מ„סדר קרבן פסח" (שאומרים במקום הקרבת הפסח שדיניו נתבארו בפרשת החודש) שסיומו וחותמו בענין שהוא היפך הטוב („ואם הפסח נמצא טריפה כו'") — דיש לומר שבזה מרומזת השלימות דאתהפכא חשוכא לנהורא (וראה בארוכה לקו"ש (חלק לב) ערב פסח תשמ"ט).

83) חולין ס, ב.

84) ראה סה"מ קונטרסים ח"א קצב, א ואילך. ועוד.

85) יומא פו, ב.

86) ראה תניא פ"ז. ובכ"מ.

87) ישעי' ל, כו.

88) ולהעיר ממ"ש בהפטורה דפרשת ויקרא — „מחיתי כעב פשעיך וכענן חטאתיך שובה אלי כי גאלתיך" (ישעי' מד, כב).

89) ראה לקו"ש ח"ז ע' 24 ואילך.

90) זח"א רמא, ב. וראה בארוכה לקו"ת פרשתנו ג, סע"ד ואילך.

---

*) להעיר ש„נס הוא ב' אותיות נ' ס', נ' מורה על נפילה וס' מורה על סמיכה ועזר מהנפילה" (לקוטי לוי"צ לזח"א ע' קפא. וראה תורת מנחם — תפארת לוי"צ בראשית אות סו).

וכן בהפטורה דפרשת החודש (סיום וחותם הקריאה בכל השלשה ספרים) — שנוסף לכך שבאה לאחרי ההפטורה דפרשת פרה (אף שפרשת החודש, ר"ח ניסן, קודמת לשריפת הפרה (בשני בניסן)) כדי „להזהיר את ישראל לטהר שיעשו פסחיהן בטהרה"[91], מדובר בהפטורה עצמה אודות ענין הכפרה, „הוא (הנשיא) יעשה את החטאת גו' לכפר בעד בית ישראל"[92], „וחטאת את המקדש . . וכפרתם את הבית"[93].

ולאחרי ההפטורה דפרשת החודש מוסיפים (בשבת ר"ח ניסן) פסוק (ראשון ו)אחרון מהפטורת שבת ר"ח, הפסוק האחרון בספר ישעי', שבו מדובר בענין בלתי־רצוי („והיו דראון לכל בשר"), אלא שלהיותו סיום וחותם („הכל הולך אחר החיתום"[94]) ספר ישעי' (מלשון ישועה[95]) ש„כולי' נחמתא"[96], עכצ"ל, שרומז על השלימות דאתהפכא חשוכא לנהורא, ומודגש בגילוי בהסיום בדבר טוב הנראה והנגלה ע"י שחוזרים וכופלים הפסוק שלפניו[97], „והי' מידי חודש בחדשו ומידי שבת בשבתו יבוא כל בשר להשתחוות לפני אמר ה'".

ח. ע"פ האמור לעיל שבהוצאת ג' ספרי תורה בשבת ר"ח ניסן נעשית „חזקה" על כללות העבודה באופן של הנהגה נסית (למעלה מהטבע והרגילות) — יש לבאר ב' הדעות בלימוד הלכות הפסח קודם הפסח, „שואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם הפסח שלושים יום, ר' שמעון בן גמליאל אומר שתי שבתות"[98].

ובהקדמה:

אף שההלכה היא ש„שואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם הפסח שלושים יום"[99], דלא כדעת רשב"ג, מ"מ, נוסף לכך שבנוגע לכל הפלוגתות אמרו חז"ל ש„אלו ואלו דברי אלקים חיים"[100] (גם הדעה ש־אין הלכה כמותה), ובפרט בנוגע לעבודה הרוחנית בנפש האדם שיכולים וצריכים ללמוד ולקיים ההוראה גם מהדעות שבמעשה בפועל אין הלכה כמותם[101], יש לומר שבנדו"ד יכולים לקיים ב' הדעות גם במעשה בפועל.

ובפשטות — שהתחלת הלימוד בהלכות החג היא שלושים יום לפני החג, וכשמת־קרבים יותר לחג, „שתי שבתות" לפני החג, צריכים להוסיף בלימוד הלכות החג באופן נעלה יותר, הן בכמות הזמן והן באיכות הלימוד.

ויש לומר הביאור בזה ע"פ המבואר בהמשך דברי הגמרא[98] „טעמא דרשב"ג . . משה רבינו עומד בראש החודש ומזהיר על הפסח, שנאמר החודש הזה לכם ראש חדשים"[102] — שבזה מרומז שהענין ד־„החודש הזה לכם ראש חדשים" (הנהגה נסית) מהוה נתינת־כח להוספה בלימוד הלכות הפסח[103] מר"ח ניסן („שתי שבתות")

---

91) פרש"י מגילה כט, א (ד"ה פרה אדומה).

92) יחזקאל מה, יז.

93) שם, יח־כ.

94) ברכות יב, א.

95) פרש"י ומצו"ד ישעי' מט, א. זח"ב קעט, סע"ב.

96) ב"ב יד, ב.

97) ראה פרש"י סוף איכה.

98) פסחים ו, סע"א ואילך. וש"נ.

99) טושו"ע ואדה"ז או"ח ר"ס תכט.

100) עירובין יג, ב. וש"נ.

101) ראה (לדוגמא) לקו"ת נצבים מה, סע"א (בענין שופר יעל פשוט). לקוטי לוי"צ אג"ק ע' שה (בענין שמינית שבשמינית). ועוד.

102) ולהעיר, שענין זה מודגש ביותר בקריאת פרשת החודש בשבת שבו חל ר"ח ניסן.

103) והוספה זו היא בב' הקוין שבכללות העבודה: לידע את המעשה אשר יעשון — „עשה טוב", ואלה אשר לא תעשינה — „סור מרע".

באופן נעלה יותר[104] מהתחלת הלימוד שלושים יום לפני החג, ע"ד ובדוגמת ההוספה דהנהגה נסית בר"ח ניסן לגבי הנהגה טבעית שלפנ"ז[105].

ט. וכשם שהדברים אמורים בנוגע ללימוד הלכות הפסח, כן הוא גם בנוגע לנתינת חטים לפסח וכל צרכי הפסח להנצרכים[106] — שהתחלת ההתעסקות בנתינת צרכי החג היא שלושים יום לפני החג, ו„שתי שבתות" לפני החג (מר"ח ניסן) צריכים להוסיף בזה עוד יותר, ובהתאם להנתינת כח דר"ח ניסן — באופן של הנהגה נסית, יותר מטבעו ורגילותו.

ובפרטיות יותר:

גם לאחרי ההתעסקות משך זמן בנתינת צרכי החג, צריך כאו"א לחזור ולהתבונן ולעשות חשבון־צדק האם נתינת צרכי החג היתה באופן המתאים, „כדבעי לי' למהוי"[107], או שיש מקום וצורך להוסיף בזה עוד יותר.

ונוסף לזה, גם לאחרי נתינת צרכי החג „כדבעי לי' למהוי", מעשר, ועד לחומש (מצוה מן המובחר[108]) — צריך לעשות חשבון שלפי־ערך ההוספה בברכתו של הקב"ה בימים שבינתיים, גדל גם הסכום דמעשר או חומש, ובמילא, צריך להוסיף יותר בנתינת צרכי החג. ויתירה מזה: ע"פ מארז"ל[109] „עשר בשביל שתתעשר" — יכול וצריך להוסיף בנתינת צרכי החג (נוסף על המעשר והחומש) עוד לפני ההוספה בברכתו של הקב"ה, וככל שירבה להוסיף בנתינת צרכי החג, תגדל יותר ברכתו של הקב"ה בעשירות מופלגה (כמדובר בארוכה לפנ"ז[110]).

וכל זה — גם בימים שלפנ"ז ר"ח ניסן; ועאכו"כ מר"ח ניסן[111], שאז נעשה החידוש בעבודה באופן של הנהגה נסית — צריך להוסיף בנתינת צרכי החג יותר מטבעו ורגילותו[112] (כולל גם טבע ורגילות דקדושה)[113], כלומר, ליתן יותר ממעשר ויותר מחומש, ועד — בלי גבול[114].

ויש להוסיף, שע"פ האמור לעיל (ס"ה) שב„החודש הזה לכם" מודגשת „מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל", ה"ז קשור במיוחד עם מצות הצדקה (נתינת צרכי החג להזקוקים), ש„שקולה כנגד (וכוללת)

---

104) „מזהיר על הפסח" — גם מלשון זוהר ואור.

105) כולל גם בפורים — ש„מפורים ואילך ידרשו הלכות פסח" (שו"ע אדה"ז שם) — שאפילו הנס שבו מלובש בטבע.

106) שו"ע אדה"ז שם ס"ה.

107) ראה כתובות סז, רע"א.

108) רמב"ם הל' מתנות עניים פ"ז ה"ה. טושו"ע יו"ד ר"ס רמט.

109) שבת קיט, א. וש"נ.

110) שיחת יום ג', כ"ו אדר — למשתתפים בקרן לטובת „מחנה ישראל".

111) ובהדגשה יתירה בר"ח ניסן שחל בשבת, החיבור דשבת ור"ח, חמה ולבנה (כנ"ל ס"ז) — שנוסף לכך שעבודת כאו"א מישראל היא בבחינת מקבל, „לבנה", מודגשת גם עבודתו בבחינת משפיע, „חמה", ובנדו"ד, ע"י השתדלותו בנתינת צרכי החג.

112) והוספה זו היא בב' הקוין שבכללות העבודה: קיום מצות הצדקה — עשה טוב, והאתכפיא לשנות טבעו ורגילותו — (ע"ד) סור מרע (וראה הערה הבאה).

113) ועד שגם יד שמאל (גבורה וצמצום), יד כהה (כמ"ש בתפילין „ידכה" בכ"ף כפופה), נותנת צדקה באופן של הרחבה, כמו יד ימין („ידך" בכ"ף פשוטה, שמורה על גודל ההמשכה והשפעה למטה, שמהפכת הכ"ף כפופה*).

114) ראה תניא אגה"ת פ"ג (צג, א). אגה"ק סוס"י (קטו, סע"ב ואילך). נת' בארוכה בלקו"ש חכ"ז ע' 217 ואילך.

---

*) ע"ד הפיכת הנו"ן כפופה ע"י הנו"ן פשוטה שב„ניסן", כנ"ל הערה 74.

כל המצוות"[115], ו„בכל תלמוד ירושלמי היא נקראת בשם מצוה סתם מפני שהיא עיקר המצוות מעשיות ועולה על כולנה"[116] — ע"ד ובדוגמת „החודש הזה לכם", „מצוה ראשונה (גם מלשון „ראש", שכולל כל האברים, מצוות, „אברין דמלכא"[117]) שנצטוו בה ישראל", ולא עוד אלא שעל ידה ניתוסף גם בלימוד התורה[118] (ובפרט לימוד שהזמ"ג — הלכות הפסח), כיון שע"י הצדקה נעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה[119].

י. ויש לומר, שההוספה בכללות העבודה באופן של הנהגה נסית בר"ח ניסן קשורה גם עם הנשיא שהקריב בו ביום — „ויהי המקריב ביום הראשון את קרבנו נחשון בן עמינדב למטה יהודה"[120]:

הטעם שבקרבנו של נחשון נאמר „למטה יהודה", ולא „נשיא (לבני) יהודה", כבשאר השבטים, הוא, כדי להדגיש שהקריב ראשון לא רק בגלל היותו נשיא דשבט יהודה, אלא מפני מעלת עצמו[121], כמודגש בשמו — „למה נקרא שמו נחשון, על שם שירד תחילה לנחשול שבים"[122], מעלת המסירת־נפש[123], שזוהי העבודה ד„בכל מאדך"[124], למעלה ממדידה והגבלה, הנהגה נסית.

ועניין זה מודגש במיוחד בנתינת הצדקה באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, כדרשת חז"ל[125] „בכל מאדך, בכל ממונך" — כמרומז בשם „(נחשון בן) עמינדב", מלשון נדיבות, „נדבה רוחו"[126], „ידבנו לבו"[127], „כל נדיב לבו יביאה"[128] (שהנדיבות נמשכת ובאה במעשה בפועל), ועד לנדיבות שאין למעלה ממנה (שהרי אם יש נדיבות למעלה ממנה, אינה נדיבות בשלימותה), למעלה ממדידה והגבלה — באופן של הנהגה נסית.

[ולהעיר גם משלימות העבודה בר"ח ניסן (הנהגה נסית) אצל „נדב[129] ואביהוא" (כנ"ל ס"ז). ויש לומר (בהפירוש ד„נדב ואביהוא" בעבודת כאו"א מישראל), ש„הוא" ד„אבי־הוא" קאי על „נדב" שלפניו, היינו, ש„נדב" (ענין הנדיבות) הוא ה„אב" („אבי") שממנו באים כל עניני העבודה באופן של הנהגה נסית].

ויש להוסיף, שההנהגה נסית ד„המקריב ביום הראשון . . נחשון בן עמינדב למטה יהודה" היא גם בביטול והפיכת הענינים הבלתי־רצויים[130] — שע"י המסירת־נפש „שירד תחילה לנחשול שבים", נתבטל ה„נחשול שבים", ועד שנקרע הים, היינו, שנתבטל ההעלם וההסתר

---

115) ב"ב ט, א. ירושלמי פאה פ"א ה"א.

116) תניא פל"ז (מח, ב).

117) ראה תקו"ז ת"ל (עד, סע"א). הובא בתניא פ"ד. רפכ"ג. ועוד.

118) וע"ד מ"ש (ישעי' סג, א) „אני מדבר בצדקה", ש„ע"י צדקה וגמ"ח שהאדם עושה נמשך להיות בעסק תורתו בחי' אני מדבר", שזהו"ע ד„ויקרא אל משה", „אני הוא הקורא אני הוא המדבר" (לקו"ת פרשתנו ב, ב).

119) תו"א בראשית א, ב. וראה אוה"ת בראשית (כרך ו) תתרכו, ב.

120) נשא ז, יב.

121) ראה אוה"ת עה"פ.

122) במדב"ר פי"ג, ז.

123) ושייך גם למטה יהודה — ענין ההודאה והביטול.

124) ואתחנן ו, ה.

125) ברכות רפ"ט. ספרי ופרש"י עה"פ.

126) ויקהל לה, כא. וראה רמב"ם סוף הל' שמיטה ויובל.

127) תרומה כה, ב.

128) ויקהל לה, ה.

129) להעיר ש„נפשו (של נדב) היתה משרש זקנו, עמינדב אבי אלישבע אמו, ולקח ממנו שלשה אותיותיו האחרונות, והם נדב" (שער הגלגולים הקדמה לג).

130) ראה לעיל ס"ז.

ד„ים" (שלא יתגלה הכח האלקי שב־נבראים, אלא יהי' באופן ד„טובעו בים סוף"), ולא עוד אלא שמתהפך לקדושה, ים שלמעלה מיבשה, הגילוי דבחי' עלמא דאתכסיא (ים) שלמעלה מעלמא דאת־גלייא (יבשה)[131], שעי"ז נשלם הענין דיציאת מצרים[132], יציאה מכל המיצרים והגבולים.

ועד"ז בנוגע לענין הצדקה (ענינו של „נדב", נדיבות לב) — „כפר לצדקה"[133], מלשון כפרה[134], שעי"ז מתבטלים כל הענינים הבלתי־רצויים, ועד שמתהפכים לטוב, ועוד ועיקר — „גדולה צדקה ש־מקרבת את הגאולה"[135], ביטול הגלות, ועד להפיכתו לגאולה, שים הגלות שנמ־של לים סוער[136], „נחשול שבים"[137] („און וויפל איז אַ שיעור דערצו"?!...), מתהפך לים הגאולה — „מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים"[138].

יא. ויה"ר שההחלטה טובה שקיבל ויקבל כאו"א בשבת ר"ח ניסן להוסיף בכל עניני העבודה, כולל ובמיוחד בעניני חג הפסח (שתי שבתות לפני הפסח), בלי־מוד הלכות הפסח ונתינת צרכי הפסח לכל הזקוקים, באופן של הנהגה נסית — תמהר ותזרז ותביא תיכף ומיד את השכר דהנהגה הנסית ע"י הקב"ה, החל מהנס העיקרי דגאולה האמיתית והשלימה, שאז יקיימו כל בנ"י הלכות הפסח בשלי־מותן[139], החל מהקרבת קרבן פסח בי"ד בניסן, ואכילתו בליל ט"ו ניסן, באופן ד„כולנו מסובין", שכל בנ"י מסובין (דרך חירות[140]) על שולחנו של אביהם המלך[141], מלך מלכי המלכים הקב"ה, בעיר הבירה, ירושלים עיר הקודש, ובהיכל המלך, ביהמ"ק השלישי.

ועוד והוא העיקר — שהגאולה האמי־תית והשלימה ע"י משיח צדקנו באה תיכף ומיד, ביום הש"ק פרשת ויקרא, ר"ח ניסן, שנת ה'תנש"א, הי' תהא שנת אראנו נפלאות:

יום הש"ק — מעין ודוגמא והכנה ל„יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[142] (כמ"ש בברכת המזון דסעודות יום השבת),

---

131) ראה תו"א בשלח סב, א ואילך. ובכ"מ.

132) ראה לקו"ש חכ"ב ע' 34. וש"נ.

133) פרש"י ב"ב י"ד, ב (ד"ה א"ל בכי תשא).

134) ועד לשלימות הכפרה — כמ"ש בפרשתנו (א, ד) „ונרצה לו לכפר עליו", ש„אין זו כפרת נפשו, אלא לכפר לפני ה', להיות נחת רוח לקונו" (תניא אגה"ת פ"ב).

135) ב"ב י"ד, א. וראה תניא פל"ז (מח, ב).

136) ראה תו"א ר"פ נח. סה"מ מלוקט ח"א ע' רעג ואילך. וש"נ.

137) וההגנה מזה (בזמן הגלות) נעשית ע"י התומ"צ (ראה אבות פ"ד מי"א. סוטה כא, א), ובמיוחד ע"י הצדקה (כללות כל המצוות) — כמרומז ב„כפר לצדקה", ש„כפר" בגימטריא שלש מאות, שרומז על „שלש מאות אמה* אורך התיבה"** (נח ו, טו), שעל ידה היתה ההגנה דנח מפני מי המבול.

---

*) ר"ת „אלקינו מלך העולם" (לקו"ש ח"א ע' 10. ועוד), שרומז על המשכת וגילוי האל"ף, אלופו של עולם, שעי"ז נעשה מ„גולה" „גאולה" (ראה ויק"ר ספל"ב. לקו"ת בהעלותך לה, ג. ובכ"מ).

**) ושאר מדותי', „חמישים אמה רחבה ושלושים אמה קומתה" — יש לומר, ש„חמישים" רומז על הנו"ן דניסן (נו"ן ארוכה שמהפכת הנו"ן כפופה, כנ"ל הערה 74), ו„שלושים" רומז על ההכנה ד„שלושים יום לפני הפסח" — ענין הגאולה. ועצ"ע.

---

138) ישעי' יא, ט. רמב"ם בסיום וחותם ספרו „משנה תורה".

139) ועפ"ז י"ל שהגאולה אינה בתורת „שכר" על עבודת בנ"י בהכנות לחג הפסח (לימוד ההלכות ונתינת צרכי החג), אלא דבר המוכרח לקיום ציווי הקב"ה בתורה להקריב הפסח.

140) רמב"ם הל' חמץ ומצה פ"ז ה"ז. שו"ע אדה"ז או"ח סתע"ב ס"ז.

141) ראה ברכות ג, סע"א.

142) תמיד בסופה.

פרשת ויקרא, **„ויקרא אל משה וידבר ה׳ אליו מאוהל מועד״ — ששלימותו תהי׳ בבית המקדש השלישי, שהוא גם משולש („חזקה״) כיון שכולל גם בית ראשון ובית שני**[143]**,**

ר״ח ניסן — **„ראש חודש״, שענינו חידוש הלבנה, ודוגמתו בישראל (שדומין ללבנה ומונין ללבנה**[144]**) „שהם עתידים להתחדש כמותה״**[145]**, ו(ר״ח) „ניסן״, „(ראש) חודש של גאולה״, „בניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל״**[146]**,**

שנת התנשׁ״א — **„תנשׂא״ בה״א הידיעה, „תנשא מלכותו״**[147] **ד„דוד עבדי נשיא להם לעולם״**[148]**, דוד מלכא משיחא**[149]**,**

הי׳ תהא שנת אראנו נפלאות — **„כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות״**[150]**, ובאופן ש„בהווייתה תהא״**[151]**, בכל התוקף והנצחיות, גאולה שאין אחרי׳ גלות**[152]**.**

ובכל זה נעשה התוקף ד„חזקה״ ע״י הוצאת שלשה **ספרי תורה והקריאה** בשלשת **הספרים וההפטורה על** שלשתם **בענינים הקשורים עם הגאולה — שנעשה התוקף ד„חזקה״ ע״י פס״ד התורה (ג׳ ס״ת), שבסמיכות זמן להוצאת** השלשה **ספרי תורה (לפני הוצאת הספר תורה בזמן המנ־חה**[153]**) מתגלה הארון („ויהי בנסוע הארון״) והס״ת בביהמ״ק** השלישי **(ש„בנוי**[154] **ומ־שוכלל יגלה ויבוא מן השמים, שנאמר**[155] **מקדש אדנ־י כוננו ידיך״**[156]**), בגאולה** ה־שלישית, **עלי׳ נאמר**[157] **„ביום השלישי יקימנו ונחי׳ לפניך״.**

ובלשון הכתוב בסיום וחותם ההפטו־רה: „והי׳ מידי חודש בחדשו ומידי שבת בשבתו (החל משבת ר״ח זה[158]**) יבוא כל בשר להשתחוות לפני אמר ה׳״, בבית ה־מקדש השלישי (השלימות ד„אוהל מועד״), שחנוכתו תהי׳ בר״ח ניסן, כמ״ש בהפטורה „בראשון באחד לחודש תקח פר בן בקר וחטאת את המקדש״, וממשיך לבאר פרטי הענינים ד„חנוכת המזבח בימי המלך ה־משיח כשיבנה בית שלישי״**[159]**.**

ובדרך ממילא, בבוא י״ד ניסן, נהי׳ כולנו (בתוככי כל בנ״י, וכל בנ״י שבכל הדורות) בביהמ״ק השלישי, „שמחים[160]

---

143) ראה זח״ג רכא, א.

144) ראה סוכה כט, א. ב״ר פ״ו, ג. אוה״ת בראשית ד, סע״ב ואילך. ועוד.

145) נוסח ברכת „קידוש לבנה״ (סנהדרין מב, א).

146) ר״ה יא, רע״א. שמו״ר פט״ו, יא.

147) בלק כד, ז ובפרש״י.

148) יחזקאל לז, כה.

149) משבט יהודה, שהנשיא שלו (נחשון בן עמינדב) הקריב קרבנו בר״ח ניסן „על שלשלת המלוכה״, החל מהמלכות דיהודה (שהמליכו אביו על אחיו), והמשכה ע״י מלכי בית דוד שעמדו ממנו, עד למלך המשיח (ראה במדב״ר פי״ג, יד).

150) מיכה ז, טו.

151) ראה ברכות יג, א. מגילה ט, א. שם יז, ריש ע״ב. בכורות ד, ב. ובכ״מ.

152) מכילתא בשלח טו, א. הובא בתוד״ה ה״ג ונאמר — פסחים קטז, ב.

153) וכמרומז גם בהפרשה שמתחילין לקרוא בזמן המנחה — פרשת צו — „אין צו אלא לשון זירוז מיד ולדורות״ (פרש״י ר״פ צו).

154) פרש״י ותוס׳ סוכה מא, סע״א. ועוד.

155) בשלח טו, יז.

156) ועד״ז בנוגע לפעולתם של ישראל (גם בבנין ביהמ״ק השלישי — „מעשה ידינו (בשתי ידים) כוננהו״.

157) הושע ו, ב.

158) ראה ילק״ש ישעי׳ בסופו (רמז תקג): „הרי שחל ר״ח להיות בשבת . . באים שני פעמים, אחד של שבת ואחד של ר״ח״.

159) רמב״ם הל׳ מעשה הקרבנות פ״ב הי״ד.

160) נוסח ברכת „אשר גאלנו״ בהגש״פ (מ־פסחים שם).

בבנין עירך וששים בעבודתך, ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים אשר יגיע דמם על קיר מזבחך[161] לרצון, ונודה לך שיר חדש[162] על גאולתנו ועל פדות נפשנו, ברוך אתה ה' גאל ישראל"[163].

161) **כלשון הכתוב בפרשתנו (א, טו): „ונמצה דמו על קיר המזבח".**

162) **ראה שלי"ה שבהערה 74: „גו"ן כפופה . . שירה חדשה הנקבה, ונו"ן פשוטה שיר חדש".**

163) **לשון עבר דייקא, כיון שהברכה היא על הגאולה ממצרים („אשר גאלנו וגאל את אבותינו ממצרים"). — ויש לומר, שכיון שחתימת הברכה באה לאחרי וכסמיכות ממש להבקשה על** הגאולה העתידה, **הי"ה כוללת גם הגאולה העתידה כפי שנעשית (לא בלשון עתיד, ולא רק בלשון הוה,** „גואל **ישראל", אלא גם) בלשון** עבר, „גאל **ישראל"*, כיון שהיתה כבר ברגע שלפנ"ז.**

*) ואולי י"ל שמרומז גם בפתיחת הברכה (שהיא מעין החתימה) „אשר גאלנו" — שרומז גם להגאולה העתידה (שבהמשך הברכה) כפי שהיא בלשון עבר. ועפ"ז יומתק הקדימה ד„אשר גאלנו" לפני „וגאל את אבותינו" — שהקירבה אלינו („גאלנו") היא (לא רק בגלל שאנו מרגישים ש„אילו לא הוציא הקב"ה את אבותינו ממצרים הרי אנו כו' משועבדים היינו", אלא גם ו)בעיקר מפני שקאי (גם) על גאולה העתידה (כפי שהיא בלשון עבר) שתהי' לנו („גאלנו"), **ולאח"ז** (ועי"ז) גם „לאבותינו"



משיחות ש"פ צו, שבת הגדול, ח' ניסן ה'תנש"א

א. דער אינהאַלט פון חודש ניסן, דער „חודש הגאולה"[1] — וואָס ווערט אַזוי אָנגערופן על שם זיין צענטראַלען ענין, חג הפסח, „זמן חירותנו"[2] — איז ספּעציעל אונטערשטראָכן אין דעם שבת פאַר פסח:

ניסן איז מלשון נס[3], און נאָכמער: ניסן (מיט צוויי נוני"ן) באַווייזט אויף „נסי נסים"[4] — די נסים ונפלאות וואָס דער אויבערשטער האָט געטאָן מיט אידן אין דעם חודש אַרויסנעמענדיק זיי פון מצרים, וועלכער באַצייכנט די ספּעציעלע, נסים־דיקע הנהגה פון דעם חודש. און דער ענין (פון נסי נסים) קומט נאָכמער צום אויסדרוק אין דעם שבת פאַר פסח (פון וועלכן עס ווערט געבענטשט (מיני' מתברך[5]) דער יום־טוב פסח[6]), וועלכער ווערט אָנגערופן „שבת הגדול" „לפי שנעשה בו נס גדול"[7], דער נס פון „למכה מצרים בבכוריהם"[8] (ווי דער אַלטער רבי איז מבאר באריכות אין זיין שולחן ערוך[9]), „וקבעו נס זה לזכרון לדורות בשבת וקראוהו שבת הגדול". און נאָכמער: „בשבת הגדול היתה התחלת הגאולה והנסים"[10] פון יציאת מצרים (וואָס דערפאַר זאָגט מען בשבת זה „עבדים היינו וכו'"[11]).

דאַרף מען פאַרשטיין[12]: פאַרוואָס ווערט דוקא דער נס פון „למכה מצרים בבכוריהם" אָנגערופן (א) „נס גדול" (גרעסער ווי די אַנדערע נסים): אין וואָס באַשטייט די גדלות פון דעם נס? ביז אַז דאָס איז (ב) „התחלת הגאולה והנסים" פון יצ"מ, דלכאורה איז דאָס נאָר נאָך אַ נס פון צווישן אַלע נסים וואָס האָבן פאַסירט אין מצרים.

מ'דאַרף אויך האָבן הסברה אין דער שייכות פון דעם נס מיט יום השבת דוקא, וואָס „קבעו נס זה לזכרון לדורות בשבת וקראוהו שבת הגדול", דאע"פ אַז ס'איז דאָ אַ סיבה אויף דעם[13], דאַרף מען אָבער זאָגן[14] (וויסנדיק דעם גודל הדיוק אין יעדער זאַך אין תורה און קביעות הימים ע"פ תורה) אַז דאָס האָט אויך אַ שייכות

---

1) שמו"ר פט"ו, א.

2) נוסח התפלה והקידוש דחה"פ. וראה לקו"ש חי"ז ע' 71 ואילך.

3) ראה מדרש לקח טוב עה"פ בא יב, ב: ניסן שבו נעשו נסים לישראל.

4) ראה ברכות נז, רע"א ובפרש"י וחדא"ג מהרש"א שם.

5) זח"ג סג, ב. פח, א.

6) דאף שיום ראשון דחג הפסח חל (בשנה זו) ביום השבת, הרי גם שבת מקבלת (תוספת) ברכה (נוסף להברכה שיש בה מצ"ע) משבת שלפני זה, שמיני' מתברך כולהו יומין, גם יום השביעי, כמובן מתוכן הענין בזהר שם, שמיני' מתברך כולהו יומין בברכת המן, והרי הברכה על יום הששי כולל „לחם משנה" גם על יום השבת (בשלח טז, ה. כב). וראה גם שיחת ש"פ בא (והתוועדויות שלאח"ז) תשד"מ.

7) תודי"ה ואותו — שבת פז, ב בשם מדרש (ראה דעת זקנים מבעה"ת בא יב, ג). טור ושו"ע אדה"ז או"ח הל' פסח ר"ס תל.

8) תהלים קלו, י. וראה מדרש תהלים שם. רש"י ומצו"ד שם.

9) שם. וכ"ה בתוס' שם. — ובטור מבאר תוכן הנס באו"א. וראה לקו"ש חי"ב ע' 33 ואילך בהערות.

10) שו"ע אדה"ז שם ס"ב.

11) שם, מרמ"א שם ס"א.

12) ראה גם לקו"ש חי"ב שם. חי"ז ע' 57.

13) שו"ע אדה"ז שם ס"א, ממג"א שם סק"א.

14) ראה גם לקו"ש שם ע' 58.

פנימית מיט דעם תוכן פון שבת, ביז אַז דערפאַר ווערט דער שבת אָנגערופן „שבת הגדול".

ולהוסיף, אַז די שייכות פון „(התחלת) הגאולה והנסים" מיט שבת (הגדול) איז נאָכמער בהדגשה דעם יאָר, ווען דער ערשטער טאָג פסח (וואָס דעמולט איז געווען די גאולה ויציאה ממצרים בפועל) קומט אויס ביום השבת[15].

ב. איינער פון די ענינים עיקריים אין גאולת מצרים אונטערשטראָכן אין תורה איז — דאָס וואָס די גאולה איז געווען דורך משה רבינו, גואלם של ישראל, ווי די תורה דערציילט ובארוכה[16] ווי דער אויבערשטער האָט אויסגעקליבן דוקא משה'ן[17] אַלס דער גואל ישראל. ביז אַז אפילו ווען משה האָט געבעטן באָם אויבערשטן „שלח נא ביד תשלח"[18], האָט דער אויבערשטער ניט אָנגענומען זיין בקשה, ווייל דער אויבערשטער האָט געוואָלט אַז דוקא משה זאָל זיין דער שליח צו גואל זיין בני ישראל.

דערפון איז מובן, אַז משה האָט אַ טיפע שייכות מיט גאולה[19], און דערפאַר האָט דוקא ער בכח צו גואל זיין אידן.

ביז אַז חז"ל זאָגן אויף משה'ן „הוא גואל ראשון הוא גואל אחרון"[20]. משה ווערט אָנגערופן „גואל אחרון" אפילו בנוגע צו דער גאולה האמיתית והשלימה פון גלות זה האחרון (וואָס וועט זיין ע"י משיח צדקנו), אויף וועלכע עס שטייט[21] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", ובפרט כידוע[22] אַז גאולת מצרים איז דער ראש ושורש פון אַלע גאולות, כולל אויך גאולה העתידה לבוא — וואָרום גאולה (יעדע גאולה) קומט דוקא בכח משה.

ג. די נקודת הביאור בזה:

דער תכלית פון גאולת מצרים איז — „ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלקים וידעתם כי אני ה' אלקיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים"[23], און „אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים"[24]. ד.ה. אַז דער גילוי אלקות למטה בגאולת מצרים איז, בכדי אַז אידן, ווי זיי געפינען זיך אין וועלט, זאָלן דאָס זען און אָנערקענען און וויסן דעם אויבערשטן, און זאָלן אָננעמען (דערנאָך באַ מתן תורה) די תורה ומצוות פון דעם אויבערשטן[25], און דורך זייער עבודה — אָנטפּלעקן ג־טלעכקייט באופן קבוע ונצחי אין זייער לעבן און חלק בעולם ווי דאָס האָט זיך אויסגעפירט אין דעם משכן (התכלית פון יצי"מ ומ"ת) — „ועשו[26] לי מקדש ושכנתי

---

15) ולהעיר שפסח נקרא שבת בכתוב (אמור כג, טו).

16) שמות ג, א ואילך.

17) ואהרן הלך עם משה אל פרעה — ש„יהי' לך לפה" (אבל „אתה תהי' לו לאלקים" (שמות ד, טז)) במענה לטענת משה „לא איש דברים אנכי גו' כי כבד פה וכבד לשון אנכי" (שם, י), ולכאורה משמע שלולא טענת משה, לא הי' אהרן המדבר (וכמובן גם מזה שבתחלה ענה ה' (על טענת משה הנ"ל) „מי שם פה לאדם גו' ואנכי אהי' עם פיך גו' (שם, יא־יב), ורק לאחרי שאמר משה „שלח נא ביד תשלח", אמר ה' שאהרן יהי' המדבר).

18) שם, יג.

19) ראה שמו"ר פ"ב, ד: משה הי' מתוקן לגאולה, מתחלת ברייתו נתקן לכך.

20) ראה זח"א רנג, א. שער הפסוקים פ' ויחי. תו"א ר"פ משפטים. וראה בארוכה לקו"ש ח"א ע' 8 ואילך.

21) מיכה ז, טו.

22) ד"ה כימי צאתך ה'תש"ח פי"ב (ע' 164).

23) וארא ו, ז.

24) יתרו כ, ב. וראה מכילתא ופרש"י שם. שמו"ר פכ"ט, ג.

25) וכמ"ש (שמות ג, יב) „בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה".

26) תרומה כה, ח.

בתוכם"[27], און נאָכמער בקביעות – אין דעם בית המקדש (ראשון ושני), ובתכלית השלימות וועט עס זיין אין בית המקדש השלישי, "מקדש אד' כוננו ידיך"[28], בית נצחי[29], בגאולה האמיתית והשלימה, און דורך דעם – אויך מגלה זיין אלקות אין וועלט באופן כזה, ביז די שלימות בזה לע"ל, ווען די גאַנצע וועלט און אַלע מענטשן אין איר וועלן אָנהערן און זעען אלקות בגלוי ובשלימות, "ונגלה כבוד הוי' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר"[30].

דאָס איז אויך דער טעם פאַרוואָס גאולת מצרים איז געקומען דוקא דורך נסים ונפלאות (גלויים) – וואָרום דוקא דורך אַ נס שלמעלה מדרך הטבע, ווערט אַנטפּלעקט בגלוי (לעיני בשר) דער אומ־באַגרענעצטער כח פון דעם אויבערשטן, מ'זאָל דערקענען בגלוי ווי דער אויבער־שטער איז דער בעה"ב אויף טבע העולם, און האָט דעריבער דעם כח צו מאַכן אַ נס העכער פאַר (אָדער אַ נס וואָס בייט) די הנהגה טבעית פון עולם (מלשון העלם והסתר[31]), וואָס טבע (מלשון "טובעו ב־ים"[32]) פאַרדעקט אויף דעם כח הפועל פון דעם אויבערשטן וואָס איז אין אים פאַראַן,

און דאָס האָט געגעבן און גיט דעם כח צו אידן (וועלכע האָבן געזען די נסים גלויים), אַז בּאַ זיי זאָל ווערן אַ גאולה – באַפרייאונג פון די באַגרענעצונגען (מדי־דות והגבלות) פון דער וועלט און פון דער "פאַרשקלאַפונג" צו וועלטישע הנ־חות און "קנעכטשאַפט" צו די פאַרשידענע (מצרים מלשון[33]) מיצרים וגבולים פון עולם בכלל און גלות בפרט, אָנהויבנדיק פון גלות מצרים – אַז עס ווערט "זמן חירותנו", חירות אמיתית פון אַלע הגבלות, כולל די הגבלות פון לבושי הטבע (אויך פון נסים המלובשים בטבע, ווי נס פורים[34]).

ווי דאָס וועט זיין בשלימות בגאולה האמיתית והשלימה[35], ווען עס וועט זיין "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", נפלאות אינגאַנצן למעלה מדרך הטבע (ווי די נסים פון יצי"מ), און נאָכמער – נפלאות אפילו בערך צו די נסים פון יציאת מצרים; און אין אַן אופן פון "אראנו", דער אויבערשטער אַליין באַ־וויזט זיי, וואָס דעמולט ווערט אַנט־פּלעקט אַלץ, סיי דאָס וואָס איז שייך צו ווערן אַנטפּלעקט (נגלה), סיי דאָס באַ־האַלטענע (נסתר); עס ווערט געזען דער אמת און די פנימיות פון דער הנהגה טבעית, די פולקאָמע הנהגה נסית, ביז אויך דאָס וואָס איז אינגאַנצן "נפלא".

און דער כח אויף ברענגען גאולה צו אידן (גילוי אלקות למטה) באופן הנ"ל קומט דוקא דורך משה רבינו, גואלם של ישראל, כדלקמן.

---

27) וראה שהש"ר רפ"ה: "ואימת שרתה שכינה עלי' (בארץ) מיום שהוקם המשכן". וראה סה"מ מלוקט ח"ג ע' נז. ובכ"מ.

28) בשלח טו, יז ובפרש"י. ועוד.

29) זח"א כח, א. ח"ג רכא, א. תקו"ז ת"ח.

30) ישעי' מ, ה. וראה תניא פל"ו (מו, א). ושם: וכבר הי' לעולמים מעין זה בשעת מ"ת כו'.

31) ראה לקו"ת שלח לז, ד. מאמרי אדהאמ"צ דברים ח"א ע' שג. ח"ג ע' אינט. וראה לקו"ש (חלק לד) שופטים תשמ"ז הערה 63. ושי"נ.

32) לשון הכתוב – בשלח טו, ד. וראה סה"מ מלוקט ח"ה ע' קח ואילך. ושי"נ.

33) ראה תו"א וארא נז, ב ואילך. בשלח סד, א־ב. יתרו עא, ג ואילך. ובכ"מ.

34) או"ת להה"מ נט, ג. תו"א מג"א צג, סע"ג ואילך. שם ק, א. סה"מ תקס"ה ח"א ע' שע ואילך (נוסחא שני'). ובכ"מ – נסמנו במכתב כ"ה אדר ש.ז. הערה ד"ה כידוע (נדפס לקמן ח"ב בהוספות).

35) בהבא לקמן – ראה מכתב ה' ניסן ש.ז. (נדפס לקמן ח"ב בהוספות). ושי"נ.

ד. וועט מען עס פאַרשטיין דורך ערקלערן דעם תוכן ענין וחידוש פון משה (וואָס איז בדוגמא דער חידוש פון ענין הגאולה, און דערפאַר קומט די גאולה דוקא דורך משה'ן) — ווי אַרויסגעגעבן אין ספר תהלים מזמור צדי"ק (וועלכער מען פאַנגט אָן זאָגן בימים אלו[36]), וועלכער הויבט זיך אָן „תפלה למשה איש האלקים", און איז מסיים „ויהי נועם ה' אלקינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו".

דער מזמור איז ספּעציעל אויסגעטיילט מיט דעם חידוש, אַז ער איז געזאָגט געוואָרן דורך משה רבינו („תפלה למשה"): ער איז דער ערשטער פון די „אחד עשר מזמורים כו' מכאן עד[37] לדוד מזמור (ש)משה אמרם"[38] — וואָס דערפון איז מובן, אַז דער מזמור גיט אַרויס דעם תוכן פון עבודת ופעולת משה (ע"י תפלתו), כולל — זיין פעולה אין אידן און אין דער וועלט[39].

און ווי חז"ל זאָגן[40], אַז „ויהי נועם ה' אלקינו עלינו גו'" (סיום מזמור זה) איז די ברכה (ותפלה) פון משה אין צוזאַמענהאַנג מיט דער השראת השכינה אין משכן: „אמר להם יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם, ויהי נועם ה' אלקינו עלינו וגו'". ד.ה. אַז דוקא תפלת משה האָט אויפגעטאָן די השראת השכינה אין משכן[41], און אין אַן אופן פון „כוננה עלינו" (גרונטבאַפעסטיקט) — מיט אַ קביעות, לדור דור [ביז ווי דאָס וועט זיין בשלימות אין בית המקדש השלישי, כדברי חז"ל[42] עה"פ אַז „ומעשה ידינו כוננהו" באַציט זיך צום ביהמ"ק השלישי, אויף וועלכען דער אויבערשטער זאָגט: לעתיד לבא אני אבנה אותו ומשרה שכינתי בתוכו ואינו חרב לעולם].

ה. דער ביאור אין דעם — ובהקדים דעם דיוק אין דעם כפל הלשון (וענין) בתחלת המזמור ובסיומו[43]: וואָס איז דער טעם אויף דעם כפל „(תפלה ל)משה", און דערנאָך זיין תואר — „איש האלקים". ועד"ז בסיום המזמור: „ויהי נועם ה' אלקינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו (און דערנאָך — אַ צווייטן מאָל) ומעשה ידינו כוננהו"[44].

---

36) ע"פ המנהג לומר בכל יום הקאַפּיטל תהלים המתאים לשנות חייו (מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר, נדפס ב„קובץ מכתבים" שבסו"ס תהלים אהל יוסף יצחק (ע' 214). אגרות־קודש שלו ח"א ע' לא. ח"י ע' נג. וראה גם מאמרי אדה"ז הקצרים ע' שמא) — מתחילים בי"א ניסן שנה זו אמירת מזמור צדי"ק שבתהלים.

37) ולא עד בכלל. וראה רש"י שבועות טו, ב (ד"ה השיר): אחד עשר מזמורים שאמר משה בספר תהלים מתפלה למשה עד סוף מזמור לתודה.

38) מדרש תהלים ופרש"י עה"פ. פרש"י פקודי לט, מג. ועוד.

39) ראה בארוכה ד"ה תפלה למשה תשכ"ט (סה"מ מלוקט ח"ה ע' ריז ואילך. „קובץ י"א ניסן — שנת הצדי"ק" (קה"ת, תנש"א) אות כא).

40) פרש"י פקודי שם, מבמדב"ר פי"ב, ט. וראה גם פרש"י תהלים עה"פ. תו"ש עה"פ פקודי שם (אות לד). ושי"נ (וראה ב„פתיחה" לקובץ י"א ניסן הנ"ל הערה 12).

41) ראה בארוכה ה„פתיחה" שם.

42) מדרש תהלים עה"פ. וראה הנסמן במכתב הנ"ל הערה ד"ה לעתיד.

43) שמזה מובן שתוכן כל המזמור (שבין תחלתו וסיומו) הוא ענין של כפל, ראה לקמן ס"ו. ולהעיר שגם בהמשך פסוקי המזמור יש כמה לשונות כפולים: „בדור דור" (פסוק א). „ומעולם עד עולם" (פסוק ב). „תשב אנוש עד דכא ותאמר שובו בני אדם" (פסוק ג), ועוד. ואף שכן נהוג בכו"כ מזמורי תהלים לכפול לשונו (כסגנון של מזמור), הרי כל ענינים בתורה הם בתכלית הדיוק (וראה הערה הבאה), ובפרט שבמזמור זה החידוש הוא (לגבי רוב המזמורים) שיש כפל לשון (ענין) הן בתחלת המזמור והן בסיומו.

44) ראה ראב"ע שם ששולל פירוש הרד"ק שהוא לשון כפול.

ויש לומר איינער פון די ביאורים אין דעם:

בכדי אויפטאָן המשכת וגילוי אלקות למטה באופן של קביעות („ושכנתי בתו־**כם" באופן פון „כונגה עלינו") פאָדערן זיך צוויי ענינים, צוויי קצוות, און חיבורם יחד: (א) אַ כח וואָס איז העכער פאַר די געוויינלעכע הנהגה, הנהגה טבעית פון וועלט, וואָס דאָס האָט די שטאַרקייט צו אַריינברענגען אין וועלט** גילוי אלקות **(וואָס איז ניטאָ בגלוי אין עולם (מלשון** העלם והסתר) **מצ״ע), ביז צו** איבערמאַכן **די וועלט, זי זאָל ווערן „אַ כלי" אויף גילוי אלקות. ובפרט נאָך אין אַן אופן של קביעות ונצחיות — וואָס דערצו פאָדערט זיך אַ כח מיוחד, וואָרום מצד גדר העולם — וועלכער באַשטייט פון שינויים (זמן) — ווערן אַלע נבראים** נשתנה[45] **בהמשך הזמן, ביז אַז „כל הוה נפסד"[46], (ב) דער כח דאַרף אַראָפּקומען און זיך מתלבש זיין ביז צו זיין** בערך **צו די גדרי העולם [כידוע[47] אַז אַ מברר דאַרף זיך מתלבש זיין בלבושי המתברר], וואָס דוקא דע־מולט האָט ער בכח צו דערפון (מהמת־ברר) מאַכן אַ** כלי**, אַ מקום** קבוע **צו אויפ־נעמען** בפנימיות **דעם גילוי (משא״כ אויב דער גילוי איז שלא בערך צו דעם מקבל, וועט ער דאָרט ניט בלייבן בקביעות, נאָר באופן מקיף וכיו״ב, ביז אַז במשך הזמן קען עס נסתלק ווערן).**

ו. אָט די צוויי ענינים — וי״ל אַז דאָס זיינען די צוויי ענינים אין דעם כפל בתחלת וסיום מזמור צדי״ק — זיינען געווען בשלימות ובגלוי באַ משה רבינו — וואָס ער איז דער ממוצע המחבר צווישן דעם אויבערשטן מיט אידן, „אנכי עומד בין ה' וביניכם"[48*], וואָס אַ ממוצע דאַרף האָבן אין זיך פון ביידע ענינים וועלכער ער איז מחבר[49]:

אויף „איש האלקים" זאָגן חז״ל[50] „אם אלקים למה איש ואם איש למה אלקים כו', מחציו ולמטה איש מחציו ולמעלה האלקים". און האָבנדיק די ביידע ענינים — „איש (און) האלקים" — האָט משה בכח מחבר זיין אלקות מיט וועלט (ווי ס'איז אַרויס בגלוי אין משכן משה).

ובפרטיות יותר — י״ל אַז די צוויי קצוות אין דעם ממוצע זיינען די צוויי ענינים „משה" און „איש האלקים" (דער כפל בתחלת המזמור):

אע״פ וואָס „איש האלקים" איז אַ חיבור פון צוויי קצוות („איש" און „האלקים") ווי זיי זיינען אין איין מענטש (משה)[51] — איז

---

45) וכמאמר הידוע: התינוק משנולד מתחיל להתייבש (ראה בחיי בראשית א, כח).

46) ראה לקו״ש ח״ה ע׳ 98 בהערות. חט״ו ע׳ 428. ושי״נ.

47) ראה סה״מ מלוקט ח״א ע׳ קפז. ושי״נ.

48) ואתחנן ה, ה.

49) ראה בארוכה ד״ה פנים בפנים תרנ״ט.

50) מדרש תהלים עה״פ (במדרש תהלים שלפנינו הובא רק בבא הראשונה „ממחציתו ולמטה נקרא איש". אבל במדרש תהלים באבער הובא כל המאמר). דב״ר פי״א, ד. וראה „קובץ י״א ניסן" הנ״ל אות ב. ושי״נ.

51) דאף שמפשטות הלשון משמע, שבמשה היו ב׳ ענינים נפרדים, „איש" („מחציו ולמטה"), ו„האלקים" („מחציו ולמעלה"), והחידוש במשה הוא, שהוא „האלקים" „מחציו ולמעלה" (משא״כ שאר בני אדם הם כולו בבחי׳ איש, גם מחציו ולמעלה) — הרי, מפשטות לשון הכתוב („משה איש האלקים") מובן, שהיות שמשה הוא איש אחד, נשמה בגוף אחד, הרי הוא „איש האלקים" בכל מציאותו׳ (ראה ד״ה פנים בפנים הנ״ל, מע״ת שער לאה ורחל

---

*) ראה פי׳ מהרז״ו לדב״ר שם, שמפרש מאחז״ל זה ע״פ הפדר״א (פמ״א) משה הי׳ רגליו עומדות בהר וכולו בשמים, וקורא לחלק שעמד בארץ איש ולחלק שבשמים אלקים.

אָבער שם אלקים בגימטריא הטבע[52], דאָס איז די דרגא אין אלקות וואָס „טוט זיך אָן" און באַלעבט טבע העולם. און דעריבער שטייט „איש האלקים", ווייל בחי' „איש" („מחציו ולמטה") פון משה'ן, ווי ער איז פאַרבונדן מיט עולם, ווערט נתאחד (נאָר) מיט „האלקים" (אלקות שבערך הבריאה)[53], אָבער ניט מיט הוי' (שם העצם[54] כו'), די ג־טלעכע אַנטפּלעקונג וואָס איז העכער פון וועלט (שנבראת בשם אלקים, בראשית ברא אלקים[55]).

דאַקעגן „משה" (וואָס שטייט פאַר „איש האלקים") איז על שם „כי מן המים משיתיהו"[56] – פון שם מ"ה[57] (ונחנו מה[58]), שם הוי'[59] (העכער פון „איש האלקים"[60]), אלקות שלמעלה מהבריאה. וידוע דער פירוש אין דעם[61], אַז שרש נשמת משה איז פון אַ דרגא גבוה מאד, בחי' מים (עלמא דאתכסיא[62]), שלמעלה מארץ ויבשה (מקום מושב האדם), און פון דאָרטן – „מן המים – משיתיהו" בגלוי אין (עלמא דאתגליא, ביז אין) עולם הזה הגשמי. אַזוי אַז ווי ער שטייט אַלס אַ נשמה בגוף דאָ למטה איז ער בגלוי „מן המים", דבוק בגלוי צו מקורו למעלה (בדוגמא ווי דגי הים וועלכע זיינען שטענדיק מקושר בגלוי צו זייער מקור החיות – מי הים[63]).

קומט אויס אַז „משה איש האלקים" באַדייט די ביידע ענינים הנ"ל באַ משה'ן: „משה" – זיין פאַרבונד (דאָ למטה) מיט אלקות שלמעלה מהבריאה (וואָס גיט דעם כח צו מגלה זיין אלקות למטה און איבערמאַכן די וועלט, און ממשיך זיין נצחיות, כח הבלי גבול – למטה), און (ב) „איש האלקים" – זיין פאַרבונד (אַלס איש) מיט אלקות שבערך הבריאה, וואָס דאָס גיט דעם כח צו ממשיך זיין אלקות בערך צו (אידן) נשמות בגופים בעולם, באופן אַז זיי קענען ווערן כלים (מצד ענינם הם), ובאופן של קביעות, צו גילוי אלקות שבערך הבריאה, ביז צו „ושכנתי בתוכם" – גילוי אלקות שלמעלה מהבריאה.

בסופו. וראה „קובץ י"א ניסן" שם), שגם „מחציו ולמטה" (בעסקו בענינים גשמיים) הוא חלק מ„(איש) האלקים", וגם „מחציו ולמעלה" (בעסקו בענינים רוחניים) הוא חלק מ„איש (האלקים)" (משא"כ בשאר בני אדם, אף שיש להם ב' חלקים – נשמה וגוף, נשמה היא „חלק הוי' עמו", „חלק אלוקה ממעל ממש", וגוף הוא נברא גשמי).

52) פרדס שער יב (שער הנתיבות) פ"ב. ר"ח שער האהבה פ"ו ד"ה והמרגיל (קכא, ב). וראה שם שער האהבה ספ"א ד"ה וכדי להבין (נב, ד). של"ה פס, א (דאיתא בזהר); קפט, א (ומרומז בזהר); שח, ב. שו"ת חכם צבי סי"ח. שעהיוה"א רפ"ו.

53) ולאידך גיסא יש לומר: מכיון שזהו „איש האלקים" (אלקות שבערך הבריאה), הרי „איש" („מחציו ולמטה") לא מתאחד לגמרי עם „האלקים" („מחציו ולמעלה"), וגם לא נמשך האלקות למטה מבחי' איש (בבחי' אנוש וכיו"ב): משא"כ ע"י התאחדות משה עם עצמותו ית', שזהו התוכן ד„תפלה למשה", בכחו לאחד „איש" ו„האלקים", וגם ל־המשיך אלקות למטה מבחי' איש כו', כדלקמן בפנים סעיף י.

54) כס"מ הל' ע"ז פ"ב ה"ז. פרדס שער יט (שער שם בן ד') פ"א. מו"נ ח"א פס"א ואילך. עיקרים מאמר ב' פכ"ח.

55) בראשית א, א.

56) שמות ב, י.

57) תו"ח שמות קטז, א. אוה"ת תצוה ע' איתרה.

ע' איתרכג. וראה גם תו"א יתרו סט, ריש ע"ב. מג"א צט, ג. ובכ"מ.

58) בשלח טז, ז. ח.

59) ראה סה"מ תקס"ב ע' קלז. אוה"ת וארא ע' רג. ובכ"מ.

60) ראה תו"א יתרו שם. לקו"ת ואתחנן ג, ד. אוה"ת עקב ע' תקצט. ובכ"מ.

61) ראה תו"ח ואוה"ת שבהערה 57. ובכ"מ.

62) תו"א בשלח סב, א־ב. ובכ"מ.

63) וראה ע"ז ג, ב: מה דגים שבים כיון שעולין ליבשה מיד מתים, אף בני אדם כיון שפורשין מד"ת ומן המצוות כו'. וראה גם ברכות סא, ב.

ז. עפ"ז וועט מען אויך פאַרשטיין דעם כפל בסיום המזמור – „ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו":

וויבאַלד אַז באַ משה'ן (ממוצע המחבר) זיינען געוועןביידע ענינים („משה" און „איש האלקים")

– וואָס דערפאַר איז באַ משה'ן למטה דאָ דער ענין הנצחיות וקביעות (כח ה־בל"ג) בגלוי [כמרומז אין המשך המז־מור[64]: „מעון אתה היית לנו בדור ודור, בטרם הרים ילדו גו' ומעולם עד עולם אתה א־ל גו', כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול גו'" – אַזוי ווערט אויך נמשך די נצחיות בזמן באַ „משה איש האלקים"[65] זייענדיק בטל צו אלקות], נצחיות אין משה עצמו, אַז „משה לא מת"[66] (ובכל דור ודור איז דאָ אתפשטותא דמשה[67], נוסף צו בחי' משה שבכל א' מישראל[68]), און אויך אין זיינע כחות און זיינע פרטים[69], ביז אַז אויך „מעשי ידי משה (משכן שעשה משה) נצחיים"[70] –

דעריבער האָט דוקא משה געהאַט דעם כח צו ממשיך זיין שכינה למטה[71] ע"י תפלתו „ויהי נועם גו'", „יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם", אין אַן אופן פון „כוננה עלינו" – מיט אַ קביעות, לדור דור (ביז אַז אין דעם („ומעשה ידינו כוננהו") ווערט אָנגעדייטעט די נצחיות פון בית המקדש השלישי, שאינו חרב לעולם, כנ"ל).

וכשם ווי באַ משה עצמו זיינען פאַראַן ביידע ענינים („משה" און „איש האלקים"), אַזוי זיינען פאַראַן די ביידע ענינים (כפל) בברכת ותפלת משה („ויהי נועם גו'") – (א) המשכת השכינה במשכן, אלקות שלמעלה מעולם, (ב) באופן אַז דאָס ווערט נתלבש בפנימיות שלמטה – ויש לומר אַז זיי זיינען מרומז אין דעם כפל הלשון (א) „ומעשה ידינו כוננה עלינו" – באופן של מקיף מלמעלה, „להיותו בלי גבול ותכ־לית"[72], (ב) „ומעשה ידינו כוננהו", אַז ער באַפעסטיקט די „מעשה ידינו" עצמם, ד.ה. אַז דער „כוננהו" נעמט דורך בפנימיות אויך „מעשה ידינו" (ניט נאָר באופן פון „כוננה עלינו")[73].

– ויומתק בזה וואָס כפל בכלל באַ־ווייזט אויף קיום הדבר באופן נצחי – כפליים לתושי'[74] (וואָס איז ניט נאָר צוויי

64) ולהעיר מסיום מזמור שלפני זה (מזמור פט): ברוך ה' לעולם אמן ואמן, שאמן בכלל מורה על קיום הדבר (גמר הנצחון – ראה נזיר בסופו), ואמן בכפליים מורה על הקיום והתוקף באופן נצחי. וענין זה נמשך לעולם, בפירושו מקום וזמן (ראה סה"מ תש"ח ע' 160. ובכ"מ), וגם בפירושו נצחיות (ראה המשך מים רבים תרל"ו פנ"ז ואילך). וראה יהל אור ע' תשכד השייכות ד„אמן" עם עיסקא דשבתא כפול (דלקמן בפנים).

65) ומה שבהמשך המזמור מדבר בקוצר זמן האדם („כל ימינו פנו בעברתך גו' ימי שנותינו בהם שבעים שנה גו'") – הוא חלק מהעונש כאשר „זרמתם שנה יהיו גו' שתה עונותינו גו'".

66) סוטה יג, סע"ב. זח"א לג, סע"ב. וראה בארוכה לקו"ש חכ"ו ע' 6 ואילך.

67) זח"ג רעג, א. תקו"ז תס"ט. וראה תניא פמ"ד (סג, א). ועוד.

68) ראה תניא רפמ"ב.

69) כי שלימות ענין הנצחיות היא דוקא כשנמשכת וניכרת בכל הפרטים, דבאם פרט א' אינו נצחי הו"ז מורה על „חלישות" גם בהענינים שהם נצחיים, כי יש נתינת מקום ואפשריות להיפך הנצחיות.

70) סוטה ט, סע"א. וראה לקו"ש חט"ז ע' 465, ובהנסמן שם. לקו"ש חכ"ו שם.

71) ראה שהש"ר רפ"ה: עמד משה והורידה (השכינה) לארץ . . ואימת שרתה שכינה כו' (כד־לעיל הערה 27). וראה המשך ההילולא באתי לגני הש"ת.

72) תניא אגה"ק סכ"ג.

73) וראה גם פי' האלשיך עה"פ.

74) לשון הכתוב – איוב יא, ו.

מאָל אַזויפיל, נאָר נאָכמער באיכות ובתוקף). און כפל איז אויך פאַרבונדן מיט דער גאולה[75] — גאולה נצחית[76].

ח. ובפרטיות יותר — ע"פ ביאור רש"י[77] בכפל זה: „ושני פעמים ומעשה ידינו כוננהו, א' על מלאכת המשכן שבירכן לישראל והתפלל שתשרה שכינה במעשה ידיהם במשכן, וא' שתהא ברכה במעשה ידיהם". ועפ"ז י"ל, אַז דער כפל באַדייט אַ צווייענידקע ברכה פון משה אַז „מעשה ידינו" זאָלן זיין נצחיים — סיי „מעשה ידינו" אין עניני קדושה (בדוגמת מעשה המשכן), און סיי אין „מעשה ידינו" אין עניני רשות וחול, „מעשיך"[78] און „דרכיך"[79], וואָס הגם אַז דאָס זיינען מעשים פאַרבונדן מיט הנהגת העולם, גיט משה אין זיי אַריין דעם כח הנצחיות — „ומעשה ידינו כוננהו".

ולהוסיף: „תפלה למשה" איז אַ חלק פון תפלת שבת. ועפ"ז איז מובן, אַז די תפלה האָט אַ שייכות מיוחדת מיט שבת[80].

ובפרט אַז „מזמור שיר ליום השבת"[81] איז אַ חלק פון תפלת משה (פון די י"א מזמורים שאמר משה), ביז אַז „בא[82] משה וחדשו על שמו מזמור שיר ליום השבת (ר"ת למשה)"[83].

ויש לומר השייכות: עה"פ „מזמור שיר ליום השבת" זאָגן חז"ל[84] „עיסקא דשבתא כפול". ומבואר בכ"מ[85], אַז דער כפל איז די צוויי דרגות (שתי שבתות[86]) בכל שבת — מעלי שבתא און יומא דשבתא[87], מנוחה בערך ליגיעה, און מנוחה בעצם[88], ע"ד דער חילוק צווישן שם אלקים (אלקות בערך הבריאה) און שם הוי' (אלקות שלמעלה מהבריאה): און אין שבת קומען זיי ביידע צוזאַמען, כפול. וי"ל אַז דאָס איז ע"ד דער כפל בתחלת המזמור — „(תפלה ל)משה" (הוי') און „איש האלקים", און בסיום המזמור — „ויהי נועם ה' אלקינו עלינו", וואָס נועם איז די דרגא פון שבת[89] (וע"ד דער ענין פון עשיית המשכן[89]) — „ומעשה ידינו כוננה עלינו", „ומעשה ידינו כוננהו", סיי מנוחה בערך ליגיעה דמעשה ידינו, און סיי מנוחה בעצם (עלינו). ובכללות יותר: כוננהו אין „מעשה ידינו" פון ימי החול („ששת ימים תעבוד ועשית

---

75) ראה יל"ש ר"פ לך לך (רמז סד). וראה ד"ה ויאמר גו' לך לך באוה"ת תרעד, א. תרכ"ז. תר"ל — הובא בסד"ה נחמו עת"ר.

76) ראה מכילתא בשלח טו, א. הובא בתוד"ה ה"ג ונאמר — פסחים קטז, ב. ועוד.

77) עה"פ תהלים כאן.

78) אבות פ"ב מי"ב. וראה רמב"ם הל' דעות ספ"ג. טושו"ע או"ח סרל"א.

79) משלי ג, ו. וראה רמב"ם וטושו"ע שם.

80) ויומתק בזה שעיקר העבודה דשבת היא עבודת התפלה (ראה ירושלמי שבת פט"ו ה"ג. ספר היראה לר"י אות שיט. הובא ונתבאר בתו"א קיג, א. לקו"ת צו יא, ד. סידור עם דא"ח רצז, ד. ועוד). ובפרט תפלת משה — שחוזרין אליו האלף אורות בשבת (וזהו „ישמח משה במתנת חלקו" (סידור האריז"ל במקומו. פע"ח שער השבת פ"ח)). ומבואר בכ"מ השייכות דתפלה למשה לתפלת שבת — ראה אוה"ת ויצא תתמב ב ואילך. ד"ה תפלה למשה תר"ס. ועוד.

81) תהלים מזמור צב.

82) ב"ר ספכ"ב ובמ"כ שם.

83) וראה פע"ח שם: וכשתאמר מזמור שיר ליום השבת תכוין בר"ת שהם למשה.

84) מדרש תהלים שם. יל"ש עה"פ (בשלח טז, כט) ראו כי ה' נתן לכם השבת (רמז רסא).

85) לקו"ת בשלח ב, ג. יהל אור ריש ע' תרכט. שם בהשמטות ע' תשכד ואילך. ד"ה לך לך תרכ"ז. תר"ל. ובכ"מ. וראה ד"ה אלה תולדות נח תנש"א (סה"מ מלוקט ח"ה ע' מז ואילך).

86) ראה ד"ה אלה תולדות גו' הנ"ל בתחלתו. וש"נ.

87) זח"א (בהקדמה) ה, ב. ח"ב קלח, א.

88) ראה אוה"ת נח נז, ב ואילך. ד"ה תפלה למשה תר"ס. ועוד.

89) ראה מאמרי אדהאמ"צ תצוה ע' ת ואילך.

כל מלאכתך"[90]), "ומעשה ידינו כוננה עלינו" ביום השבת, ווען "כל[91] מלאכתך עשוי"[92].

און שבת — בדוגמת משה — איז פאַרבונדן מיט ענין הנצחיות, כידוע[93] אַז בכל שבת איז דאָ מעין פון דעם "יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[94], ווען עס וועט זיין שלימות הגילוי פון מנוחה בעצם, מנוחה נצחית. און די גאולה ("מיד נגאלין") קומט דורך דעם וואָס "משמרין שתי שבתות כהלכתן"[95] (די צוויי דרגות בכל שבת[96], וואָס עיסקא כפול).

ט. ע"פ הנ"ל יש לומר דעם טעם פאַרוואָס אָט די תפלה — תפלת משה איש הא־לקים — איז מזמור צדי"ק אין תהלים, סיי מצד דעם מספר (תשעים), און סיי מצד דעם אות (צ'):

תשעים:

בתלתא זימני הוה חזקה[97]. דער ענין פון חזקה (לשון חוזק, שטאַרקייט) איז, אַז מיט (דער פאָרטזעצונג אָדער איבערי־חזר'ונג פון) דריי מאָל ווערט די זאַך קביעות'דיק, עס ווערט פאַרפעסטיקט ("כוננה") און אַזוי וועט זי בלייבן אויף אייביק.

די פולקאָמע שלימות אין חזקה פון שלשה (פעמים) גופא איז — ניינציק, ווען ער איז דריי מאָל דרייסיק, דריי מאָל דריי מאָל צען: די שלימות פון יעדער מספר איז ווען דאָס איז כלול פון עשר, וואָרום עשר איז שלימות המספרים, וואָס באַווייזט אויף שלימות הענין [וואָס דערפאַר וועט די גאולה העתידה — גאולה נצחית — זיין פאַרבונדן מיט מספר עשרה: "עלי עשור"[98] וכו'[99]]. ועפ"ז — איז שלשים (צען מאָל דריי) אַ שלימות אין חזקה (שלימות מער ווי דריי, זעקס, ניין וכיו"ב); און תשעים (דריי מאָל דרייסיק) איז די פולקאָמע שלימות אין חזקה.

צ':

דער אופן רגיל ווי חז"ל וכו' שרייבן דעם אות (במילוי) איז — "צד"י"[100]* (אָן אַ ק' צום סוף). ובכמה מקומות שרייבט מען "צדי"ק"[101] (מ'איז מצרף צו צד"י דעם אות

90) יתרו כ, ט.

91) פרש"י יתרו שם, ממכילתא שם. טושו"ע או"ח סשי"ו ס"ח. שו"ע אדה"ז שם סכ"א.

92) ולהעיר מפי' הראב"ע עה"פ: "טעם כוננה עלינו — לתקן סבות ועלילות שלא יהי' טורח להם ועמל בכל מעשיהם, וטעם כוננהו — שיהיו שלם, ע"ד אם ה' לא יבנה בית (תהלים קכז, א).

93) ראה המשך תרס"ו בסופו (ע' תקמב). המשך תער"ב ח"ב ע' איקכז. ועוד.

94) תמיד בסופה.

95) שבת קיח, ב.

96) ב"מ קו, ריש ע"ב. ושי"נ.

97) ראב"ע שמות ג, טו. פרדס שער ב פ"ב.

98) תהלים צב, ד. ערכין יג, ב. ושי"נ.

99) ראה מכילתא בשלח טו, א. ושי"נ (שירה העשירית). תנחומא (באבער) תשא ח. ועוד (מנין העשירי). רמב"ם הל' פרה אדומה ספ"ג (פרה העשירית). ועוד.

100) ראה שבת קג, ב: שלא יכתוב . . גמין צדין, צדין גמין. ושם קד, א: צד"י כפופה וצד"י פשוטה. ועוד.

101) ראה זח"א ב, ב (בהקדמה): אמר לה (הקב"ה) צדי צדי אנת וצדיק אנת* (נתבאר בספר הדרת מלך סי' עה (לד, א). אוה"ת נ"ך ע' תתקכ ואילך). ובאור הלבנה גריס: א"ל צדי צדיק אנת וצדיק אתקריאת. ובפרדס שער כז (שער האותיות)

*) ראה גם בס' שערי גן עדן להמקובל הר"י קאפל (קארעץ, תקס"ג) אות צד"י (פתח א): הרי שאמר (בזהר) ב' לשונות צד"י וצדי"ק. וכן הוא נמצא בגמרא שלנו כו'. ולכאורה י"ל דכוונתו להא דאיתא בשבת שם: "צד"י כפופה וצד"י פשוטה צדיק כפוף צדיק פשוט". אבל לכאורה אין להביא ראי' מזה, "דהתם אות קמייתא קא דריש" (מגן דוד להרדב"ז אות צד"י), כדמוכח משאר האותיות דדריש בגמ' שם.

שלאחרי זה — ק'"[102*], וואָס דאָס איז פאַרבונדן[103] מיט דער דרגא פון אַ צדיק, בחינת יסוד כמ"ש[104] „צדיק יסוד עולם"[105].

שטייט אין ספרים[106] (ע"פ הידוע בגודל הדיוק בכל עניני התורה, ובפרט קדושת האותיות, אַז יעדער אות במילוי האָט אַ פירוש), אַז „צד"י" איז פון לשון צד (זייט), און לפ"ז איז מובן אַז „צדי" מיינט צד שלי — מיין זייט.

ויש לומר דער ענין בזה (בעבודת ה'):

דער אויבערשטער האָט באַשאַפן אַ מענטשן און די וועלט אין אַן אופן אַז עס זיינען פאַראַן צוויי צדדים („זה לעומת זה"[107]): דער צד הקדושה און דער צד שכנגד, דער יצר טוב (בצד ימין, חלל הימני[108]) און דער יצר הרע (בצד שמאל[108*]). וויבאַלד אַז „תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב"[109*] צו יעדער איד, איז פאַרשטאַנדיק אַז „צדי" — מיין צד (דער צד פון אַ אידן) — איז תורה ומצוות, די פסקי דיני התורה ווי אַ איד דאַרף זיך אויפפירן בעולם (משא"כ דער צד שכנגד האָט צו אים קיין שייכות ניט, ועאכו"כ ניט אַז דאָס זאָל זיין צד שלו).

לאידך גיסא ווערט דאָס אָבער אָנגערופן „צדי", מער ניט ווי מיינער אַ צד (ניט מציאותי, וכיו"ב) — וואָרום: דער אויבערשטער האָט דאָך באַשאַפן די וועלט (בשם אלקים) אָלס אַ „צד" בפני עצמו (זה לעומת זה עשה אלקים[107]), אַן עולם וואָס איז מעלים ומסתיר אויף אלקות, תחתונים, ביז „תחתון שאין תחתון למטה ממנו בענין הסתר אורו ית'"[110*], און אין איר הערט זיך ניט אָן (מצ"ע) ווי מ'דאַרף פאָלגן די הוראות התורה, ביז אַז עס קען זיין אַז מ'זאָל זיך פירן היפך התורה ח"ו. און די כוונה אין דעם איז — אַז מ'זאָל איבערמאַכן די וועלט, אַז אויך דער „צד" פון וועלט מצד ענינו הוא זאָל „מסכים" זיין צו הוראות ופס"ד התורה (וואָס דוקא דעמולט ווערט דאָס נקבע בפנימיות אין די תחתונים).

ועפ"ז קען נתעורר ווערן די שאלה (אפילו בנוגע צו אַ דבר של רשות, אפילו ניט דער צד שכנגד): ווי קען אַ איד אַרויסגיין און איבערמאַכן די (חפצא פון) וועלט און די מענטשן אין דער וועלט, אַז זיי — מצד ענינם הם — זאָלן זיך פירן ע"פ הוראות ופס"ד התורה (ביז „לכוף את כל באי עולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח"[111])

פכ"א (הובא באוה"ת שם ס"ע תתקכא): וכן לא נקרא צדיק אלא בהיותו מתייחד בצדק. וכן מפורש באותיות דר"ע אות צדי": אל תקרי צדי" אלא צדק. וי"ג: צדיק. וראה הערה 103.

102) ראה הערה הבאה.

103) ראה מגן דוד שם: אות צ' מורה ביסוד כאשר נבאר בע"ה (וראה הנסמן בהערה 105) וא"ת שהרי אין קריאת האות צדיק אלא צדי" בלא ק', דהכי תניא בברייתא (דלעיל הערה 100) . . לא קשיא שהרי הק' לאחריי הצ' וכאילו אתה מחברה אצל הצ' ומשלים קריאת צדיק, ומלמדי תינוקות של ספרד מלמדין צדיק בק'.

104) משלי י, כה.

105) ראה פרדס שם: פירש בס' התמונה (תמונה ג אות צד"י) כי רמוזה בצדיק יסוד עולם. וכ"ה בקה"י מערכת צ'. אוה"ת נ"ך שם. לקוטי לוי"צ לתנ"ך וכו' ע' ז.

106) ראה מגן דוד שם: צדי" הוא מלשון צד כמו מצד הארון ולצדי המשכן. וראה גם ברוך שאמר (לרבינו שמשון ב"ר אליעזר) אות צדי" — כח, א („הצדקות שינטה מקו האמצעי השוה לצד ראש ימיני").

107) קהלת ז, יד. וראה תניא רפ"ו.

*) בנדפס שם: לפני. ולכאורה הוא טה"ד.

108) תניא רפ"ט.

109) ברכה לג, ד.

110) תניא פל"ו (מה, ב).

111) רמב"ם הל' מלכים פ"ח ה"י.

— ער איז דאָך אין דעם אַ „נוגע בדבר", וואָרום תורה איז תלוי בישראל און איז געגעבן געוואָרן בשביל ישראל (און דערפאַר איז מחשבתן של ישראל קדמה לתורה[112]), ווי עס שטייט אין תורה „צו את בני ישראל", „דבר אל בנ"י" (וכיו"ב), און די חיות פון אַ איד איז תלוי אין תורה (היא חיינו ואורך ימינו[113]) — איז די שאלה: זייענדיק אַ „נוגע בדבר", ווי קען ער אויפטאָן און מאַכן אַ דירה לו ית' בתחתונים[114], מצד ענינם הם?!

דעריבער האָט דער אויבערשטער געמאַכט אַז אַ איד (ווי ער קומט אַראָפּ למטה בעולם אַלס אַ נשמה בגוף) שטייט ער בגלוי כאילו מן הצד, אַז זיין שייכות (עצמי) צו תורה ומצוות איז אים ניט מכריח און איז ניט גורם קיין נטי' (בגלוי) ער זאָל זיך אַזוי פירן, נאָר מ'האָט עס אָפּגעגעבן לבחירתו החפשית, ער זאָל בוחר זיין „ובחרת בחיים"[115] צו דעם צד פון תומ"צ, ובמילא איז ער ניט קיין „נוגע בדבר", וואָרום ער איז ניט מוכרח צו זיך פירן באופן אחד דוקא, ער האָט איך זיך סיי אַ צד טוב און סיי אַ צד שכנגד, און „זה וזה שופטן"[116] (ניט „מושלים"[117], אויך ניט זיין נפש האלקית):

אָבער מ'גיט צו אַ יו"ד צום „צד", וואָרום די כוונה בזה איז — „ובחרת בחיים", ער איז בוחר אַז דעם צד ימין זאָל ווערן „צדי", זיין צד[118] [און דעמולט — ווען ער איז בוחר צו פאָלגן דעם נפש האלקית — איז „הקב"ה עוזרו"[119], „כי יעמוד לימין אביון להושיע משופטי נפשו"[120]].

וואָס דאָס זיינען ע"ד די צוויי ענינים אין משה — „משה" און „איש האלקים" [ו־מעין זה — די נשמה וגוף פון יעדער איד]: זייענדיק „משה" ע"ש מן המים משיתיהו (למעלה מעולם) איז ער פאַרבונדן בגלוי נאָר מיט אלקות, מיט „אין מים אלא תו־רה"[121] („זכרו תורת משה עבדי"[122]), וואָס תורה איז בעה"ב אויף וועלט, „בראשית", בשביל התורה ובשביל ישראל[123], ובכח זה קען ער איבערמאַכן וועלט און דאָרט ממשיך זיין גילוי אלקות; זייענדיק „איש" („מחציו ולמטה") איז ער „נדמה בחומר־יותו לגופי אוה"ע"[124], און איז דעריבער כאילו ווי עומד מן הצד, און איז בוחר, „ובחרת בחיים", אַז ווי ער שטייט אַלס „איש" ווערט ער „איש האלקים" — „צדי".

עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק, אַז וויבאַלד „צדי" (אַז תומ"צ איז זיין צד) קומט (ניט אַלס „נוגע בדבר", נאָר) ע"י בחירתו, זייענדיק (בחיצוניות) אַן „איש", אַ נשמה בגוף גשמי בעולם — האָט ער בכח צו איבערמאַכן עולם און תושבי העולם, אַז אויך זיי זאָלן „מסכים" זיין, צו פאָלגן די הוראות התורה, באופן כזה אַז דאָס ווערט אין זיי נקבע בפנימיות, וויבאַלד אַז דאָס איז בערכם, כנ"ל. אַזוי אַז דורך דעם קען

112) ראה תדבא"ר פי"ד ופל"א. ב"ר פ"א, ד.

113) נוסח ברכת אהבת עולם דתפלת ערבית — ע"פ לשון הכתוב (נצבים ל, כ) „כי הוא חייך ואורך ימיך".

114) ראה תנחומא נשא טז. שם בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא שם.

115) נצבים ל, יט.

116) ברכות סא, ב.

117) תניא רפי"ג.

118) וראה ס' ברוך שאמר שם, ש„צדי", צד י', פירושו — צד ימין, ע"ש היו"ד שבצד ימין של הנ' באות צ'.

119) תניא שם. וראה סוכה נב, ב. קידושין ל, ב.

120) תהלים קט, לא.

121) ב"ק יז, א.

122) מלאכי ג, כב.

123) פרש"י ר"פ בראשית. ובכ"מ.

124) תניא פמ"ט.

אלקות נמשך ונתגלה ווערן בכל העולם, באופן של קביעות.

י. מ'דאַרף נאָך פאַרשטיין: האמור לעיל רעדט זיך וועגן די עבודה פון „צד"י", צו ממשיך זיין אלקות אין חלק הרשות שבעולם, אין העולם שמשם אלקים (וואָס דאָס איז טאַקע מעלים אויף אלקות, אָבער ניט מנגד) — אַז היות די עבודה פון בירור העולם איז דורך התלבשות אין בחי' „איש האלקים", ווערט דאָס נתקבל אויך אין גדרי העולם; בשעת מ'זאָגט אָבער אַז די גאַנצע וועלט דאַרף ווערן אַ דירה לו יתברך בתחתונים, אַ דירת קבע, איז פאַרשטאַנדיק אַז עס קען ניט בלייבן אַ „ווינקל" אין וועלט וואָס איז מנגד צו אלקות ח"ו (ווייל דעמולט פעלט אין דער קביעות ונצחית פון כל הדירה). איז ווי האָט מען בכח צו אויפטאָן אויך אין דעם „צד שכנגד", אַן „אָרט" וואו ס'איז שוין געווען אַ מכשול היפך התורה ר"ל?

דאַרף מען זאָגן, אַז דורך „תפלה למשה איש האלקים" (וואָס גיט דעם כח אויף המשכת אלקות באופן של קביעות), דערגרייכט עס אויך אין תחתון שאין תחתון למטה ממנו, און מאַכט עס אויך איבער. ויש לומר אַז דאָס איז מרומז אין דעם וואָס מ'איז מוסיף אַ ק' צו „צד"י", וואָס מאַכט דעם וואָרט „צדיק" — וואָס אַ ק' איז יורד למטה מן השורה[125], וכדלקמן.

יא. אויף דעם פירוש הנ"ל (ס"ה) אַז משה ע"ש „מן המים משיתיהו" באַדייט דער גילוי פון שם הוי', שלמעלה מן העולם, עלמא דאתכסיא — שטעלט זיך לכאורה אַן אויבנאויפיקע קשיא: די „מים" (פון וועלכע „משיתיהו" משה'ן) זיינען געווען די מי נילוס — „ותשם בסוף על שפת היאור"[126], בסמיכות[127] צו — דער עבודה זרה פון מצרים[128]! אויך: דוקא בת פרעה מלך מצרים (— ערות הארץ[129]) האָט אַרויסגענומען משה'ן מן המים, און האָט אים אָנגערופן משה'ן על שם „מן המים משיתיהו", ודוקא על שם זה ווערט ער אָנגערופן (אע"פ וואָס י' שמות היו לו[130]) — ווי שטימט דאָס מיט דעם פירוש אין חסידות, אַז דאָס איז עלמא דאתכסיא, תכלית ההיפך פון ע"ז און פרעה וכו'?!

איז דער ביאור אין דעם, אַז היא הנותנת: כל הגבוה גבוה ביותר נופל למטה מטה ביותר[131]. בכדי דערגרייכן צו אלקות שלמעלה מגדר הבריאה, דאַרף מען אָנקומען דוקא צו בת פרעה [וכמרומז בשמה „בתי־ה"[132], מלשון בת (מקבלת) פון י"ה[133], שלמעלה משם הוי'], אַז זי זאָל אַרויסנעמען משה'ן פון אַ מקום של עבודה זרה (מי נילוס)[127], און דורך דעם ווערט דער גילוי פון „מן המים משיתיהו", דער גילוי פון משה'ן פון עלמא דאתכסיא אין עלמא דאתגליא.

ועפ"ז יש לומר, אַז דאָס וואָס משה איז

---

125) ראה ספר הערכים חב"ד מערכת אותיות — קריף. ושנ"נ.

126) שמות ב, ג.

127) ראה צפע"נ עה"ת עה"פ, דכיון שהם היו עובדים לנילוס, היתה יוכבד אסורה להשימו בתוך היאור, ולכן „ותשם בסוף על שפת היאור"; ולאחרי ש„ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור" (שמות שם, ה), „שירדה לרחוץ מגילולי אבי'" (סוטה יב, רע"ב. ושנ"נ. ועוד), הרי ביטלה בזה הע"ז, „ושוב באתה התיבה בתוך היאור". וראה גם לקו"ש חט"ז ע' 13.

128) ראה תנחומא וארא יג. שמו"ר פ"ט, ט. פרש"י וארא ז, יז.

129) מקץ מב, יב.

130) ויק"ר פ"א, ג. ועוד.

131) שערי אורה ד"ה יביאו לבוש מלכות פי"ב ואילך. פל"ב ואילך. ובכ"מ.

132) מגילה יג, א.

133) ראה ל"ת להאריז"ל ישעי' כא, ב. ספר הגלגולים פס"ז. עיי"ש.

געוועץ אין תיבה „בסוף על שפת היאור", בסמיכות צו מקום ע"ז (נאָך נידעריקער פאַר „איש" „מחציו ולמטה"), אָבער באופן אַז ער איז געוועזן באַשיצט דורך דער תיבה, און בפשטות איז די תיבה געוועזן פתוחה מלמעלה[134], ד.ה. אַז משה איז זייענדיק אין תיבה געוועזן גלוי כלפי שמיא, און זייענדיק דאָרט איז „ראתה (אפילו נאָך זייענדיק בת פרעה) עמו שכינה"[135], און דערנאָך „מן המים משיתיהו" בת פרעה דוקא, און ער איז אויפגעוואַקסן אין בית פרעה מלך מצרים[136] — האָט דאָס געגעבן משה'ן דעם כח, אַז ער זאָל דערנאָך קענען צוברעכן די קליפה וע"ז פון מצרים, און פון דאָרט אויסלייזן אידן.

קומט אויס אַז אין דעם פסוק „תפלה למשה איש האלקים" איז כלול אויך אַ דריטער ענין (נוסף אויף דער עבודה פון „איש האלקים" (גילוי אלקות בערך הבריאה), און „משה" (גילוי שם הוי' שלמעלה מן הבריאה)) די עבודה פון בירור התחתון שאין תחתון למטה ממנו. וי"ל אַז דאָס איז מרומז אין דעם ענין פון „תפלה למשה"[137], כמבואר אין חסידות*[138] אַז דאָס איז תפלת עשיר, פאַרבונדן מיט עצמותו ית', שלמעלה פון הוי' און אלקים (סובב און ממלא) והמחבר שניהם יחד, וואָס בכח העצמות (שלמעלה לגמרי פון מציאות העולם און פון שלילת מציאות העולם) ווערט נמשך אלקות בכל העולם ובכל הדרגות שבו, ביז אין תחתון שאין תחתון למטה ממנו.

ווי דאָס וועט זיין בשלימות בגאולה האמיתית והשלימה, ווען „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ"[139], און „לא יהי' שם לא מלחמה כו', ולא יהי' עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד"[140] — דער גילוי פון „ויהי נועם ה' אלקינו עלינו", עלמא דאתי איקרי נועם[141], תענוג העצמי[142] (ביז דאָס ווערט נמשך אין) „ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו", כסיום המזמור[143].

---

134) שהרי בודאי היו נקבים בהתיבה לכניסת אויר, ואם כן, למה הטרחא לעשות סתימה ובה נקבים, כשדי להבטיח שנענוע הגלים לא יפילוהו מתוך התיבה ע"י סתימת רוב גג התיבה. וכפשט הכתוב („ותפתח ותראהו גו'" — שמות ב, ו) שרצתה לראותו ופתחה חלק התיבה שמנע הראי'.

135) פרש"י שמות שם.

136) שם, י.

137) היינו שבבחי' משה ב' ענינים: (א) גילוי שם הוי', עלמא דאתכסיא, אלקות שלמעלה מעולם. (ב) „משה" (הוי') כפי שהוא בדרגת „תפלה למשה", מלשון תפל ומחובר לעצמותו ית'. ואולי י"ל שזהו ע"ד הב' דרגות בהוי': (א) בחי' שם הוי', (ב) כפי שהוא למעלה מכל ענין של שם (ראה ס' הליקוטים דא"ח־צ"צ ערך הוי' בתחלתו. ושי"נ).

138) ד"ה תפלה למשה תר"ס. תשכ"ט.

139) זכרי' יג, ב.

140) רמב"ם בסיום וחותם ספרו.

141) זח"א קצז, ב.

142) מאמרי אדה"ז על פרשיות התורה ח"א ע' תיא. שע"ת ד"ה אם יהי' נדחך פכ"א.

143) ויש לומר שע"ד התוכן דמזמור „תפלה למשה" — תחלתו וסיומו — הוא גם בספר הרמב"ם (ששמו משה, וידוע הפתגם ממשה ועד משה לא קם כמשה): בתחלת ספרו — „יסוד היסודות ועמוד החכמות" ר"ת הוי'** (כמ"ש נכדו ר' דוד הנגיד — סה"ד שם. שה"ג להחיד"א מע' רמב"ם. וראה גם „פירוש" לריש הל' יסוה"ת) (וגם ממשיך אח"כ „ואמת הוי' לעולם"), „לידע שיש שם מצוי ראשון", „אמיתת

---

*) ולהעיר שיום הולדת שלו הוא בערב פסח (סה"ד ד"א תתקכז).

**) ומהיו"ד ד„יסוד" (כנגד היו"ד דשם הוי') נמשך התיבה „(י)סוד", בגימטריא שבעים, כנגד בירור העולם, שבעת ימי הבנין (בחי' אלקים), וגם שם ממשיכים ומגלים אלקות דבחי' סתום (שלמעלה מהבריאה), ע"י „נכנס יין (בגימטריא שבעים) יצא סוד" (עירובין סה, סע"א), שזהו הגילוי דפנימיות התורה (וע"ד מעשה מרכבה — בפרקים הראשונים דספר הרמב"ם).

יב. עפ"ז יש לומר דער רמז אין דעם מזמור צדי"ק (בהוספת ק' נאָך צד"י):

ס'איז ידוע דער פירוש[144] אין „בה"א נברא העולם הזה"[145], אַז עולם איז באַשאַפן געוואָרן בה"א, וועלכע האָט דריי קוים, כנגד די דריי דרגות אין עולם — בריאה יצירה עשי', מחשבה דיבור ו־מעשה: דער גג ורגל ימיני (המחוברים) זיינען כנגד מחשבה ודיבור, און דער רגל השמאלי הנפסק איז כנגד עשי', אויף וועלכע עס שטייט „אף עשיתיו"[146], אף המפסיק.

וויבאַלד אַז „עולם על מילואו נברא"[147], איז מובן אַז אע"פ וואָס עוה"ז איז באַשאַפן געוואָרן בה"א, אַז ס'איז דאָ אַ הפסק פאַר עולם העשי' (ד.ה. אַ העלם והסתר וואָס איז מעלים אויף איר חיבור מיט די העכערע עולמות) — איז דאָס אָבער על מילואו, באופן ווי דער אויבערשטער האָט עס באַשאַפן בשם אלקים, אַז ס'איז דאָ אַ וועלט וואָס איז מעלים אויף אלקות. און די עבודה אין דעם עולם באַשטייט פון „צד"י"[148] — בוחר זיין אַז תומ"צ איז דער צד פון אַ אידן, כנ"ל.

דערנאָך איז דאָ די עבודה פון ק' (דקדושה) — אַז מ'דערגרייכט אויך אין דעם אָרט (שנעשית ע"י החטא), אַז פון דעם אות ה' זאָל ווערן אַן אות ק', וואָס איר רגל השמאלי איז יורד למטה מן השורה, למטה פון דעם אָרט ווי דער אויבערשטער האָט די וועלט באַשאַפן לכתחילה. און די כוונה אין דעם איז — „אשר ברא אלקים לעשות, לתקן"[149], ווערן אַ „שותף להקב"ה במעשה בראשית"[150], און מברר זיין אויך דעם אָרט, ווי משה האָט אויפגעטאָן (כנ"ל) — וואָס אין דעם באַשטייט שלימות העבודה פון אַ „צדי"ק", אַז ער איז ממשיך פון „צד"י" (אַז תומ"צ איז זיין צד) אויך אין ק'[151] למטה מן השורה[152].

יג. ע"פ כל הנ"ל איז פאַרשטאַנדיק פאַרוואָס דוקא משה איז גואלם של

המצאו" (עצמותו ית'). ובסיום ספרו — בהל' משיח, הקשור עם הגילוי ד„נועם" (עלמא דאתי), ובזה גופא — ב' תקופות: שלא יהי' שינוי הטבע כ"א ביטול שעבוד מלכיות בלבד (גילוי אלקים בגימטריא הטבע), ובתקופה שני' נסים למעלה מטבע — כנרמז בסיום הספר „כמים לים מכסים". כמבואר במ"א (הדרן על הרמב"ם לעיל ע' 98 ואילך).

144) ראה לקו"ת ר"פ בלק (סז, א ואילך). תו"א מג"א צה, סע"ב ואילך. סה"מ תר"ן ע' רעט ואילך. תרנ"ח ע' ריב. הש"ית ע' 122. סה"מ קונטרסים ח"א רמא, א ואילך.

145) מנחות כט, ב.

146) ישעי' מג, ז.

147) ראה ב"ר פי"ב, ו. פי"ד, ז. פי"ג, ג.

148) וי"ל ש„ד"י" (מתיבת „צד"י") הם כנגד אות ה', שהוא ד' עם י' (רגל השמאלי). וזה בא לאחרי אות צ' שהוא נ' (כפופה) וי' בימינו, שמרמז על העבודה בקדושה ורשות, דאף שנ' ר"ת נפילה, הי"ז נ' כפופה (שאינו יורדת למטה מן השורה), וזהו הירידה בשם אלקים, וצורך עלי' לבחי' נ' ר"ת נשיא, עד לגילוי שער הנ'. ומרומז גם בזה ש„צדי" „הוא מלשון וצודה לי ציד" (מגן דוד שם), בירור ה„ציד" (המותר) דעולם הזה.

ועי"י הירידה נוספת למטה מן השורה, באות ק' (ע"ד ן' פשוטה), נעשית עלי' שלא בערך, ע"ד משה (ש„מן המים משיתיהו", ממקום של ע"ז), שבכחו לברר גם למטה מן השורה.

149) בראשית ב, ג .

150) ל' חז"ל — שבת י, א. קיט, ב.

151) וע"ד ההוספה בצדי"ק לגבי פ"א בפסוקי „תהלה לדוד" (שע"פ סדר הא"ב) — „פותח את ידיך ומשביע לכל חי רצון, צדיק ה' בכל דרכיו וחסיד בכל מעשיו": אף שגם ב„פותח גו'" מודגשת ה־פעולה וההשפעה בעוה"ז (ע"ד באות ה'), שזהו"ע „משביע לכל חי" — הרי ההשפעה היא ביד ימין (ראה יהל אור ע' תקנה): וב„צדיק גו'" מרומזת ההשפעה גם ביד שמאל, למטה מן השורה.

152) וע"ד משיח אתא לאתבא צדיקיא בתיובתא (ראה לקו"ת שמע"צ צב, ב. שה"ש נ, ב).

ישראל, בגאולת מצרים, און גואל ראשון הוא גואל אחרון — וואָרום זייענדיק בדרגת „תפלה למשה איש האלקים" האָט ער בכח צו ממשיך זיין גאולה — גילוי כח הבלי גבול — אין וועלט, און אויסלייזן אידן פון אַלע מיצרים וגבולים, ביז אויך פון קליפת וע"ז של מצרים, ובכח זה — אויך די גאולה האמיתית והשלימה, וואָס „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", ניט נאָר נסים המלובשים בטבע (אלקים), נאָר אויך נסים גלויים שלמעלה מדרך הטבע לגמרי, ביז נפלאות,

און עס וועט זיין אַ גאולה שאין אחרי' גלות, באופן אַז כל העולם כולו וועט זיין אַ דירה לו יתברך, דירת קבע ונצחי, לעד ולעולמי עולמים.

יד. דערמיט קען מען אויך מבאר זיין דעם תוכן פון דעם „נס גדול" בשבת הגדול, און דער קשר מיט שבת דוקא:

דעם נס פון „למכה מצרים בבכוריהם", אַז דער תוקף פון לעו"ז עצמו (בכורי מצרים) שלאָגט מצרים, ארץ מלאה גילולים[153] — דער בירור פון דעם ק' (למטה מן השורה) — ווערט אויפגעטאָן דורך אַ גילוי הכי נעלה פון אלקות, העכער ווי די נסים וואָס האָבן פּאַסירט מיט אידן אַליין (אָדער די נסים וואָס דער אויבערשטער האָט געמאַכט). ביז אַז דאָס ברענגט אַריס נאָכמער דער כח נצחי וכח הבלי גבול פון אלקות, אַז דאָס דערגרייכט אפילו במקום זה.

דעריבער ווערט דוקא דאָס אָנגערופן „נס גדול", און דוקא דאָס ווערט די „התחלת גאולה ונסים" פון גאולת מצרים.

און דאָס איז נקבע געוואָרן דוקא ב־שבת, וואָרום שבת איז פאַרבונדן מיט דער גאולה נצחית — יום שכולו שבת ומנוחה לחיי עולמים (כנ"ל ס"ז), ועסקא דשבתא כפול, וואָס כפל איז אויך פאַרבונדן מיט גאולה; און דעריבער, אין דעם שבת ווען עס האָט פּאַסירט דער „נס גדול" פון „למכה מצרים בבכוריהם" — מאַכט עס איבער דעם גאַנצן שבת, אַז עס ווערט אַ „שבת הגדול". [און דעריבער האָט דער שבת אויך בכח צו מברך זיין חג הפסח, כנ"ל ס"א].

ולהוסיף, אַז בקביעות שנה זו (ובכמה שנים) קומט אויס שבת הגדול בשבת פ' צו, „אין צו אלא לשון זירוז מיד ולדורות"[154], וואָס אונטערשטרייכט נאָכמער גילוי ענין הנצחיות למטה — בכח זה וואָס דער אויבערשטער זאָגט אָן צו משה רבינו: „צו אל אהרן", און דורך אהרן קומט עס אָן צו יעדער איד (וואָרום אהרן איז אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתורה[155]), אַז ער האָט דעם ציווי און אומבאַגרענעצטען נתינת כח פון דעם אויבערשטן, סיי אין הווה (מיד) און סיי אין עתיד (לדורות):

„מיד" — עס איז ניטאָ ביי אים קיין שטערונג אָדער אפילו אַן אָפּהאַלט צו קענען דורכפירען דעם ציווי גלייך, ווייל ער איז אַריינגעטאָן אין דעם אינגאַנצען, ביז אַז דאָס איז זיין לעבן, דורך און דורך; ולדורות — דאָס ווערט פאַרגעזעצט, און אין דעם זעלבן אופן פון זריזות, אויך ביי די קומענדיקע דורות — ל' רבים: און ווען ס'איז דאָ די חזקה פון דריי דורות (פון אים און נאָך צוויי דורות), ווערט עס אַן ענין נצחי אויף אַלע דורות, אַז יעדע פעולה וואָס ער טוט זאָל זיין באופן פון „מעשה ידינו כוננהו"[156].

---

153) פרש"י וארא ט, כט.

154) תו"כ (הובא בפרש"י) עה"פ.

155) אבות פ"א מי"ב.

156) ראה מכתב ה' ניסן ש.ז (נדפס לקמן ח"ב בהוספות). ושי"נ.

טו. האמור לעיל איז נאָכמער בהדגשה געפינענדיק זיך אין חודש ניסן פון היינטיקן יאָר „הי' תהא שנת נפלאות אראנו", און ווי גערעדט (אויך אין די מכתבים כלליים) וועגן די נסים ונפלאות וועלכע האָבן פאַסירט דעם יאָר (נאָענט צו דעם היינטיקן פורים), אַז ס'איז בטל געוואָרן אַ מנגד צו אידן, ביז אַז דער נצחון האָט געבראַכט דערצו, אַז דער שונא זאָל באַפרייען, אין אַ גוטן אופן, אַ טייל פון די מלחמה־געפאַנגענע וכו', ווי גערעדט אויספירלעך פריער.

און זיכער וועט דער אויבערשטער ממשיך זיין ווייזן נסים ונפלאות, ביז — ועיקר — „אראנו נפלאות" בגאולה האמיתית והשלימה,

וואָס די מלחמות אין יענעם טייל וועלט („מלך פרס" מיט „מלך ארם") זיינען פון די סימנים אַז אָט קומט די גאולה ע"י משיח צדקנו, ווי עס שטייט אין ילקוט שמעוני[157], און ווי ער זאָגט דאָרט, אַז „בני אל תתיראו . . הגיע זמן גאולתכם", און „מלך המשיח עומד על גג ביהמ"ק והוא משמיע להם לישראל ואומר, ענוים הגיע זמן גאולתכם"!

טז. פון דעם אַלעם האָט יעדער איד אַ הוראה אין זיין אייגענע עבודה:

שטייענדיק אין שנת נפלאות אראנו, און אין דעם גופא — בחודש ניסן, און בתוך השבוע פון חג הפסח, זמן חירותנו, און אין אָנבליק פון די געשעענישן און נסים — וואָס זיינען גלויים לעיני בשר, לעיני כל העמים —

דאַרף דאָס אַרויסרופן ביי אַ אידן נאָכמער רצון און כחות צו טאָן זיין עבודה באופן פון נס, ביז נסי נסים — ס'איז ניט גענוג ער זאָל זיך אויפהויבן פון זיין ביז־איצטיקער געוואוינהייט אין לימוד התורה וקיום המצוות בהידור, נאָר ער דאַרף שטייגן אין דעם אַלץ העכער און העכער, „ילכו מחיל אל חיל"[158], ביז ער דערגרייכט דעם אמת'ן „נס גדול" פאַרבונדן מיט „גדול הוי' ומהולל מאד"[159].

און מ'האָט אויף דעם אַ נתינת כח מיוחדת פון מזמור צדי"ק, „תפלה למשה איש האלקים", „ויהי נועם ה' אלקינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו" — אַז „תשרה שכינה במעשה ידיו",

און משה גיט כח יעדן אידן — בפרט דורך בחי' משה שבו (וואָס ווירקט אויף זיין עבודה בפועל) — ער זאָל מגלה זיין אין זיך דעם „צדיק" שבו, „ועמך כולם צדיקים"[160], ווי ער איז פאַרבונדן מיט „צדיק ה' בכל דרכיו"[161], און דורך דעם — טאָן בשלימות זיין עבודה פון „צד"י", זיך אינגאַנצן איבערגעבן צו דעם צד פון תורה, אַזוי אַז דאָס ווערט „צדי" אינגאַנצן (אַזוי אַז ס'איז ניטאָ קיין אָרט אויף אַ קס"ד פון נאָך אַ צד), סיי בנוגע צו זיך אַליין, און סיי בנוגע צו השפעה אויף אַנדערע אידן, בהפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה, און אויך — משפיע זיין אויף אוה"ע בנוגע צו זייערע שבע מצוות[111],

— און אין דעם קומט מען צו נוצען נאָך אַ געשעניש להוספה בעבודת השם: בהשגחה פרטית, איז בימים אלו אַרויסגעגעבן געוואָרן אַ החלטה מספר 104 — גימטריא צד"י[162] — פון דעם בית הנבחרים פון דער

157) ישעי' רמז תצט.

158) לשון הכתוב — תהלים פד, ח.

159) תהלים מח, ב.

160) ישעי' ס, כא.

161) תהלים קמה, יז.

162) והרי כל דבר הוא בהשגחה פרטית. — ולהעיר מהנהגת גדול א' שהי' לומד הוראה אפילו ממספר הרכבת שבה הי' נוסע!

מדינה (די באי־כח פון המדינה כולה), וואָס האָט דעם כח פון דינא דמלכותא דינא[163] — בקשר מיט קובע זיין היי יאָרי־גען „עשתי עשר יום"[164] לחודש ניסן אַלס אַ טאָג געווידמעט במיוחד צו פאַר־שטאַרקן חינוך הטוב א.ז.וו. — יסודות אין ישוב העולם פאַר כל תושבי המדינה וכל תושבי העולם —

און טאָן דאָס ביז אין אַן אופן פון „צדיק", דערגרייכן אויך אין חוצה שאין חוצה ממנה.

והדגשה מיוחדת בענין שהזמן גרמא[165]: צושטעלן אַלע צרכי החג צו די וואָס דאַרפן דערצו אָנקומען — די צרכי הסדר (מצות, ד' כוסות וכו'), און צרכי יום טוב בכלל (בגדי יום טוב, ומאכלי יום טוב), וכיו"ב.

וויש לעורר אויף נאָך אַן ענין בקשר עם זה: אין די ערטער וואו מ'פראַוועט סדרים ציבוריים וכלליים — זיינען דאָ כמה מקומות וואו מ'האָט געמאַכט הכנות צו פראַוועז נאָר איין סדר (צוליב דעם וואָס עס פעלט געלט וכיו"ב). ונחוץ וכדאי ביותר, אַז מ'זאָל זיך משתדל זיין ביותר מאַכן ביידע סדרים, על כל פנים — טיילן די הוצאות אויף ביידע נעכט, ובודאי — וועט מען דערצו ניט דאַרפן אָנקומען, ווייל דער אויבערשטער וועט זיכער בענטשן און צושטעלן צו די עוסקים בזה כל המצטרך, און נאָכמער דערפון.

ויהי רצון אַז עס זאָל שוין מקויים ווערן די שלימות התפלה פון משה און פון משה שבכאו"א מישראל — „תפלה למשה איש האלקים" — „ויהי נועם ה' אלקינו עלינו", „תשרה שכינה במעשה ידיכם", אין מעשינו ועבודתינו במשך זמן הגלות, און תיכף ומיד ממש דעם עיקר — אין דעם בית המקדש השלישי, „מקדש אד' כוננו ידיך".

---

163) גיטין י, ב. ושי"נ.

164) לשון הכתוב — נשא ז, עב.

165) ראה שו"ע אדה"ז או"ח ריש הל' פסח סתכ"ט ס"ה.

ברכת כ"ק אדמו"ר שליט"א לאנ"ש שיחיו שברכו אותו אור ליום ג', י"א ניסן ה'תנש"א

לאחרי תפלת ערבית

א. כשם ווי אין תורה איז דער סדר אַז „במה שסיים כו' פתח להם כו'"[1] — אַזוי דאַרף אויך זיין באַ אידן, אַז „במה שסיים" ווערט דערנאָך דער המשך און התחלת ופתיחת הענין שלאחרי זה באופן של פעו־לה נמשכת (ביז — על כל השנים כולם)[2].

אַזוי ווי מ'האָט איצטער מסיים געווען[3] מיט „ואני אברכם"[4] — איז „פתח להם" אויך מיט דעם ענין:

„ואני אברכם": דער אויבערשטער זאָגט אין תורה (ואין מקרא יוצא מידי פשוטו[5]), אַז ער אַליין וועט בענטשן את כל המברכים[6], ובברכתו של הקב"ה — מידו המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה[7], אָן קיין מדידה והגבלה במקום ובזמן, במילא קומט עס אָן תיכף ומיד ממש[8], און צוזאַמען דערמיט איז „ואני אברכם" — ווי דאָס איז למעלה ממדידה והגבלה (פון „אני", דער אויבערשטער אַליין) ווערט עס נמשך (ברכה מלשון המשכה[9]) צו אידן למטה, און באופן פון „אברכם" (סתם, בלי פרטים) וואָס איז — אַלע ברכות, צו יעדער אידן און צו אַלע אידן[10], סיי בענינים כלליים סיי בענינים פרטיים, ביז פרטי פרטים.

דאָס הייסט אַז „ואני אברכם" איז כולל צוויי ענינים, צוויי קצוות: פון „אני" (דער אויבערשטער אַליין) שלמעלה מכל מדי־דה והגבלה, ווערט „אברכם", ברכה והמ־שכה צו אידן למטה.

וואָס אין יעדער ברכה והמשכה פאָ־דערן זיך צוויי ענינים: די ברכה זאָל קומען פון אַן אָרט וואָס איז העכער פאַר די הגבלות פון דעם מתברך מצ"ע (וואָס דערפאַר דאַרף ער אָנקומען צו דער ברכה), און צוזאַמען דערמיט זאָל עס נמשך ווערן אין דעם מתברך בפנימיותו, לפי ענינו וההצטרכות שלו.

---

1) ב"ר פ"ק, יא. מדרש תהלים בתחלתו.

2) היינו, שיש בזה ב' ענינים: (א) בענין חדש זה (ש„פתח להם") ישנו המשך וכחות של הבא לפני זה (עד סיומו), (ב) שענין חדש זה מוסיף חידוש גם בהבא לפנ"ז. ועפ"ז יומתק הטעם ש„פתח להם" „במה שסיים" הקודם לו.

3) בברכת כהנים של א' הרבנים שי', שנאמרה בהמשך לברכת אנ"ש שי'. המו"ל.

4) נשא ו, כז.

5) שבת סג, א. וש"נ.

6) להדיעה ש„ואני אברכם" לכהנים נאמר, „כהנים מברכין לישראל והקב"ה מברך לכהנים" (חולין מט, סע"א). וגם להדיעה שלישראל נאמר („כהנים מברכים ישראל והקב"ה מסכים על ידם") „ברכה לכהנים מנא לי"", „מואברכה מברכיך" (לך לך יב, ג) — חולין שם.

7) נוסח ברכה השלישית (— ודמן התורה) ד־ברכת המזון.

8) ובמכ"ש מברכת הכהנים, שהיא באופן ד„עד מהרה ירוץ דברו" (תהלים קמז, ו. וראה לקו"ת ס"פ קרח. ובכ"מ), עאכו"כ הברכה של הקב"ה עצמו, „ואני אברכם".

9) תו"א מקץ לז, ג. ובכ"מ.

10) שהרי גם להדיעה ש„ואני אברכם" לכהנים נאמר (כנ"ל הערה 6), ישראל מתברכין מפי ה־גבורה, ואי"צ לזה קרא מיוחד (ובלשון התוס' חולין שם ד"ה והקב"ה: „פשיטא דמסכים, כיון שציוה להם לברך"), כמשנ"ת במ"א (לקו"ש ח"י ע' 42).

ב. די ברכה פון דעם אויבערשטן („ואני אברכם״) — און אין ביידע ענינים: (א) אַ ברכה שלמעלה ממדידה והגבלה, (ב) וועלכע ווערט נמשך צו יעדער איד למטה — איז ספּעציעל אונטערשטראָכן אין תפלת וברכת משה אין דער התחלה פון מזמור צדי״ק אין תהלים[11] — דער ערשטער פון די „אחד עשר[12] מזמורים״ וואָס משה האָט געזאָגט[13] — וועלכער הויבט זיך אָן: „תפלה למשה איש ה־אלקים״, און ענדיקט זיך (מיט תפלת משה) „ויהי נועם ה׳ אלקינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו״:

זייענדיק אַ תפלה (תפלה למשה) — און אויך אַ ברכה[14] — פון „משה איש ה־אלקים״, איז פאַרשטאַנדיק אַז דאָס האָט אין זיך דעם כח פון (אַ ברכה פון) „אלקים״[15], ע״ד (כביכול) „ואני (הקב״ה עצמו) אברכם״,

וכמודגש אין תוכן התפלה והברכה, ובסיומה[16] — „ויהי נועם ה׳ אלקינו עלינו״, אַז „עלינו״ — יעדער איד און אַלע אידן — זאָל זיין דער גילוי פון „נועם ה׳ אלקינו״, וואָס „נועם״[17] (נועם עילאה) איז די דרגא פון עתיק, און פנימיות עתיק, ביז — עצמו־תו ית׳[18] („אני״, „אני אברכם״[19]), און דאָס זאָל נמשך ווערן אין „מעון״ (אותיות נועם[20]), מלכות, ביז אין „מעשה ידינו״, און דער כח אויף דעם קומט פון „תפלה ל־משה איש האלקים״, תפלת עשיר[21], וועל־כע דערלאַנגט אין עצמותו ית׳[22],

און דעריבער איז פאַרשטאַנדיק אַז דאָס איז אַ ברכה שלמעלה מכל מדידה והגבלה במקום וזמן, וויבאַלד אַז דאָס קומט פון „משה איש האלקים״ ובאופן פון „נועם ה׳ אלקינו עלינו״.

און ווי פאַרשטאַנדיק דערפון וואָס מיט דער ברכה האָט משה געבענטשט אידן אַז עס זאָל זיין די השראת השכינה אין משכן — „יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם, ויהי נועם ה׳ אלקינו עלינו

---

11) ע״פ המנהג לומר בכל יום המזמור תהלים המתאים לשנות חייו (מכתב כ״ק מו״ח אדמו״ר, נדפס ב„קובץ מכתבים״ שבסו״ס אהל יוסף יצחק (ע׳ 214). אגרות־קודש שלו ח״א ע׳ לא. ח״י ע׳ נג. וראה גם מאמרי אדה״ז הקצרים ע׳ שמא) — מתחילים בי״א ניסן שנה זו אמירת מזמור צדי״ק שבתהלים.

— ביאורי רבותינו נשיאינו על פסוקי מזמור זה נלקטו ב„קובץ י״א ניסן — שנת הצדי״ק״ (קה״ת, תנש״א). ועיי״ש בנוגע לכמה ענינים הבאים להלן.

12) ראה הערה 28.

13) מדרש תהלים ופרש״י עה״פ (צ, א). פרש״י פקודי לט, מג. ועוד.

14) שהרי „ויהי נועם גו״ הוא ברכת משה „שתשרה שכינה במעשה ידיכם״ — כדברי חז״ל עה״פ (פקודי שם. פרשתנו (שמיני) ט, כג) „ויברך אותם משה״, „ויברכו את העם״ (פרש״י פקודי ושמיני שם. פרש״י תהלים כאן. וראה תו״ש עה״פ פקודי שם (אות לד). ושי״נ).

15) היינו, שנוסף לזה שבתפלה וברכה זו ישנו כחו של הקב״ה, כמו בכל התפלות והברכות (של כל ישראל) שיש בהם כחו של הקב״ה (שאליו מתפללים והוא מקור כל הברכות והשפעות כו׳), הרי זה „תפלה למשה איש האלקים״, ע״ד „ואני אברכם״ (כביכול), בהוספה על ברכת הכהנים (שלוחי דרחמנא — קידושין כג, ב. ושי״נ).

16) וכן בתחלתה: מעון אתה היית לנו.

17) בהבא להלן ראה ד״ה תפלה למשה — במאמרי אדה״ז אתהלך לאזניא ע׳ קנז. תר״ס (ע׳ נט). וראה גם ד״ה זה תשכ״ט ס״ב (סה״מ מלוקט ח״ב ע׳ ריז־ט). — נעתקו בקובץ י״א ניסן הנ״ל אות: ו, יח, כא.

18) ראה גם קובץ י״א ניסן הנ״ל עה״פ ויהי נועם (אות עז ואילך). ועוד.

19) ראה ברכת ערב יוהכ״פ (לאחרי תפלת מנחה — לעיל ע׳ 3־42). ושי״נ.

20) ל״ת וס׳ הליקוטים להאריז״ל עה״פ. הובא במקומות שצויינו בהערה 17.

21) ראה זח״א קסח, ב. וראה נדרים לח, א.

22) ד״ה תפלה למשה תר״ס ותשכ״ט הנ״ל (הערה 17).

גו'"[23], און אין אופן פון „כוננה עלינו גו'", באַפעסטיקט אויף אַ יסודות'דיקן אופן — מיט אַ קביעות, לעד ולנצח נצחים (כמובן פון דעם פירוש אין תניא אין „שכינתא שריא", אַז דאָס איז בקביעות[24] ונצחיות[25]), און „ושכנתי (בקביעות) בתוכם"[26], בתוך כל אחד ואחד מישראל[27].

[ויש לומר אַז דער כח לזה קומט דער־פון וואָס די ברכה איז פון „משה איש האלקים", וואָס דוקא פון דעם אויבערשטן קומט דער כח צו אויפטאָן השראת השכינה באופן של קביעות ונצחיות].

עפ"ז קומט אויס אַז אין „תפלה למשה גו'" איז מודגש די צוויי ענינים הנ"ל (אין „ואני אברכם") וואָס פאָדערן זיך אין אַ ברכה: צוזאַמען דערמיט וואָס „תפלה ל־משה איש האלקים" איז אַ ברכה שלמעלה מכל מדידה והגבלה — איז זי אַ ברכה וועלכע ווערט נמשך פון משה צו יעדער איד, און אַ ברכה כללית — די ברכה אַז „תשרה שכינה במעשה ידיכם"[28].

ג. ויש לומר נאָכמער: דער כח ואופן ווי די ברכות של הקב"ה ווערן נמשך צו אידן למטה איז דורך משה רבינו — דער רועה נאמן פון אַלע אידן[29] (בכל הדורות[30]), דורך וועמען עס ווערן נמשך אַלע השפעות צו אידן, און ער איז דער ממוצע המחבר „ביניכם ובין ה' אלקיכם"[31] — וואָס (זייענדיק אַ ממוצע) האָט ער אין זיך פון ביידע ענינים וועלכע ער איז מחבר[32],

ווי חז"ל זאָגן[33] אויף „איש האלקים" —

---

23) נסמן בהערה 13.

24) ראה תניא פ"ו (י, ב), שמביא מאחז"ל (סנהדרין לט, א) „כל בי עשרה שכינתא שריא (ומוסיף בתניא:) לעולם".

וי"ל, כי התוכן בתניא שם הוא ש„צד הקדושה אינו אלא השראה והמשכה מקדושתו של הקב"ה ואין הקב"ה שורה אלא על דבר שבטל אצלו יתב' בין כו' בין בכח כו', ולכן אמרו רז"ל שאפי' אחד שיושב ועוסק בתורה שכינה שרוי' כו' וכל בי עשרה שכינתא שריא לעולם" — שמכיון „שבכחו להיות בטל ממש" לעולם, לכן גם השראת השכינה עליו הוא לעולם. וראה גם תניא ספל"ה.

ולהעיר שבתניא ספי"א מביא מאחז"ל הנ"ל (שכל בי עשרה שכינתא שריא) בנוגע להרשע ורע לו, שבחי' טוב שבו הוא רק בבחי' מקיף עליו (שריא). ועפ"ז נמצא שהענין דשכינתא שריא הוא תמיד בכל ישראל (גם במי שאין בו בחי' טוב בגלוי), וראה לקו"ת ר"פ ראה. ד"ה ראה תשמ"ג (נעתק בקובץ י"א ניסן שנת הפ"ט אות יט). ויש לתווך זה עם משנ"ת בתניא פ"ו הנ"ל, ע"פ המבואר בלקו"ת (יוה"פ סט, ב), שאף שהשראה היא בחי' מקיף (וראה גם אגה"ק סכ"ג. תו"א נד, ג) „אעפ"כ הוא פועל פעולה בהם כו'".

25) ראה רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ו ה"ט: קדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה. וראה לקו"ת פקודי (ה, א. ז, ב) בפירוש „משכן העדות", שעד(ות) הוא לשון נצחיות. וראה תהלים לז, כט: צדיקים ירשו ארץ וישכנו לעד עלי', וברד"ה באתי לגני הש"ת, שמשכינים בחינת שוכן עד מרום וקדוש שיהי' בגילוי למטה.

26) תרומה כה, ח.

27) ראה ר"ח שער האהבה פ"ו קרוב לתחילתו (ד"ה ושני פסוקים — סט, ב). אלשיך עה"פ קרוב לסופו (ד"ה עוד יתכן). של"ה סט, א. רא, א. שכה, ב. שכו, ב. ועוד.

28) וכמרומז גם בזה שהוא הראשון של ה„אחד עשר מזמורים" שאמרם משה — שב„אחד עשר" יש שני ענינים: (א) אחד שלפני (ולמעלה מ)עשר, אנת הוא חד ולא בחושבן (בחי' עתיק), (ב) אחד עשר — המשכת אחד (חד ולא בחושבן) בעשר, בכל העשר ספירות, ועד בספירת המלכות (ראה ד"ה תפלה למשה תשכ"ט שבהערה 17. ושנ"ג).

29) ראה תניא רפמ"ב. וראה שמו"ר עה"פ (שמות ג, א) ומשה הי' רועה (פ"ב, ג—ד).

30) דאתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא — זח"ג רעג, א. תקו"ז תס"ט. וראה תניא פמ"ד (סג, א). ועוד.

31) ואתחנן ה, ה.

32) ראה בארוכה ד"ה פנים בפנים תרנ"ט (ע' קצ ואילך).

33) מדרש תהלים (באבער) עה"פ. דב"ר פי"א, ד.

„מחציו ולמטה איש מחציו ולמעלה ה־אלקים״. משה האָט אין זיךביידע ענינים — סיי ווי ער איז בדוגמא שלמעלה („מחציו ולמעלה האלקים״), און סיי ווי ער איז בדוגמא צו אידן למטה („מחציו ול־מטה איש״), און האָבנדיק די ביידע ענינים האָט משה דעם כח פון „תפלה למשה״ — צו אַראָפּברענגען די ברכות של הקב״ה ווי זיי זיינען למעלה ממדידה והגבלה („ואני אברכם״)[34] צו אידן ווי זיי זיינען נשמות בגופים למטה (בבחי׳ „איש״).

[ובפרטיות יותר — י״ל אַז דאָס איז דער חילוק צווישן „משה״ און „איש ה־אלקים״: „איש האלקים״ באַווייזט אויף דעם חיבור פון בחי׳ איש מיט שם אלקים (בגימטריא הטבע[35]), אלקות שבערך ה־בריאה (והאיש הנברא), וועלכע איז באַשאַפן געוואָרן בשם אלקים (בראשית ברא אלקים גו׳[36]). משא״כ „משה״ איז פאַר־בונדן מיט שם מ״ה[37], שם הוי׳[38], שלמעלה מהבריאה].

לויט דעם קומט אויס אַז דער מזמור „תפלה למשה״ — נוסף לזה וואָס דאָס גייט אויף דער תפלה פון משה אויף אידן (און ברכת משה צו אידן) — איז אַן ענין כללי ביותר: תפלת וברכת הנשיא — משה, וועלכער איז כולל כל התפלות והברכות כולם; דורך „תפלה למשה״, נשיא ישראל, וואָס הנשיא הוא הכל[39], ווערן נמשך אַלע ברכות פון דעם אויבערשטן למטה, בכל הפרטים ופרטי פרטים.

ד. נאָכמער: בכדי אַז ביי אידן זאָל נקלט ווערן בפנימיות די ברכות של הקב״ה (שלמעלה ממדידה והגבלה), איז פאַרשטאַנדיק אַז אויך באַ זיי דאַרף זיין מעין פון די ביידע ענינים הנ״ל (פון „איש״ און פון „האלקים״).

ויש לומר, ע״פ הידוע[40] אַז יעדער איד האָט אין זיך בחי׳ משה שבו, כמובן פון דברי הגמרא[41] עה״פ[42] „ועתה ישראל מה ה׳ אלקיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה׳ אלקיך״, „אטו יראה מילתא זוטרתי היא? אין, לגבי משה מילתא זוטרתי״, און וויבאַלד אַז „כל נפש ונפש מבית ישראל יש בה מבחי׳ משרע״ה״, דעריבער, כשם ווי די ענינים זיינען געווען באַ משה׳ן, אַז ביי אים איז דאָס „זוטרתי״, אַזוי ווערט עס „זוטרתי״ באַ יעדער איד (אנשים נשים וטף עד סוף כל הדורות), ביז אַז דאָס פועל׳ט אויף אים אין זיין עבודה בפועל כהמשך

34) והרי ציווי ה׳ על ברכת כהנים נאמר ע״י משה — „וידבר ה׳ אל משה לאמר דבר גו׳״ (נשא ו, כב ואילך).

ויומתק ע״פ פירוש הבחיי (עה״פ ומעשה ידינו כוננה עלינו), ש„מעשה ידינו״ קאי על „נשיאת כפים שעשה אהרן ביום ההקמה, שזה לשון עלינו״, היינו, שלאחרי ברכת כהנים של אהרן ניתוסף בזה ע״י ברכתו של משה ש„מעשה ידינו כוננה עלינו״, ע״ד ובדוגמת ההוספה ד„ואני אברכם״ על ברכת כהנים שלפני זה.

35) פרדס שער יב (שער הנתיבות) פ״ב. ר״ח שער התשובה פ״ו ד״ה והמרגיל (קכא, ב). שעהיוה״א רפ״ו. וראה הנסמן לעיל ע׳ 400 הערה 52.

36) בראשית א, א.

37) תו״ח שמות קטז, א. אוה״ת תצוה ע׳ א׳תרה. וראה גם תו״א יתרו סח, סע״ב ואילך. מג״א צט, ג. ובכ״מ.

38) ראה סה״מ תקס״ב ע׳ קלז. אוה״ת וארא ע׳ רג. ובכ״מ.

39) פרש״י חוקת כא, כא (בנוגע למשה). וראה גם תנחומא חוקת כג. במדב״ר פי״ט, כח. וברמב״ם הל׳ מלכים פ״ג ה״ו: לבו (של מלך*) הוא לב כל קהל ישראל (והרי משה הי׳ (נשיא, וגם) מלך — רמב״ם הל׳ ביהב״ח פ״ו הי״א. ועוד — ראה לקו״ש חי״ט ע׳ 170. וש״נ).

40) תניא רפמ״ב.

41) ברכות לג, ב.

42) עקב י, יב.

*) וראה לקמן סעיף יו״ד.

הכתוב („ועתה ישראל גו'") „ללכת בכל דרכיו ולאהבה אותו ולעבוד את ה"א גו' לשמור את מצות ה' גו'"[43].

דערפון איז מובן, אַז ע"ד ווי בײַ משה'ן זיינען פאַראַן ביידע ענינים פון „איש" און „האלקים" (וואָס ע"י זה איז ער דער ממוצע המחבר צווישן די ברכות שלמעלה און אידן למטה), איז „אפס קצהו ושמץ מנהו"[44] דאָ בײַ יעדער איד (כדלקמן), וואָס דאָס גיט אים דעם כח צו אויפנעמען די ברכות בשלימות.

עפ"ז איז נאָכמער פאַרשטאַנדיק, ווי דער מזמור צדי"ק „תפלה למשה" איז כולל כל הברכות כולם — וואָרום נוסף לזה וואָס דורך „תפלה למשה" ווערן נמשך אַלע ברכות צו אידן למטה, איז דאָ בחי' משה בכל א' מישראל, און במילא איז (תפלת) משה כולל אַלע אידן, און דער תוכן המזמור דריקט אויס און שפּיגלט אָפּ (דעם תוכן און עבודה פון) אידן עצמם אין אַלע זייערע ענינים (וואָרום משה איז רעיא מהימנא פון אַלע אידן (כנ"ל), ביז אַז בחי' משה איז דאָ אין יעדער איד), ביז — אַז „תפלה למשה" פועל'ט אויף אים אין זיין עבודה בפועל (כנ"ל), משה גיט דעם כח אַז אַלע ענינים פון דעם מזמור, אָנהויבנדיק פון דעם עצם ענין פון „תפלה למשה איש האלקים", זאָלן נמשך ווערן צו יעדער איד.

ה. וועט מען עס פאַרשטיין לויט דעם ביאור אין דעם כפל הלשון (וענין) במזמור צדי"ק — אַ כפל הן אין דעם מברך (בתחלת המזמור): „(תפלה ל)משה" און „איש האלקים", און הן אין דער ברכה עצמה (בסיום המזמור): „ומעשה ידינו כוננה עלינו" און „ומעשה ידינו כוננהו"[45]:

מעין דעם ענין פון „איש האלקים", „מחציו ולמטה איש מחציו ולמעלה ה־אלקים" (וואָס שטייט אויף משה'ן) — איז דאָ בײַ יעדער איד, בבחי' משה שבו. ובכללות — אַז יעדער איד טיילט זיך אין צוויי חלקים: אַ נשמה און אַ גוף, וואָס זיין נשמה איז אַ „חלק אלוקה ממעל ממש"[46], ע"ד „האלקים"; און זיין גוף איז פאַרבונדן מיט בחי' „איש", אַ יש ונברא.

ובפרטיות יותר — איז דאָס דער חילוק צווישן „משה" און „איש האלקים" (כנ"ל ס"ג): „איש האלקים" באַווייזט אויף דעם חיבור פון בחי' איש (דער גוף) מיט שם אלקים (בגימטריא הטבע). משא"כ „משה" איז פאַרבונדן מיט שם מה — הוי'.

וואָס די צוויי ענינים זיינען פאַראַן בײַ יעדער איד (בבחי' משה שבו): די צוויי דרגות אין זיין נשמה — בחי' ישראל שבה[47], וואָס איז פאַרבונדן מיט שם הוי'[48] („חלק הוי' עמו"[49]), און בחי' יעקב שבה[47], פאַרבונדן מיט שם אלקים[48] (יעקב איז י' עקב[50], ווי דער יו"ד פון שם הוי'[51] קומט אַראָפּ בבחי' עקב[52], וידו (אותיות יו"ד[53])

---

43) שם, יב—יג.

44) תניא פמ"ד.

45) בהבא להלן ראה בארוכה לעיל ע' 398 ואילך.

46) תניא רפ"ב.

47) ראה בארוכה לקו"ת דרושים לר"ה סב, ג (וראה גם תו"א משפטים עז, רע"ב). ספר הליקוטים דא"ח—צ"צ ערך יעקב סמ"ד (ע' א'קא ואילך). וש"נ.

48) ראה זח"א קעד, א: כמה דקב"ה לזימנין אתקרי הוי' ולזימנין אתקרי אלקים, ה"נ לזימנין אתקרי ישראל ולזימנין אתקרי יעקב. וראה לקו"ת שם. ס' הליקוטים שם ע' א'ק ואילך. וש"נ.

49) האזינו לב, ט.

50) ע"ח שער ג (שער סדר אצי' למהרח"ו) פ"ב. פרדס שער כג (שער ערכי הכינויים) בערכו.

51) הגהות הצ"צ לתו"א ר"פ ויצא — אוה"ת שם קצב, א (בשוה"ג (ב)).

52) תו"א שם (כא, א). ובכ"מ.

53) שם וישב כט, א.

אוחזות בעקב עשו[54]). און דערפון קומט אַרויס דער חילוק צווישן דער נשמה (משם הוי'[55]) און גוף (משם אלקים[56]), ביז אַז דערפון ווערט נשתלשל כו' למטה דער חילוק צווישן „מחציו ולמטה איש" און „מחציו ולמעלה האלקים".

כשם ווי אין אַ אידן זיינען פאַראַן די צוויי ענינים פון „משה" און „איש ה־אלקים" — אַזוי איז אויך אין זיין עבודה, אין „מעשה ידינו", וכמודגש אין דעם כפל פון „מעשה ידינו" בסיום המזמור („ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו") — די עבודה אין עניני קדושה — „מחציו ולמעלה"; און עבודה בעניני רשות וחול (עניני העולם) — „מחציו ולמטה". ובכל־לות — די עבודה עם עצמו („מחציו ול־מעלה"), און די עבודה בבירור העולם („מחציו ולמטה").

ויש לומר, אַז דער כח צו קענען אויפ־טאָן (ברכה והמשכה) אין ביידע אופני עבודה — קומט פון משה רבינו, בחי' משה שבכל א': דורך דעם וואָס אַ איד האָט אין זיך (בחי' משה, וואָס איז כלול פון) ביידע ענינים פון „משה" און „איש האלקים" (אַ נשמה וגוף), גיט עס אים דעם כח צו טאָן בשלימות — באופן פון „כוננהו" — ביידע אופני עבודה, סיי די עבודה אין עניני קדושה, און סיי די עבודה אין בירור העולם (בבחי' חולין שנעשה על טהרת הקודש[57]).

ו. אַ דוגמא לזה — געפינט מען אין דעם ענין פון שבת[58]:

עה"פ „מזמור שיר ליום השבת"[59] (כ־המשך הי"א מזמורים שאמר משה) זאָגן חז"ל[60] „עיסקא דשבתא כפול". איז מבואר בכ"מ[61] אַז דער כפל (פון עיסקא דשבתא) איז כנגד די צוויי דרגות פון מעלי שבתא ויומא שבתא, מנוחה בערך היגיעה און מנוחה בעצם, ע"ד דער חילוק צווישן שם אלקים (אלקות בערך הבריאה), און שם הוי' (אלקות שלמעלה מהבריאה).

ועפ"ז י"ל אַז דאָס איז דער כפל בסיום המזמור: ביום השבת, ווען ס'איז דאָ דער „ויהי נועם ה' אלקינו עלינו", ווערט אַ שלימות כפולה [בדוגמת השלימות וואָס ווערט אויפגעטאָן דורך „תפלה למשה", וואָס איז פאַרבונדן מיט שבת]: „ומעשה ידינו כוננה עלינו" — די שלימות פון מנוחה בעצם, און „ומעשה ידינו כוננהו" — די שלימות אויך פון מנוחה בערך היגיעה בימי החול („ויכולו השמים והארץ וכל צבאם"[62]) [נוסף אויף דעם וואָס פון שבת מיני' מתברכין כולהו יומין[63] אויך אויף דער עבודה בימי החול שלאחרי זה]. ובכללות יותר: כוננהו אין „מעשה ידינו" פון ימי החול, „ומעשה ידינו כוננה עלינו" ביום השבת, ווען „כל מלאכתך עשוי"[64].

ז. ולהוסיף, אַז דאָס איז אויך מרומז אין דעם כפל פון „מזמור שיר (ליום ה־שבת)", „מזמור כפול"[60]:

דער חילוק צווישן „מזמור" און „שיר" איז, אַז מזמור איז בכלי און שיר איז

---

54) תולדות כה, כו.

55) ראה אגה"ת פ"ד (צג, סע"ב ואילך).

56) ראה שעהיוה"א פ"ז (פא, רע"א).

57) חגיגה יט, ב. ושי"נ. וראה תו"א לך יג, א. סידור שער המילה קמה, ד ואילך. סהמ"צ להצ"צ מצות מילה פ"ה (דרמ"צ ח, א). ועוד.

58) ראה לעיל ע' 401.

59) תהלים צב, א.

60) מדרש תהלים עה"פ. יל"ש עה"פ (בשלח טז, כט) ראו כי ה' נתן לכם את השבת (רמז רסא).

61) ראה שיחה שבהערה 58. ושי"נ.

62) בראשית ב, א.

63) זח"ב סג, ב. פח, א.

64) מכילתא (הובא בפרש"י) יתרו כ, ט. טושו"ע או"ח סש"ו ס"ח. שו"ע אדה"ז שם סכ"א.

בפה[65]. ובעבודה רוחנית: שיר בפה באַווייזט אויף דער דרגא פון אור (המשפיע), און מזמור בכלי – איז די כלי (המקבל). וע"ד דער חילוק צווישן אור הנשמה (משם הוי', „משה") און דער כלי הגוף (משם אלקים, „איש האלקים")[66].

ואע"פ וואָס אויך די כלי און גוף איז „איש האלקים", וועלכער איז אַ שם קדוש[67] של הקב"ה[68] – איז דאָס אָבער (כמגן) בהעלם, וואָרום די כוונה איז אַז אַ איד זאָל דאָס מגלה זיין דורך זיין עבודה („מעשה ידינו", ניט נהמא דכסופא[69] ח"ו) פון גילוי אור הנשמה בהגוף[70], אַז די נשמה שלו זאָל פועל'ן און איבערמאַכן דעם גוף, ביז מגלה זיין ווי דער גוף איז אַ כלי צו דעם אור הנשמה, „חלק אלוקה ממעל ממש", משם הוי', און אויך מגלה זיין די מעלה אין דעם גוף (משם אלקים) עצמו.

און דורך דעם – האָט מען אויך דעם כח אויף דער עבודה צו אויפטאָן אין עולם (שנברא בשם אלקים), און מגלה זיין ווי עולם איז אַ כלי צו אלקות, דורכדעם וואָס ער מאַכט פון אַלע עניני העולם אַ כלי צו אויספירן שליחותו בעולם בקיום התומ"צ, דער גילוי השכינה „במעשה ידיכם" באופן של קביעות ונצחיות, ביז אַז עס ווערט אַ דירה לו (לו לעצמותו[71]) יתברך בתחתונים[72], בתחתון שאין תחתון למטה ממנו[73].

און דער כח לזה קומט, כאמור לעיל, פון „תפלה למשה איש האלקים", פון משה רבינו, און פון משה שבכל א' מישראל, וואָס ער האָט אין זיך ביידע ענינים פון „משה" און „איש האלקים", און ער איז מברך וממשיך כחות (באופן של קליטה בפנימיות כנ"ל) אין דער עבודה פון „מעשה ידינו" אין ביידע ענינים – אין גילוי אור הנשמה אור הקדושה, און אין דער עבודה מיטן כלי הגוף און בירור עניני העולם, אַז ביידע זאָלן זיין „כונהו", באַפעסטיקט אויף אַ יסודות'דיקן אופן – דער גילוי פון „יסוד היסודות ועמוד החכמות"[74] ר"ת הוי'[75] (שלמעלה משם אלקים) אין מציאות העולם, אַז מ'ווייסט און מ'זעט ווי „כל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמיתת המצאו"[74], „והוי'[75*] אלקים אמת", „הוא לבדו האמת כו'" [ע"ד „ואמת[76] הוי' לעולם"], „המצוי הזה הוא אלקי העולם אדון

---

65) לקו"ת ברכה צח, ג־ד. סידור (עם דא"ח) שער החנוכה רעז, ג.

66) ראה עד"ז במקומות שבהערה הקודמת. וראה גם שיחת שבת הגדול, ערב י"א ניסן תשמ"ט ס"ט (ס' השיחות תשמ"ט ח"א ע' 394).

67) שבועות לה, סע"א. ירושלמי מגילה פ"א ה"ט. ועוד. רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ו ה"ב.

68) ראה זח"ג ע, ב: גופא דילהון קדישא. וראה תניא פמ"ט (סט, סע"ב ואילך). ס' השיחות תורת שלום ע' 120.

69) ראה ירושלמי ערלה פ"א ה"ג. לקו"ת צו ז, רע"ד.

70) להעיר, שסיום וחותם כל ספר תהלים (ד„הכל הולך אחר החיתום" – ברכות יב, א) הוא „כל הנשמה תהלל י־ה הללוי־ה" (וראה שם מח, א: איזה דבר שהנשמה נהנית ממנו ולא הגוף כו'. ועוד).

71) המשך תרס"ו ס"ע ג. ובכ"מ – נסמנו בסה"מ מלוקט ח"ב ע' רמא הערה 32.

72) ראה תנחומא נשא טז. שם בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו.

73) תניא פל"ו.

74) רמב"ם ריש הל' יסוה"ת.

75) כידוע דברי ר' דוד הנגיד (נכדו של הרמב"ם) ש„משנה תורה שחיבר זקנו הרמב"ם מתחיל בשם המפורש" (סדר הדורות ד"א תתקכז. שם הגדולים להחיד"א מע' רמב"ם. וראה גם „פירוש" לריש הל' יסוה"ת). – וראה בארוכה הדרן על הרמב"ם תשל"ה סי"ז ואילך. תשמ"ח ס"ב ואילך (ס' השיחות תשמ"ח ח"א ע' 207 ואילך).

*75) ירמי' י, י.

76) תהלים קיז, ב.

כל הארץ"[76*], ביז באופן אַז „מלאה[77] הארץ דיעה את הוי' כמים לים מכסים"[78].

ח. דער ענין הנ"ל פון „תפלה למשה" שטייט נאָכמער בהדגשה ובגילוי בדורנו זה — ווען מ'האָט דעם כח פון די תפלות וברכות און עבודה פון רבותינו נשיאינו, אתפשטותא דמשה בכל דרא ודרא[79], ביז כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, אתפשטותא דמשה שבדורנו,

ובפרט ווען מ'שטייט לאחרי ארבעים שנה מהסתלקות־הילולא שלו (בשנת תש"י), ווען „נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע"[80], קאי איניש אדע־תא דרבי'[81],

וואָס ער גיט דעם כח צו בחי' משה אין יעדער איד בדורנו — ובפרט דורך דעם גילוי פון פנימיות התורה — צו מגלה זיין ווי ער איז „משה איש האלקים", און ווי „ויהי נועם ה' אלקינו עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו", דער גילוי בחי' נועם (פנימיות עתיק), דורך לימוד התורה, ובפרט פנימיות התורה, און די עבודה פון הפצת התורה והיהדות והפצת המעינות חוצה, באופן אַז דאָס טוט אויף „כוננהו" אין „מעשה ידינו", אין אַלע דרגות שבזה,

אָנהויבנדיק פון דער עבודה מיט זיך אַליין — דורך דעם וואָס יעדער איד איז מגלה (בכח פון נשיא דורנו) ווי ער איז שלוחו של הקב"ה, ושלוחו של אדם (העליון[82]) כמותו[83] („משה איש האלקים"),

וואָס דאָס ווערט דורך דעם וואָס אַ איד — אַלס שלוחו של הקב"ה — נוצט אויס זיינע כחות אויף עבודת ה', אַזוי אַז די כחות זיינען נאָר ווי אַ כלי, אַ „שליח", אויף אויספירן שליחותו ורצונו של הקב"ה, בלימוד התורה, נגלה דתורה ופנימיות התורה [כולל ובמיוחד הלכות שבתורה (בחי' הוי'[84] שבתורה)[85], ווי ספר ה־רמב"ם[86] וכיו"ב], וקיום המצוות בהידור,

און אַזוי טוט ער אויף אויך אין עולם, אַז כל עניני העולם ווערן אַ כלי אויף אויספירן שליחותו של הקב"ה;

און דורך דעם וואָס דער שליח טוט זיין עבודה בשלימות בצירוף זיינע עשר כחות — ווערט דאָס משיח[87] (בגימטריא שליח בצירוף עשר[88]), ביז דער גילוי פון משיח בפועל, ווען עס וועט זיין דער שלימות הגילוי „ויהי נועם ה' אלקינו עלינו גו'".

ט. אין דעם אַלעם קומט צו נאָכמער הדגשה בשנה זו, הי'תשנ"א, ר"ת הי' תהא שנת נפלאות אראנו:

---

*76) רמב"ם שם ה"ד־ה"ה.

77) ישעי' יא, ט.

78) סיום וחותם ספר הרמב"ם.

79) נסמן לעיל הערה 30.

80) תבוא כט, ג.

81) ע"ז ה, ריש ע"ב.

82) ראה לקו"ת ויקרא א, ג.

83) משנה ברכות לד, ב. קידושין מא, ב.

84) כלשון יחז"ל „והוי' עמו שהלכה כמותו" (ש"א טז, יח. סנהדרין צג, ב). וראה בארוכה אוה"ת יתרו ע' תתצ ואילך. סה"מ תרכ"ז ע' רפ ואילך. ע' רצ ואילך. המשך תרס"ו ע' תכט ואילך. לקו"ש חט"ו ע' 233 ואילך.

85) ו„אין כל הגליות מתכנסות אלא בזכות המשניות" (ויק"ר ריש פ"ז, ג. וראה תו"א שמות מט, ג. תו"ח שם (יח, א־ב). וראה תשובות וביאורים (קה"ת, תשל"ה) סי"ד ס"ה), והרי פסקי דינים הלכה למעשה הם בכלל המשנה — הל' ת"ת לאדה"ז רפ"ב. וראה לקו"ת דברים ב, סע"ב ואילך.

86) חיבור „הלכות הלכות" (כמ"ש הרמב"ם בהקדמתו לספרו).

87) ובהדגשה יתירה בתינוקות של בית רבן, עליהם נאמר „אל תגעו במשיחי" (דה"א טז, כב. שבת קיט, ב).

88) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ט (קה"ת, י"א ניסן, תנש"א) ע' 358 ואילך. ועוד.

דער שרש פון הנהגה נסית קומט פון שם הוי', שלמעלה פון הנהגה טבעית וואָס קומט פון שם אלקים (בגימטריא הטבע)[89].

דער סדר הרגיל אין עולם איז די הנהגה טבעית. עס זיינען אָבער דאָ זמנים ווען דער אויבערשטער מאַכט נסים, מ־לשון „ארים[90] נסי"[91] „כמו הנס על ה־הרים"[92], וועלכער הויבט אויף און איז מגלה אלקות וואָס איז העכער פאַר דער בריאה, און הויבט אויך אויף און איז מגלה די פנימיות פון דער הנהגה טבעית (אַז דאָס קומט פון דעם אויבערשטן, שם אלקים)[93].

ווי דאָס איז געווען אין שנה שעברה, ה'תש"נ, ר"ת הי' תהא שנת נסים – כמדובר כמ"פ[94], וועגן די נסים וואָס מ'האָט דע־מולט געזען.

דערנאָך איז דאָ אַ חידוש נעלה יותר – „אראנו נפלאות", ווי עס שטייט בנוגע צו דער גאולה האמיתית והשלימה, אַז „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[95], נפלאות אפילו בערך צו די נסים פון יציאת מצרים[96], ד.ה. אַז עס ווערט אַן עלי׳ אפילו אין דעם ענין פון „ארים נסי". ונוסף לזה – איז דאָס אין אַן אופן פון „אראנו נפלאות": די נפלאות זיינען בגלוי באופן אַז מ'קען זיי זען בעיני בשר. און נאָכ־מער – „אראנו", דער אויבערשטער אַליין באַווייזט די נפלאות, איז פאַרשטאַנדיק אַז דאָס איז למעלה מכל מדידה והגבלה, און – אַז אַלץ ווערט אַנטפלעקט, עס ווערט געזען דער אמת און פנימיות פון דער הנהגה טבעית[97], און דער גילוי פון די פולקאָמע הנהגה נסית, ביז – אויך דער גילוי פון דאָס וואָס איז אינגאַנצן „נפלא"[98].

עפ"ז איז פאַרשטאַנדיק, אַז שטייענדיק אין „שנת נפלאות אראנו" – שטייט בהד־גשה יתירה די ברכה פון דעם אויבערשטן (וואָס ווערט נמשך דורך „תפלה למשה איש האלקים") אין אַלע ענינים, „ויהי נועם ה"א עלינו" – אַז עס ווערט „ומעשה ידינו כוננהו" סיי אין דער הנהגה טבעית

---

89) ראה סידור (עם דא"ח) מד, סע"ב. פירוש המלות פקל"ט. המשך תרס"ו ע' קסג. סה"מ תרע"ח ע' פט. ובכ"מ. סה"מ מלוקט ח"ה ע' צד־ה.

90) ישעי' מט, כב.

91) פרש"י יתרו כ, יז. וראה סידור ופיה"מ שם. תרע"ח שם. הנסמן במכתב כ"ה אדר שנה זו הערה ד"ה „נס" – אויפגעהויבן (נדפס לקמן ח"ב ב־הוספות).

92) סהמ"צ להצ"צ עג, א (ע"פ לשון הכתוב ישעי' ל, יז). וראה סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 371. ושי"נ.

93) להעיר מאוה"ת בשלח ע' תרסה: משה נק' איש האלקים שהוא איש ומושל על שם אלקים . . ע"כ עושה ניסן של ישראל כי שם אלקים גימט' הטבע והנס שהוא למעלה מהטבע זהו ע"י שנקרא איש האלקים.

94) ראה שיחות: ש"פ תולדות, ד' כסלו (סה"ש תש"נ ח"א ע' 60־159): ז כסלו: יו"ד כסלו: כ"ב אלול (שם ע' 691) – תש"נ. לעיל ע' 4־74. ועוד.

95) מיכה ז, טו.

96) אוה"ת נ"ך עה"פ סק"ז (ע' תפז), מזח"א בהשמטות סכ"ה (רסא, ב). וראה הנסמן במכתב ה' ניסן שנה זו הערה ד"ה ווי דער באַוואוסטער פירוש.

97) שהרי גם לע"ל תהי' הנהגה טבעית והנהגה נסית* (וגם בתקופה הב' כשיהי' שינוי במעשה בראשית (ראה לקו"ש חכ"ז ע' 198. ועוד), לא יתבטלו כל חוקי הטבע לגמרי, כפשוט), ויהי' אז גם החילוק בין ימי החול ויום השבתי (ביום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים גופא), וכמ"ש (ישעי' סו, כג) והי' גו' מדי שבת בשבתו גו', וכיו"ב – ובכל א' מהם יהי' הגילוי ד„כוננהו" ע"י הקב"ה עצמו באופן של „נפלאות".

98) ראה גם מכתב הנ"ל.

---

*) ששרשם הוא משם הוי' ומשם אלקים, ולע"ל יהי' גם הגילוי דשם אלקים (ועד שהוי' דעכשיו יהי' אלקים לע"ל, והי' הוי' לי לאלקים (ויצא כח, כא), ויהי' גילוי שם הוי' נעלה יותר – תו"א ואוה"ת ר"פ ויצא. ועוד).

(אלקים), אַז אין זיין „וואָכעדיקע״[99] און טבעית׳דיקע ענינים ווערט „כוננהו״ (ביז באופן של נפלאות), און נאָכמער — „ומעשה ידינו כוננה עלינו״ אפילו אין דער הנהגה נסית (הוי׳), אַז אפילו אין זיין „שבת׳דיקע״ און למעלה־מדרך־הטבע׳דיקע הנהגה באַוויזט דער אויבערשטער נסים גלויים — ווי ער האָט שוין אָנגעהויבן באַוויזן, און איז ממשיך באַוויזן ביתר שאת וביתר עוז, לכל אחד ואחת, אויך בחייו הפרטיים, און הויבט אויף אידן (און „מעשה ידינו״) למעלה ממעמדם ומצבם אפילו כשהיו בשנת נסים (וואָס אויך דעמולט איז מען געווען אויפגעהויבן), און אין אַן אופן פון „(נפלאות) אראנו״, אַז מ׳זעט עס בגלוי, מראה באצבעו ואומר זה[100].

ולהוסיף: דער סדר האותיות פון מספר השנה איז (תש)נ״א, פריער נפלאות און דערנאָך אראנו. אָבער אידן האָבן (אויך) מוסיף ומשנה געווען דעם סדר, אַז מ׳זאָל זאָגן „אראנו נפלאות״ (כלשון הכתוב). ויש לומר דער חילוק: אין „נפלאות אראנו״ איז דער עיקר הדגשה אויף די נפלאות, און די נפלאות — „אראנו״, מ׳זעט זיי באופן של ראי׳.

אין „אראנו נפלאות״ איז דער עיקר הדגשה אויף דעם „אראנו״, ווי דער אויבערשטער אַליין באַווייזט באופן של ראי׳ — דער אמת ופנימיות פון יעדער זאַך, און בשעת דאָס איז אין אַן אופן פון „אראנו״ (דורך דעם אויבערשטן אַליין) זעט מען (בדרך ממילא) ווי דאָס איז אַלץ — „נפלאות״ (סיי די הנהגה טבעית, סיי די הנהגה נסית, סיי די מאורעות שבעבר און סיי די נפלאות וואָס וועלן זיין בעתיד).

ביז אַז עס ווערט „אראנו״ — דער גילוי וראי׳ אין דעם אויבערשטן אַליין, כביכול — „והיו עיניך רואות את מוריך״[101], ראי׳ בעיני בשר, ביז אַז דאָס נעמט דורך אויך די הנהגה טבעית וגשמיות פון אַ אידן[102]. און בשעת ס׳איז דאָ דער „אראנו״ אין („ויהי נועם ה׳ אלקינו עלינו״, ביז אין) דעם אויבערשטן אַליין, זעט מען ווי אַלץ (סיי טבע, סיי נס) איז „נפלאות״ („כוננהו״) של הקב״ה.

י. אין שנת אראנו נפלאות גופא איז דאָס נאָכמער אונטערשטראָכן אין חודש ניסן, וואָס באַווייזט אויף „נסי נסים״[103], נסים אפילו בערך צו נסים (ע״ד די נפלאות דלעיל כנ״ל).

און אין חודש ניסן עצמו — נאָך שבת הגדול, „שנעשה בו נס גדול״[104] (גדלות אין נס עצמו), און שוין נאָך עשירי בניסן (ווען דער „נס גדול״ האָט פאַסירט בפועל, בשבת לפני פסח עשירי בניסן[105]).

---

99) ראה הערה 97.

100) ראה תענית בסופה. שמו״ר ספכ״ג. פרש״י בשלח טו, ב (ד״ה זה א־לי).

101) ישעי׳ ל, כ.

102) וכבר הי׳ לעולמים מעין זה בשעת מתן תורה, „כדכתיב (ואתחנן ד, לה) אתה הראת לדעת כי ה׳ הוא האלקים אין עוד מלבדו, הראת ממש בראי׳ חושית כו׳״ (תניא פל״ו — מו, א). ועד שגילוי זה חדר בהגשמיות דבנ״י, כמ״ש (משפטים כד, יא) „ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו״, היינו, שהגילוי דמעשה המרכבה נמשך בפנימיותם, עד שנעשה דם ובשר כבשרם (ראה תניא פ״ה).

והענין דמתן תורה נמשך בכל יום, „נותן התורה״ לשון הוה (של״ה כה, א. לקו״ת תזריע כג, א. מאמרי אדהאמ״צ שמות ח״א ע׳ קעה. ושי״נ), היינו שהגילוי אלקות דמ״ת ישנו בכל יום, הן בימי החול והן ביום השבת — ראה לעיל בפנים ובהערה 97.

103) ראה ברכות נז, רע״א ובפרש״י וחדא״ג מהרש״א שם.

104) תוד״ה ואותו — שבת פז, א בשם מדרש (ראה דעת זקנים מבעה״ת בא יב, ג). טור ושו״ע אדה״ז או״ח הל׳ פסח ר״ס תל.

105) אלא שקבעו הנס ביום השבת — ראה נ״כ טושו״ע או״ח סת״ל. שו״ע אדה״ז שם ס״א.

און מ'האַלט שוין אור ל„עשתי עשר יום"[106] בחודש ניסן, דער „נשיא לבני אשר"[106], וואָס זיין ענין איז — „והוא יתן מעדני מלך"[107]: יעדער איד ווערט געבענטשט — נאָך אין די לעצטע רגעים פון גלות — מיט „מעדני מלך", דער ענין התענוג („ויהי נועם"), און „מעדני מלך"[108] דוקא — שלימות התענוג[109], סיי בגשמיות און סיי ברוחניות, כולל — „מעדני מלך" אין עבודת ה', המשכת תענוג אויך אין דער סדר ושלימות העבודה פון מלך ר"ת „מוח לב כבד"[110], מוח שליט על הלב[111], און דערנאָך ווערט עס נמשך אין כבד (מקור הדם[112], „הדם הוא הנפש"[113]), אַזוי אַז ס'איז דאָ שלימות ציור ומצב האדם — איז אויך אין דעם ווערט אַ תוספת ברכה, פון המשכת התענוג („מעדני מלך").

און עס ווערט נתגלה ווי יעדער איד איז אַ בן מלך[114] (ביז אַ „מלך" עצמו[115]) — בנו של מלך מלכי המלכים הקב"ה, וכמ"ש[116] „וכל בניך לימודי הוי'", וואָס דאָס גייט אויף יעדער איד (וועלכער איז נכלל אין „בניך") — וכמבואר הענין ד„כל בניך גו'" אין די דרושי חתונה פון כ"ק מו"ח אדמו"ר[117]: און זייענדיק אַ „בן מלך" באַקומט ער „מעדני מלך" בשלימות, שלימות התענוג.

ויש להוסיף ולקשר זה מיט דעם מאמר הידוע פון דעם בעש"ט[118], אַז יעדער איד איז טייער באַ דעם אויבערשטן ווי אַ בן יחיד שנולד להורים זקנים לעת זקנותם — דלכאורה, איז ניט מובן דער משל פון „הורים זקנים לעת זקנותם" אויף דעם אויבערשטן, ובלשון חז"ל[119]: „מי איכא זיקנא קמי'"?!

ויש לומר, ע"פ הידוע אַז „זקן" איז פאַרבונדן מיט (חכמה[120], ביז מיט) עתיק (יומין)[121], וואָרום עתיק איז לשון זקן (כמ"ש[122] „ועתיק יומין יתיב גו'")[123], פנימיות הכתר, ביז מיט פנימיות עתיק, עצמות התענוג (בחי' אחד עשר, חד ולא בחושבן)[124]: וי"ל אַז דער משל הנ"ל (אַז אַ איד איז אַ בן יחיד שנולד להורים זקנים כו') איז מרמז ווי אַ איד איז פאַרבונדן מיט בחי' זקן (עתיק) שלמעלה, וואָס איז אין

106) נשא ז, עב.

107) ויחי מט, כ.

108) ולהעיר ש„מלך" בגימטריא צ'.

109) ראה סה"ש תשמ"ז — ברכת י"א ניסן ס"א.

110) ראה ניצוצי אורות וניצוצי זהר לזח"ב קנג, א. וש"נ.

111) זח"ג רכד, סע"א. וראה תניא פי"ב (יז, רע"א). פי"ז (כג, א). פ"ל (לח, ב). פנ"א (עא, סע"א).

112) ראה ע"ח שער המוחין (ש"כ) פ"ה.

113) פ' ראה יב, כג.

114) „כל ישראל בני מלכים הם" — שבת סז, א.

115) „אתקריאו ישראל מלכים" — תקו"ז בהקדמה (א, ריש ע"ב).

116) ישעי' נד, יג.

117) ד"ה וכל בניך לימודי ה' תרפ"ט (סה"מ קונטרסים ח"א טז, ב ואילך).

118) כתר שם טוב הוספות סי' קלג.

119) יבמות טז, ב.

120) כמאחז"ל (קידושין לב, ב) „זקן זה שקנה חכמה".

121) ופנימיות אבא פנימיות עתיק (נסמן בקונטרס לימוד החסידות ע' 6) — ראה מקומות שבהערה 123. ד"ה ואברהם זקן תרנ"ד. ועוד.

122) דניאל ז, ט (וראה במפרשים שם).

123) ראה ד"ה ויעמוד העם תרנ"ח (ע' קצ ואילך). המשך תער"ב ח"ג ע' א'שסח ואילך. וראה המשך תרס"ו ע' רלד—ה. ועוד. ובד"ה ויעמוד שם: זקנתי הוא בחי' עתיק, דעתיק הוא ל' זקנה . . וענין הזקנה למעלה הלא ארז"ל ומי איכא זקנה קמי' קוב"ה להיות שאינו בגדר זמן וממילא אינו שייך שם ענין הזקנה. אלא הכוונה דזקנה מורה על הקדמות, והיינו דלהיות שבחי' עתיק כו'.

124) המשך תרס"ו שם.

זאך מיט עצמות ומהות[125] — ישראל וקוב"ה כולא חד[126]. און דעריבער ווערט צו אים (דער בן מלך) אויך נמשך "מעדני מלך"[127] — עצמות התענוג (עתיק).

ובפרט דורך דעם וואס אידן האבן מוסיף געווען בלימוד התורה בכלל, כולל ובמיוחד — לימוד פנימיות התורה, וואס דורך דעם ווערט די המשכת גילוי פון "עצמות עתיק"[128] אין אידן.

און זיכער וועט מען ווייטער מוסיף זיין אין לימוד התורה ובפרט פנימיות התורה — און אויך אין קיום המצות בהידור — באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, און אין דעם גופא — איז מען מוסיף מערער און מערער, "ילכו מחיל אל חיל"[129], אז ניט קוקנדיק אויף דער הנהגה ביז איצטער באופן פון "נס", און פון "ארים נסי", אויפגעהויבן לגבי זיין הנהגה נסית הרגילה שלפנ"ז, איז ער עולה העכער און נאך העכער באופן פון "נפלאות" שבתורה ("גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך"[130]), ביז "נפלאות אראנו", און נאכמער — "אראנו נפלאות", אז עס איז דא דער לימוד התורה באופן של ראי'[131], ביז ראי' אין אלקות, אין דעם נותן התורה (והיו עיניך רואות את מוריך), און דאס ברענגט דעם גילוי פון "נפלאות" אין תורה.

און דורך דעם באקומט מען מדה כנגד מדה[132] וכמה פעמים ככה פון דעם אויבערשטן, אז "אראנו נפלאות" כפשוטו — דער אויבערשטער אליין באווייזט אים, באופן פון מראה באצבעו ואומר זה: אט האסטו די נסים ונפלאות וואס איך, דער אויבערשטער, האט דיר געגעבן, ווי "הורים זקנים" גיבן צום "בן יחיד שנולד לעת זקנותם", מבחי' עתיקא קדישא.

ביז אז דער אויבערשטער אליין שטייט בהתגלות, און מיט וואס איז ער "פארנומען" כביכול (אדער אן א כביכול) — מיט "אראנו", באווייזן יעדער איד "נפלאות", אז דאס וואס עס איז געשען מיט אים ביז איצטער איז אויך געווען "נפלאות", ועאכו"כ די נפלאות וואס קומען דערנאך (נאך דעם "אראנו"),

ביז — די נפלאות בגאולה האמיתית והשלימה, ובאופן פון "אראנו", און דערנאך — קומען נאך העכערע "נפלאות", א.ז.וו. עד אין סוף.

יא. בכל זה קומט צו דורך דעם וואס מ'וועט איצטער מסיים זיין (כרגיל) מיט מאכן יעדערן פון הנוכחים כאן (און דורך זיי — כלל ישראל) פאר א שליח מצוה אין מצות הצדקה (ששקולה כנגד כל המצוות[133]), וכמדובר לעיל[134] אז דורך דעם וואס יעדער איד אלס שלוחו של הקב"ה, וועט אויסנוצן זיינע עשר כחות בשלימות במילוי שליחותו — ברענגט ער (שליח בצירוף עשר בגימטריא) משיח, און נוסף על "גימטריא" (וואס איז בהעלם[135]), בגילוי ממש, בראי' חושיית,

---

125) ומרומז גם בהלשון "בן יחיד", בחי' אחד עשר, חד ולא בחושבן (ראה הערה 28).

126) ראה זח"ג עג, א.

127) ולהעיר גם שפנימיות עתיק הוא מלכות דא"ס (המשך תרס"ו שם).

128) כ"ה בהמשך תרס"ו שם.

129) לשון הכתוב — תהלים פד, ח.

130) תהלים קיט, יח. וראה שער האמונה פ"ס.

131) ראה לקו"ת צו יז, ב: "וזהו פי' אראנו נפלאות, אראנו דייקא בבחי' ראי' ממש . . שהשגתו (דהאריז"ל) הי' בבחי' ראי' כו'". וראה גם שער האמונה שם.

132) ראה סוטה ח, ב. ט, ב. וש"נ. תוספתא סוטה רפ"ד. מדרש לקח טוב שמות ג, ו. ועוד.

133) ב"ב ט, א. וראה תניא פל"ז (מח, ב).

134) סעיף ח.

135) וראה שעהיוה"א פ"א.

און תיכף ומיד ממש נעמט משיח אַרויס אַלע אידן פון גלות, „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[136], בגאולה האמיתית והשלימה, און מ'גייט אין ארץ הקודש, אין ירושלים עיר הקודש, להר הקודש, לבית המקדש השלישי, „מקדש אד' כוננו ידיך"[137],

וואָס דאָרטן האָט מען בתכלית השלי־מות אַלע ברכות פון „תפלה למשה איש האלקים . . ומעשה ידינו כוננה עלינו ומע־שה ידינו כוננהו" — כברכת משה (ואהרן) בנוגע צו השראת השכינה אין משכן, „ויברכו את העם", „ויהי נועם ה' אלקינו עלינו, יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם"[138] — וואָס די שלימות פון „תשרה שכינה במעשה ידיכם" וועט זיין אין דעם בית המקדש השלישי[139], „וכשיבנה — משה ואהרן יהא עמנו"[140],

און עס ווערט (בדוגמא (אבל בעלי' ובהוספה לגבי) ווי ס'איז געווען בעת השראת השכינה אין משכן) „וירא כל העם וירונו ויפלו על פניהם"[141] — גילוי אלקות באופן של ראי', ביז אַז דאָס ברענגט באַ זיי אַרויס אַ רינה[142], און אַזאַ גילוי וואָס איז העכער פאַר פנימיות (ביז אַז „ויפלו על פניהם"*).

ויהי רצון, אַז נאָך אין די לעצטע מעשינו ועבודתינו אין די לעצטע רגעים פון גלות זאָל זיין די השראת השכינה „במעשה ידיכם", כולל אין דער שליחות לצדקה וואָס מ'וועט איצטער געבן,

און פון דעם כפל „תפלה למשה איש האלקים", האָט מען דעם כח צו אויפטאָן דעם כפל פון „ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו", אין מעשינו ועבו־דתינו איצטער,

און מ'האָט אויך משה ואהרן עמהם — בחי' משה (ואהרן — מז' רועי ישראל[143]), שבכל א' מישראל, אנשים נשים וטף,

ותיכף ומיד ממש — „הקיצו ורננו[142] שוכני עפר"[144], ומשה ואהרן עמהם בפש־טות, נשמות בגופים, צוזאַמען מיט אַלע אידן,

ותיכף ומיד ממש — „ומעשה ידינו כונ־נהו" אין דעם „מקדש אדנ־י כוננו ידיך".

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לכאו"א מה־נוכחים שיחיו שטר של דולר, לתתו (או חילופו) לצדקה].

---

136) כמ"ש ביצי"מ (ו„כימי צאתך מארמ"צ אראנו נפלאות") — בא י, ט.

137) בשלח טו, יז ובפרש"י.

138) פרשתנו ט, כג ובפרש"י.

139) ראה גם מכתב י"א ניסן ש.ז. (נדפס לקמן ח"ב בהוספות). ושי"נ.

140) תוד"ה אחד — פסחים קיד, ב. וראה יומא ה, ב.

141) פרשתנו שם, כד.

142) להעיר דרנה הוא בפה (זח"ג ח, ב. ושם — ביחס לשמחה שבלב) — ראה לעיל ס"ז*.

143) ז"ח בסופו (תיקונים קד, א). תו"א לב, ב. לקו"ת בהעלותך כט, ג. וראה לקו"ש ח"כ ע' 643.

144) ישעי' כו, יט.

*) וראה לקו"ת שבהערה 65: ועיין בזח"א ויצא (קמח, ב) בענין ההפרש בין שיר הלוים לבחי' וחסידיך ירננו דכהנים שהיא בחי' עליונה יותר. ועד"ז יובן מעלת בחי' שיר על בחי' מזמור.

רשימת דברי כ"ק אדמו"ר שליט"א
אור לי"ד ניסן ה'תנש"א
— לאחרי מכירת חמץ —

חג הפסח כשר ושמח, ולהמשיכו על כל השנה כולה[1],

כולל ובמיוחד — המשכת כל עניני ברכה באופן תמידי, כמו ברכת טל — שמתחילים לומר ביום ראשון דפסח[2] — ש„לא מיעצר"[3], כך יהיו כל הברכות וההמשכות בטוב הנראה והנגלה לכלל ישראל באופן ש„לא מיעצר",

ועד להברכה הכי עיקרית — גאולה האמיתית והשלימה[4], גאולה שאין אחרי' גלות[5] („לא מיעצר").

ובפשטות — שתיכף ומיד שומעים קול השופר דמשיח[6], ולפנ"ז קולו של אליהו הנביא זכור לטוב, מבשר הגאולה[7], שאומר שהגאולה כבר באה, כדאיתא בילקוט שמעוני[8] „בשעה שמלך המשיח בא עומד על גג בית המקדש והוא משמיע להם לישראל ואומר ענוים[9] הגיע זמן גאולתכם".

ובפרט בעמדנו בשנה מיוחדת שבראשי־תיבות שלה נרמז ענין הגאולה — „הי' תהא שנת אראנו נפלאות" (או „נפלאות אראנו") — שתיכף ומיד נעשה ה„אראנו נפלאות", „אראנו" דייקא, שרואים בעיני בשר ה„נפלאות" דהגאולה האמיתית והשלימה („כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות"[10]), ובאופן ד„הי' תהא", „בהווייתו יהא"[11], שמורה על התוקף והנצחיות.

ובכל זה נוסף גם המעלה דשנה זו בענין ה„חזקה"[12] — שהתחלת השנה (ר"ה) היתה באופן משולש, ג' ימים רצופים

---

1) להעיר מהפתגם הידוע שרבינו הזקן לא הכניס בסידורו (בסוף ההגדה) „חסל סידור פסח", כיון שהפסח אינו מסתיים אלא נמשך תמיד, בכל השנה (סה"ש תש"ג ע' 75).

2) בתפלת מוסף. — ולהעיר, שמעיקר הדין היו צריכים להתחיל בלילה הראשון (בתפלת ערבית), „אלא לפי שבתפלת ערבית אין כל העם בבית הכנסת", לכן קבעו להתחיל ביום, כדי שיהי' בפירסום הכי גדול (ראה ט"ז או"ח סקי"ד סק"ב. שו"ע אדה"ז שם ס"א).

3) תענית ג, א. — וטעם הדבר, כיון שהמשכתו בדרך אתערותא דלעילא, דלא כגשם שהמשכתו בדרך אתערותא דלתתא (ראה תו"א בשלח סה, ג. לקו"ת האזינו עג, ב ואילך), ולכן שייך לחג הפסח (וחודש ניסן) שענינו אתעדל"ע (ראה לקו"ש ח"א ע' 234. ח"ב ע' 545).

4) להעיר מהשייכות ד„טל" לגאולה העתידה — טל שעתיד להחיות בו את המתים (שבת פח, ב. ירושלמי ברכות פ"ה ה"ב. תנחומא (באבער) תולדות יט).

5) מכילתא בשלח טו, א (הובא בתוס' פסחים קטז, ב). פסיקתא רבתי ויל"ש שבהערה 8.

6) ראה פרדר"א ספל"א. ירושלמי תענית פ"ב ה"ד. אותיות דר"ע אות ט'.

7) ראה פרש"י בחוקותי כו, מב. תיב"ע וארא ו, יח. יל"ש ר"פ פינחס. עירובין מג, ב. רמב"ם הל' מלכים פי"ב ה"ב.

8) ישעי' רמז תצט — מפסיקתא רבתי פל"ה.

9) „ענוים" דייקא — מעלת הביטול, ששייך במיוחד לחג הפסח („זמן חרותנו") שנקרא בתושב"כ „חג המצות", כידוע ש„מצה" ענינה ביטול (ראה לקו"ת צו יג, ג. ובכ"מ).

10) מיכה ז, טו. וראה אוה"ת נ"ך (ח"א) עה"פ (ע' תפז).

11) ראה ברכות יג, א. מגילה ט, א. יז, ר"ש ע"ב. בכורות ד, ב.

12) ראה גם מכתב י"א ניסן שנה זו.

דיו"ט ושבת, וכן ימים ראשונים דחג הסוכות ושמע"צ ושמח"ת באופן משולש, ג' פעמים משולש, ושייך במיוחד לחג הפסח שיש בו שלשה דברים עיקריים, פסח מצה ומרור[13] – שנעשה התוקף ד"חזקה" בכל הענינים האמורים.

ויה"ר והוא העיקר – שמהדיבור בכל זה (ששייך לפסח, כדאיתא בכתבי האריז"ל[14] ש"פסח" הוא "פה סח") יומשך ויבוא המעשה בפועל תיכף ומיד, כולל ובמיוחד בנוגע להקרבת קרבן פסח מחר, בערב פסח, שלא יהי' צורך באמירת "סדר קרבן פסח" בדיבור (כמ"ש[15] "ונשלמה פרים שפתינו"), כיון שיקריבו קרבן פסח במעשה בפועל בבית המקדש השלישי.

כ"ק אדמו"ר שליט"א פנה אל הרב (הרה"ג וכו' הרי"י שי' פיקרסקי) ואמר: ומסתמא תמצאו היתר שיוכלו להקריב קרבן פסח גם ללא ביקור ד' ימים[16].

ואח"כ פנה להערב קבלן (ר"מ שי' הכהן ריבקין), ואמר: ותתכוננו לברך הברכה המשולשת, ברכת כהנים, בבית המקדש השלישי, בחג הפסח זה.

וסיים: תודה רבה, וחג הפסח כשר ושמח.

13) ד"כל שלא אמר שלשה דברים אלו לא יצא ידי חובתו" (הגדה של פסח פיסקא "רבן גמליאל הי' אומר" – ממשנה פסחים קטז, א־ב).

14) פע"ח שער חג המצות פ"ז. ובכ"מ.

15) הושע יד, ג. סידור אדה"ז לפני "סדר קרבן פסח".

16) ראה פסחים צו, א ובפרש"י (שגם פסח דורות צריך ביקור ד' ימים). – וראה פרטי הדעות והשקו"ט בזה בתורה שלימה עה"פ בא יב, ו (אות קמג). ובמילואים אות יב. אנציק' תלמודית ערך ביקור מומים ע' קסג (וראה שו"ת תורת חסד סכ"ג, שדין ביקור ד' ימים הוא רק למצוה (לכתחילה), אבל גם אם נשחט בלא ביקור ונמצא תמים כשר).

שיחת יום ועש"ק ערב פסח ה'תנש"א
— לאחרי תפלת מנחה —

א. המעלה המיוחדת דחג הפסח ב־קביעות שנה זו (בהוספה על קביעות חג הפסח בט"ו בניסן) — שחל ביום השבת[1]**.**

וב(הקביעות דפסח ב)יום השבת גופא נוסף עילוי מיוחד מצד הברכה ד"שבת הגדול" שלפניו — כידוע[2] שמיום השבת "מתברכין כולהו יומין", כל ששת ימי השבוע עד ליום השבת, ועד בכלל, שגם יום השבת מתברך מהשבת שלפניו[3], ועוד יותר מבשאר ימי השבוע, בגלל הצד השוה ששניהם ימי השבת. ואם בכל שבת נמשכת ברכה לשבת שלאחריו, ב"שבת ה־גדול" בודאי נמשכת ברכה גדולה לשבת שלאחריו שבו חל חג הפסח.

ועילוי נוסף בקביעות שנה זו — שחג הפסח הוא בפרשת שמיני[4].

ויש לבאר התוכן וגם הקשר והשייכות דהמעלות בחג הפסח בשנה זו (קביעותו ביום השבת, הברכה המיוחדת משבת הגדול, ופרשת שמיני), כולל ובמיוחד בנוגע לערב פסח, שמלבד היותו ערב (יו"ט, ובימים טובים גופא "ראשון ל־רגלים"[5]) פסח, ניתוסף בו בשנה זו שהוא גם ערב שבת, וערב שבת שמתברך משבת הגדול[6], ובפרשת שמיני[7], כדלקמן.

ב. פסח שחל בשבת:

שבת (יום השביעי לבריאת העולם) — קשור ומורה על שלימות העולם, כמא־רז"ל[8] "מה הי' העולם חסר מנוחה, באת שבת באת מנוחה", היינו, שלאחרי גמר בריאת העולם בששת ימי בראשית הי' העולם חסר מנוחה, ובשבת נשלם (החסרון שבעולם — שלימות) העולם.

ופסח (שבו נגאלו ממצרים) — קשור ומורה על דרגת האלקות שלמעלה מה־עולם, כי, גם שלימות העולם היא עדיין בבחינת "מצרים" מלשון מיצר וגבולי[9],

---

1) ובפרטיות יותר — הן יום ראשון דפסח והן יום אחרון של פסח*, היינו, שההתחלה והסיום** ד־חג הפסח (שכוללים כל הימים שבינתיים) ביום השבת.

2) זהר ח"ב סג, ב. פח, א.

3) כלומר, נוסף על הברכה שיש ביום השבת עצמו, כמ"ש (בראשית ב, ג) "ויברך אלקים את יום השביעי", נמשכת בו תוספת ברכה מהשבת שלפניו.

4) ושייך גם (ובמיוחד) ליום השבת (שבו חל חג הפסח) — שנוסף על לימוד שיעורי חת"ת בפרשת שמיני, ישנה הקריאה בתורה במנחת שבת בפרשת שמיני.

---

*) בחו"ל. ובאה"ק — שביעי של פסח בערב שבת.

**) ובאה"ק — אסרו חג.

---

5) ר"ה ד, א.

6) להעיר שהתגלות הברכה מיום השבת על (כל ימי השבוע ו)יום השבת שלאחריו — שמודגשת בענין ה"מן" (ראה זהר שם) — היא בערב שבת שבו ירד המן גם בשביל יום השבת, כמ"ש "ויברך אלקים את יום השביעי", "ברכו במן, שכל ימות השבוע ירד להם עומר לגלגלת, ובששי לחם משנה" (פרש"י עה"פ).

7) להעיר מהשייכות דפרשת השבוע לערב שבת — שעיקר הזמן דקריאת הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום הוא בערב שבת (שו"ע אדה"ז או"ח סרפ"ה ס"ו), ומזה מובן שגם בערב שבת שחל בו פסח (שאין בו קריאת שמו"ת דפ' שמיני) מודגשת השייכות לפרשת שמיני.

8) פרש"י בראשית ב, ב. פרש"י מגילה ט, א (ד"ה ויכל). וראה ב"ר פ"י, ט ובמתנות כהונה שם (ד"ה שאנן) בשם "חז"ל".

9) ראה תו"א בשלח סד, א. יתרו עא, ד. ובכ"מ.

והשלימות האמיתית היא בהגאולה מה־מיצר וגבול ד(שלימות ה)עולם, באופן של דילוג (פסח ע"ש הדילוג והפסיחה[10]) למעלה מגדרי העולם.

ובקביעות שנה זו שחג הפסח חל בשבת מתחברים ב' המעלות (פסח ושבת) גם יחד[11] — שהדרגא שלמעלה מהעולם (פסח) נמשכת וחודרת גם בגדרי העולם (שבת). ובסגנון אחר: לא זו בלבד ש־ישראל נגאלים ויוצאים ממצרים, היינו, שמתעלים לדרגא שלמעלה מהעולם, אלא יתירה מזה, שמעלים את העולם עצמו לדרגא שלמעלה מגדרי העולם.

ג. שבת (שבו חל פסח) שמתברך מ־„שבת הגדול":

ענינו של „שבת הגדול" („גדלות" בענין ה„שבת") — שנוסף על שלימות העולם (ענינו של שבת) נמשכת ונעשית בו „גדלות" שלמעלה מהעולם, היינו, שה־עולם עצמו מתעלה לדרגא שלמעלה מהעולם, כמודגש בה„נס גדול" ד„למכה מצרים בבכוריהם"[12] (שעש"ז נקרא „שבת הגדול"[13]), שהנס אינו באופן של שידוד **הטבע** (למעלה מהטבע)**, אלא באופן שחו־דר** בטבע גופא **לשנותו ולהפכו („למכה מצרים בבכוריהם")[14].**

ויש לומר, שתוכן הברכה שנמשכת מ„שבת הגדול" לחג הפסח[15] בכל שנה, הוא, שגם הדרגא שלמעלה מהעולם (פסח) תומשך ותתגלה בגדרי העולם, ע"ד וב־דוגמת ה„נס גדול" ד„שבת הגדול": וענין זה הוא בהדגשה יתירה בפסח שחל בשבת — שהברכה שמקבל חג הפסח מ„שבת הגדול" ניכרת בגלוי בהקביעות דחג הפסח ביום השבת, שבו מודגש החיבור דהדרגא שלמעלה מהעולם עם העולם.

ד. פרשת שמיני:

„שמיני" — מורה על דרגא שלמעלה מהעולם, כי, מציאות העולם (גם השלימות דהעולם) קשורה עם מספר שבע, שבעת ימי בראשית שהם שבעת ימי ההיקף, ומספר שמיני קשור עם דרגא שלמעלה מהעולם[16], ורומז על עניני הגאולה[17] — גאולה מהמדידה והגבלה דגדרי העולם.

10) ראה פרש"י בא יב, יא. שם, יג. ועוד. וראה לקו"ת צו יג, ד ואילך. ועוד.

11) ויש לומר, שמעין זה ישנו גם בכל חג הפסח — שנקרא בכתוב (גם) בשם שבת, כמ"ש (אמור כג, טו) „וספרתם לכם ממחרת השבת", שפירושו מ־מחרת חג הפסח (מנחות סב, ב ואילך. תר"כ ופרש"י עה"פ). ומודגש בגלוי כשחג הפסח חל בשבת, שאז התחלת הספירה היא גם „ממחרת השבת" כפשוטו, ביום ראשון בשבוע, „תמימות כששת ימי בראשית" (ראה קה"ר פ"א, ג ובפי' מ"כ. וראה לקו"ש ח"ב ע' 96 ואילך).

12) תהלים קלו, י. וראה מדרש תהלים, פרש"י ומצו"ד עה"פ.

13) תוס' שבת פז, ב (ד"ה ואותו). שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס תל.

14) ראה בארוכה לקו"ש חכ"ז ע' 44 ואילך. — ומבאר שם (ע' 47) שנס כזה דוקא נקרא „נס גדול", ע"ד מ"ש „גדול ה' ומהולל מאד בעיר אלקינו", וד־רשו חז"ל „אימתי הוא גדול כשהוא בעיר אלקינו", היינו, שהגדלות האמיתית ניכרת בשינוי והפיכת הטבע גופא (וראה סה"ש תשמ"ח ח"א ע' 359 ואילך).

15) שנקרא שבת סתם (כנ"ל הערה 11), ומתברך מ„שבת הגדול". — ולהעיר, שא' הטעמים שנקרא „שבת הגדול" הוא „להודיע . . כי יש יום אחריו סמוך ונראה שנקרא שבת ואינו גדול כמוהו, והוא יום טוב של פסח שנקרא גם כן שבת" (ספר אורים גדולים (אזמיר תקי"ח) למוד כד — הובא בשו"ת שמן המור (ליוורנו תקנ"ג) חיו"ד סט"ו). וראה גם סה"ש תשמ"ח שם (ע' 361).

16) ראה כלי יקר ריש פרשתנו (שמיני). שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט. הובאו ונתבארו בד"ה ויהי ביום השמיני בסה"מ תרע"ח ע' רסט ואילך. תש"ד ע' 191 ואילך. תש"ה ע' 167 ואילך. ועוד.

17) כמארז"ל (ערכין יג, ב) „כינור . . של ימות

[ולהעיר, שהמעלה ד"שמיני" מודגשת גם בחג הפסח (נוסף לכך שבשניהם מודגש הדילוג למעלה מהעולם) — ש־שמיני של פסח (בחו"ל[18]) שייך במיוחד (יותר משאר ימי הפסח) להגאולה העתידה לבוא ע"י משיח צדקנו, שלכן מפטירין בנבואת הגאולה "ויצא חוטר מגזע ישי וגו'"[19], ואוכלים "סעודת משיח", כידוע ומפורסם המנהג המקובל מהבעש"ט[20]].

ו"שמיני" הוא גם מלשון שומן[21], ש־"מפעפע בכולו" (כהפס"ד בשו"ע[22]) — שבזה מרומז שהעילוי ד"שמיני" שלמעלה מהעולם הוא גם באופן של שומן שמפעפע בכולו, היינו, שנמשך וחודר בגדרי ה־עולם[23].

ומעלה יתירה בקביעות שנה זו שקורין "ויהי ביום השמיני" שמונה פעמים[24], שאז ניתוסף הדגשה יתירה בב' הענינים ד־"שמיני" — הן במעלת דרגת האלקות של־

המשיח שמונה" (וראה ד"ה ויהי ביום השמיני שב־הערה הקודמת. לקו"ת תזריע כא, ד. ועוד).

18) ובארץ ישראל נמשך ומתגלה העילוי ד"שמיני של פסח" ב"שביעי של פסח"* — שלכן אוכלים סעודת משיח (ענין הגאולה, שמיני) בשביעי של פסח**.

19) ישעי' יא, א ואילך (וראה סה"ש תרצ"ו ע' 140 — הקשר לסעודת משיח).

20) "היום יום" כב ניסן. ספר השיחות: תרצ"ז שם; תרח"ץ ע' 277; קיץ ה'ש"ת ע' 75. 80; תש"ב ע' 109 ואילך; תש"ג ע' 118.

21) ראה (בנוגע "שמיני עצרת") לקו"א להה"מ סח, סע"ב. אור תורה להה"מ צה, ב. אוה"ת שמע"צ ע' א'תתיז. סה"מ תרצ"ז ע' 41. ושי"נ.

22) יו"ד סקי"ה ס"ה.

ויש לומר ע"ד הרמז שדין זה שנאמר בחלק יו"ד דהשו"ע, "מפעפע בכולו", בכל ד' חלקי השו"ע, היינו, שעבודת האדם בכל פרטי הענינים שבכל ד' חלקי השו"ע חדורה בענין ה"שמן" ("שמיני") שבתורה, פנימיות התורה.

[ובפרטיות יותר — שנוסף על המשכת ופעולת ה"שמן" ("דעה את ה'" — "יורה דעה") ב"אורח חיים" דבנ"י, ישנו הענין ד"אבן העזר", ש"הקב"ה עוזרו"* ונותן לו כח וחוזק ד"אבן" לפעול המשכת ופעולת השמן גם בדיני ממונות שבחושן משפט, עניני העולם].

וע"י שלימות העבודה בהמשכת וגילוי השמן בכל ד' חלקי השו"ע בכל פרטי הענינים שבעבודת האדם (גם בעניני העולם, דיני ממונות שבחושן משפט), נעשית גם ההמשכה והגילוי בהעולם עצמו, בכל ארבע כנפות הארץ, ועי"ז נעשית הגאולה דכל בנ"י — שבאים מכל ארבע כנפות הארץ לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש ולבית המקדש השלישי, ורואים את "חושן המשפט" שבין שמונת בגדי כהן גדול.

23) ויש לומר, שגילוי והמשכת בחי' "שמיני" בגדרי העולם מודגש גם בהקריאה בתורה* במנחת שבת בפרשת שמיני.

24) במנחת שבת הגדול, בשני וחמישי בשבוע שלפני חג הפסח, במנחת שבת דיום ראשון דחג הפסח, ובמנחת שבת דאחרון של פסח, ובשני וחמישי שלאחרי הפסח, ובשבת פרשת שמיני.

---

*) ובזה מרומז שגם בחי' "שמיני" (ובפרט שמיני של פסח) שלמעלה מהעולם נמשכת ומתגלה וחודרת בבחי' "שביעי" שבגדרי העולם.

**) ראה שיחת אחש"פ תרח"ץ (סה"ש תרח"ץ ע' 283) בשם הצ"צ: בשביעי של פסח מפטירין בשירת דוד לפי שבשביעי של פסח ובאחרון של פסח ישנו גילוי משיח בן דוד, ולכבוד משיח אומרים שירת דוד. — ויש לומר, שב"שירת דוד" (כפי שנאמרת לכבוד דוד מלכא משיחא) נרמזת גם שירה העשירית — שלימות הגאולה כפי שהיא בבחינת "העשירי יהי' קודש", "עלי עשור" שלמעלה גם מ"כינור של ימות המשיח שמונה" (ערכין שם).

*) ויש לומר, שה"עזר" קשור עם ענין הנישואין (שפרטי הדינים שבו נתבארו בחלק אה"ע) — "עזר כנגדו" — שרומז על שלימות היחוד דבנ"י עם הקב"ה (איש ואשה).

*) שעי"ז נעשית המשכת הענין שאודותיו קורין בתורה — "כאדם הקורא לחבירו שיבוא אליו וכבן קטן הקורא לאביו לבוא אליו כו'" (תניא ספל"ז).

מעלה מהעולם, כיון שהענין ד„שמיני" חוזר ונכפל בעילוי אחר עילוי שמונה פעמים, והן בהמשכה והגילוי בגדרי ה־עולם („שמך" ש„מפעפע בכולר"), כיון שה־ענין ד„שמיני" גופא הוא באופן של „שומן", כידוע[25] הפתגם „שמיני שמונה שמינה" (שכאשר קורין „שמיני" שמונה פעמים אזי השנה כולה היא שמינה).

ה. וביאור הענין דחיבור דרגת ה־אלקות שלמעלה מהעולם עם העולם (הצד השוה והנקודה המשותפת בפרטי הענינים הנ"ל בקביעות שנה זו) — בעבודת האדם:

ידוע שעבודת האדם נחלקת לב' אופנים כלליים: (א) עבודת הצדיקים — עבודה מסודרת („תמידים כסדרם") כפי שנקבע הסדר בבריאת האדם באופן „אשר עשה האלקים את האדם ישר"[26], (ב) עבודת בעלי תשובה — באופן של הוספה („מוספים כהלכתם") ודילוג („לדלג שור"[27]) לגבי סדר הבריאה, שעי"ז באים לדרגא שלמעלה מגדרי הבריאה, כמא־רז"ל „מקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורין אין עומדים שם"[28], ויתירה מזה ש„אין יכולין לעמוד בו"[29].

ומהחילוקים שביניהם בזמני השנה — שבת ופסח: שבת (שלימות העולם) שייך (בעיקר[30]) לעבודת הצדיקים, ופסח (דילוג למעלה מהעולם) שייך (בעיקר[31]) לעבודת בעלי תשובה[32] בדרך דילוג, כמ"ש[33] „קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות", דילוג וקפיצה למעלה מסדר השתלשלות[34], ע"ד ובדוגמת הדי־לוג שבעבודת התשובה[35].

---

25) הובא ונתבאר במכתב ערב פסח, תש"ד*. ספר השיחות תשמ"ח ח"ב ע' 395. שם ע' 413 ואילך.

26) קהלת ז, כט.

27) ע"פ לשון הכתוב שמואל־ב כב, ל. תהלים יח, ל. וראה לקו"ת דרושי שבת שובה סה, א. ובכ"מ.

28) ברכות לד, ב.

29) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד. הובא בלקו"ת בלק עג, סע"א. ובכ"מ.

---

*) נדפס באגרות־קודש כ"ק אדמו"ר שליט"א ח"א ע' רעח ואילך. **המו"ל.**

---

30) אף ששייך גם לעבודת התשובה, כמארז"ל (ב"ר ספכ"ב) „כך היא כחה של תשובה . . מיד עמד אדה"ר ואמר מזמור שיר ליום השבת", „דריש שבת מלשון תשובה" (יפה תואר שם. וראה אגה"ת ספ"י: „שבת אותיות תשב").

31) אף ששייך גם לעבודת הצדיקים, כדלקמן הערה 35.

32) להעיר מזח"ב מ, ב: „כתיב בעשור לחודש הזה ויקחו להם גו', וכתיב אך בעשור לחודש השביעי הזה יום הכפורים הוא כו'", היינו, שלקיחת השה דקרבן פסח בעשור לחודש שייכת ליום הכפורים*. — נתבאר בד"ה קול דודי הב' תשל"ו.

33) שה"ש ב, ח.

34) ד"ה קול דודי בלקו"ת שה"ש טו, ב ואילך: מאמרי אדה"ז תקס"ט ס"ע מז ואילך. ד"ה הנ"ל תשל"ו. ובכ"מ.

35) ואף שמבואר בכ"מ בהחילוק שבין תשרי לניסן, שתשרי ענינו עבודת התשובה, וניסן ענינו עבודת הצדיקים (ראה סה"מ תרל"ו ח"ב ע' שס. תרנ"ב ס"ע ג'. ועוד) — ה"ז בנוגע להתעוררות ונתינת־כח לעבודה, **שבחודש תשרי העבודה היא (בעיקר) מצד התחתון בכח עצמו („אני לדודי (ואח"כ) ודודי לי" (שמודגשת בעיקר בבעלי תשובה), ובחודש ניסן העבודה היא (בעיקר) מצד הגילוי מלמעלה („דודי לי (ואח"כ) ואני לו"), אבל בנוגע** לעבודה עצמה — **מודגשת תנועת** הדילוג **שבעבודת הבעלי תשובה* בחודש ניסן דוקא,**

---

*) עוד ענין בהשייכות דיוהכ"פ לפסח — ראה לקוטי לוי"צ בראשית ע' צז־ח. תורת מנחם תפארת לוי"צ בראשית אות לט.

*) ובפרטיות יותר: הן הדילוג שבתשובה כפשוטה — כביצי"מ כפשוטו, שכיון שהיו שקועים במ"ט שערי טומאה, הוצרכו לדלג ולברוח מהרע,

ומזה מובן שבקביעות שנה זו שפסח חל בשבת [שמורה שהדילוג שלמעלה מהעולם נמשך וחודר בגדרי העולם (כנ"ל ס"ב), ומודגש גם בשאר הפרטים שבקביעות שנה זו, הן בהשייכות לשבת הגדול, והן בפרשת שמיני (כנ"ל ס"ג-ד)] — מודגש החיבור דעבודת הצדיקים ועבודת בעלי תשובה גם יחד.

והענין בזה — שנוסף על העילוי והשלימות דעבודת הצדיקים, "ועמך כולם צדיקים"[36], שלימות שמצד גדרי הבריאה, ניתוסף בעבודה גם השלימות דעבודת התשובה שלמעלה מגדרי הבריאה, כמודגש בהגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו ש"אתא[37] לאתבא צדיקייא בתיובתא"[38].

ו. ויש לומר, שענין זה מרומז גם בעבודה המיוחדת דערב פסח:

העבודה המיוחדת בערב פסח היא הקרבת קרבן פסח אחר חצות ואחר שחיטת תמיד של בין הערביים, ומעין זה גם בזמן הזה, ע"י אמירת "סדר קרבן פסח" אחר תפלת מנחה שכנגד תמיד של בין הערביים, כמ"ש[39] "ונשלמה פרים שפתינו", ולכן "צריך האדם הירא וחרד על דבר ה' לקרות אותו בזמנו שתעלה קריאתו במקום הקרבתו"[40].

וב"סדר קרבן פסח" יש דבר תמוה[41] — שסיומו וחותמו בענין שהוא (לכאורה) היפך השלימות דקרבן פסח: "ואם הפסח נמצא טריפה לא עלה לו **עד שמביא אחר**"?!

ויש לומר, שהתוכן הפנימי ד"סדר קרבן פסח" מרומז בסיומו וחותמו ("הכל הולך אחר החיתום"[42]) ש"אם הפסח נמצא

שענינו הנהגה נסית שלמעלה מהטבע (משא"כ חודש תשרי שענינו הנהגה טבעית), אלא שהדילוג נעשה מצד הגילוי מלמעלה ("נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם")**, היינו, שהגילוי מלמעלה באופן של דילוג פועל דילוג בעבודת האדם*** ("הקב"ה מדלג . . (וכתוצאה מזה) ואתם עשו כל עבודותיו לש"ש דרך דילוג וקפיצה"). ועצ"ע.

36) ישעי' ס, כא. וראה סנהדרין ר"פ חלק.

כמו בעל תשובה שצריך זהירות יתירה; והן הדילוג שבתשובה ד"הרוח תשוב אל האלקים" — כביצ"מ בעבודה הרוחנית, שגם לאחרי שלימות העבודה צריך לצאת מהמיצרים וגבולים לדרגא שלמעלה ממדידה והגבלה.

**) כיון שאין זה ביכולת האדם מצד עצמו: ביצ"מ כפשוטו — מפני היותם בשפל המצב, וביצ"מ ברוחניות (גם בדרגות נעלות) — מפני ההגבלה דגדרי הנבראים.

***) ועיד המבואר בשיטת ר' יהושע שבניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל (ר"ה יא, א), שס"ל שנגאלין גם בלא תשובה (סנהדרין צז, ב) — שגם התשובה באה ע"י ש"הקב"ה מעמיד להם מלך כו'" (סנהדרין שם), היינו, ע"י הגילוי מלמעלה (ראה אוה"ת בא ע' רס ואילך).

---

37) ראה זהר ח"ג קנג, ב. לקו"ת שמע"צ צב, ב. שה"ש ג, סע"ב. ד"ה והניף ידו וד"ה ויאמר לו יהונתן תשי"א (סה"מ תשי"א ע' 43 ואילך. שם ע' 45 ואילך).

38) ויש לומר, שענין זה מודגש גם בהלוחות שיהיו בביהמ"ק השלישי — לא רק לוחות ושברי לוחות, עבודת התשובה לאחרי הירידה דשבירת הלוחות, אלא גם לוחות ראשונות כפי שהם בשלימותן (לפני השבירה), עבודת הצדיקים, וביחד עם זה, גם לוחות שניות, שמורה על השלימות דעבודת התשובה בעבודת הצדיקים, שזהו"ע "לאתבא צדיקייא בתיובתא".

39) הושע יד, ג. וראה סידור אדה"ז לפני "סדר קרבן פסח" (נתבאר בלקו"ש שבהערה 41).

40) סידור אדה"ז לאחרי "סדר קרבן פסח".

41) בהבא לקמן — ראה גם לקו"ש (חל"ב) ערב פסח תשמ"ט.

42) ברכות יב, א.

טריפה לא עלה לו עד שמביא אחר" — למעליותא:

„קרבן פסח", „הקרבן הוא קרוי פסח ע"ש הדילוג והפסיחה . . כל עבודותיו דרך דילוג וקפיצה"[43] — מורה על הקירוב להקב"ה (קרבן מלשון קירוב[44], כללות העבודה) באופן של דילוג וקפיצה. ו„סדר קרבן פסח" — שהדילוג וקפיצה (אינו ענין חד־פעמי, אלא) נעשה סדר קבוע בעבודתו, היינו, שהעבודה התמידית היא באופן של דילוג וקפיצה בעילוי אחר עילוי.

וסיום וחותם (גמר ושלימות וסך־הכל) ד„סדר קרבן פסח": „ואם הפסח נמצא טריפה לא עלה לו עד שמביא אחר" — שגם כאשר עבודתו היא באופן של דילוג וקפיצה, מגיע למסקנא ש„לא עלה לו", היינו, שביחס למעמדו ומצבו האמיתי („לו") אין זה נחשב לעלי' (דילוג וקפיצה) לגבי סדר העבודה ע"ד הרגיל, „עד שמביא אחר" — קירוב להקב"ה בדרך דילוג וקפיצה (קרבן פסח) באופן אחר לגמרי, „אחר" למעליותא[45], שלא בערך כלל לגבי עבודתו הקודמת, דילוג וקפיצה גם לגבי הדילוג וקפיצה דקרבן פסח גופא.

ועפ"ז מובן שב„סדר קרבן פסח" מודגש הענין ד„לאתבא צדיקייא בתיובתא" — שגם לאחרי שלימות העבודה ע"ד הרגיל (עבודת הצדיקים), כולל גם לאחרי שנעשה בעבודת הצדיקים סדר רגיל דדילוג וקפיצה, נדרשת ובמילא נעשית שלימות נעלית יותר ע"י דילוג וקפיצה שבאין ערוך לגמרי.

ויש להוסיף, שבהקרבת הפסח בערב שבת (כבקביעות שנה זו) מודגש יותר שהדילוג וקפיצה שלמעלה מהעולם (פסח) נמשך וחודר בגדרי העולם (ערב שבת, שלימות העולם).

ז. ועוד והוא העיקר — שכללות הענין דחג הפסח (שמתחיל בהקרבת קרבן פסח) אינו נשאר בעולם המחשבה או בעולם הדיבור שלמעלה מעולם המעשה, אלא נמשך וחודר בגדרי עולם העשי' הגשמי — במעשה בפועל, ע"י שתיכף ומיד ממש נעשית הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, שאז מקריבים הפסח במעשה בפועל כפשוטו ממש.

וענין זה מודגש בסיום וחותם אמירת „סדר קרבן פסח" — שגם לאחרי העילוי ד„ונשלמה פרים שפתינו", „שתעלה קריאתו במקום הקרבתו", הרי, לפי־ערך העילוי והשלימות דהקרבת קרבן פסח במעשה בפועל ה"ז כמו ש„הפסח (שע"י אמירת סדר קרבן פסח) נמצא טריפה לא עלה לו עד שמביא אחר" — קרבן פסח אחר שאינו בערך כלל — הקרבת קרבן פסח במעשה בפועל.

ויש לומר, ש„מביא אחר" רומז גם על העבודה שעל ידה באים להקרבת הפסח בפועל ממש בגאולה האמיתית והשלימה — עבודת התשובה (שמביאה את הגאולה[46]), שענינה להפוך „אחר" (לעו"ז) ל־

---

43) פרש"י שבהערה 10.

44) ראה סה"מ תרנ"ח ע' ריא. הש"ית ע' 119 ואילך. ושי"נ.

45) ע"ד מ"ש בהגדה „אני הוא ולא אחר" — שה„אחר" הוא למעלה מ„מלאך" „שרף" ו„שליח" שנזכרו לפנ"ז („אני ולא מלאך אני ולא שרף אני ולא השליח, אני הוא ולא אחר"), דרגא רביעית ש־קאי על עולם האצילות שלמעלה מג' עולמות בי"ע (ראה סה"מ תש"ה ע' 150), ויתירה מזה — „מביא אחר" הוא למעלה מה„אחר" ששוללים ב„אני הוא ולא אחר"*.

*) ויש לומר, ש„מביא אחר" הוא למעלה גם מבחי' „אני הוא (ולא אחר)" כפי ששייך ל„אחר" הנשלל („ולא אחר").

46) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ה — מסנהדרין

„אחד״ (קדושה), הפיכת רי״ש לדל״ת, ע״י זשבמקום חיבור ב׳ הקוין (קו העליון עם קו הימין) מוסיפים נקודת היו״ד, שרומז על נקודת היהדות שבכאו״א מישראל.

ועוד ועיקר — שלא מסתפקים בב׳ הקוין שבאות דל״ת (ד„אחד״), שרומזים למחשבה ודיבור, היינו, כפי שהפסח הוא במחשבה ודיבור שלמעלה מעולם המעשה, אלא „המעשה הוא העיקר״[47], הקרבת הפסח במעשה בפועל.

וענין זה[48] נעשה ע״י הוספת קו שלישי שנפסק מב׳ הקוין (שעל ידו נעשה מדל״ת ה״א[49]), שרומז על המעשה שהוא בהפסק מהדיבור והמחשבה, להורות על ריחוק הערך לגבי דיבור ומחשבה — ריחוק הערך והפסק למעליותא (שהרי תכלית המכוון דמחשבה ודיבור הוא בשביל המעשה שהוא העיקר), כמרומז בפסוק „בראתיו יצרתיו אף עשיתיו״[50], ג׳ עולמות בי״ע שכנגד מחשבה דיבור ומעשה, שההפסק ד„אף (עשיתיו)״ מוסיף ומרבה בחי׳ נעלית יותר שבאין ערוך — כמרומז גם באות ה׳ (שנעשית ע״י הוספת קו השלישי), דרגא חמישיתי[51], „חמישית לפרעה״[52], „דאתפריעו ואתגליין מיני׳ כל נהורין״[53], שנמשכת ומתגלה וחודרת בעוה״ז שנברא באות ה׳[54]* — ה׳ ד„י־ה״ שבשם הוי׳, ועד לאות ה׳ כפי שהיא בפ״ע — בחינה החמי־שית (ה׳), שלמעלה מד׳ אותיות שם הוי׳.

וענינו בעבודת האדם — שסדר העבודה הוא שצריך להיות הפסק בין המחשבה והדיבור להמעשה בפועל, כדי לחזור ולהתבונן עוה״פ כיצד לעשות את המעשה בפועל בתכלית השלימות ובהוספה לגבי המחשבה והדיבור[55], ועד״ז בהנהגתו של

צז, ב (ולדעת ר״י — באה התשובה ע״י ההתעוררות מלמעלה, כנ״ל בשוה״ג הג׳ להערה 35).

47) אבות פ״א מי״ז.

48) בהבא לקמן — ראה תו״א מג״א צה, סע״ב. לקו״ת בלק סז, סע״א. סה״מ תרנ״ח והמשך״ת שם. סה״מ קונטרסים ח״א רמא, סע״ב ואילך. לעיל ע׳ 210־11.

49) להעיר, שדל״ת הוא מלשון דלות, ולכן צריך לעשות מדל״ת ה״א, ועד״ז מ״ש (תהלים קטז, ו) „דלותי (דל״ת) ולי יהושיע״ (אות ה׳, שרומז על הקב״ה (זח״ג רצז, ב)).

50) ישעי׳ מג, ז.

51) נוסף על הדרגא הרביעית — עולם האצילות.

52) לשון הכתוב — ויגש מז, כד. וראה לקו״ת שה״ש כד, ריש ע״ד.

53) זח״א רי, א. וראה לקו״ת שם.

54) כדרשת חז״ל על הפסוק „כי בי־ה הוי׳ צור עולמים״*, „אלו שני עולמות שברא הקב״ה אחד בה״י ואחד ביו״ד . . כשהוא אומר אלה תולדות השמים והארץ בהבראם . . בה״י בראם, הוי אומר העולם הזה בה״י״** (מנחות כט, ב. ירושלמי חגיגה פ״ב ה״א — הובא בפרש״י בראשית ב, ד).

55) ע״ד (ובמכ״ש וק״ו) ההוספה בהיגיעה בלימוד התורה כשצריך לפסוק הלכה למעשה בפועל (ראה סה״מ תרס״ו ע׳ שצ ואילך. ע׳ תכא).

*) וי״ל ש„צור עולמים״ רומז על החוזק והתוקף („צור״) כדי שיומשך בעולם.

**) והמשך המאמר: „ומפני מה נברא העולם הזה בה״י מפני שדומה לאכסדרה (שפתוח מתחתיו) שכל הרוצה לצאת (ממנו לתרבות רעה) יצא, ומ״ט תלי׳ כרעי׳, דאי הדר בתשובה מעלין לי׳ (בפתח העליון בין רגל שבתוכו לגגו)״ — מנחות שם (ובפרש״י). ובחגיגה שם: „מה ה״א פתוח מכל צד כך פותח פתח לכל בעלי תשובה״, היינו, שהפתח לתשובה הוא גם מלמטה, דלא כבמנחות, שהפתח לתשובה הוא „בפתח העליון בין רגל שבתוכו לגגו״, ולא ב„פתח התחתון דנפיק בי״״, ד„לא מסתייעא מילתא״ (ובכמה נוסחאות בפרש״י: „כמו שהא פתוחה למטה כך העולם פתוח לשבים בתשובה״). — וצע״ק שבסה״מ קונטרסים רמב, א (שבהערה 48) מביא שאות ה׳ רומז לתשובה מירושלמי חגיגה, ולא ממנחות, אף שתוכן המאמר ע״ד רגל השמאלי שהוא קו קצר שנפסק מהגג שייך יותר להסוגיא דמנחות שהפתח לתשובה הוא בפתח שבין הרגל להגג. ואכ״מ.

הקב"ה (כביכול) — שגם לאחרי המחשבה והדיבור ע"ד הגאולה, חוזר ומתבונן עוה"פ כדי שהגאולה במעשה בפועל תהי' בתכלית השלימות ובהוספה[56].

ובפרט ע"י ההוספה בצדקה עתה (נוסף על ההשתדלות בנתינת הצדקה במשך שלושים יום שלפני הפסח[57]) — „גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה"[58], שתיכף ומיד ממש באה הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו במעשה בפועל ממש, למטה מעשרה טפחים, כמ"ש „ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל"[59], „בנערינו ובזקנינו גו' בבנינו ובבנותינו"[60], ו„כספם וזהבם[61] אתם"[62], ובאים „עם ענני שמיא"[63] לארצנו הקדושה, לירושלים עיר הקודש, ולבית המקדש השלישי, „מקדש אדנ-י כוננו ידיך"[64], „ונאכל[65] שם מן הזבחים ומן הפסחים"[66].

[כ"ק אדמו"ר שליט"א נתן לכאו"א שי' שטר של דולר, ע"מ לתתו (או חילופו) לצדקה. ואח"כ אמר:]

ח. נסיים בברכה — ברכת חג הפסח כשר ושמח, כולל גם היותו „ראשון לרגלים"[*], שרומז על העלי' לרגל לביהמ"ק השלישי, „מקדש אדנ-י כוננו ידיך".

ומברכה לברכה — להודות לכל אלו שהביעו איחוליהם וברכותיהם (ברכה מלשון המשכה[67]) הטובות, וכבר מילתי' אמורה — כל המברך מתברך[68], ובברכתו של הקב"ה שתוספתו מרובה על העיקר[69].

ובהמשך לזה — כאן המקום לאשר גם קבלת המכתבים דבקשות ברכה, פדיונות וכו', שהביאו אותם כו' על הציון דכ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו.

ויה"ר שיהיו בשורות טובות תמיד כל הימים,

ומתחיל בענין שהזמן גרמא — סיום ההכנות לפסח, כולל ובמיוחד אמירת „סדר קרבן פסח",

---

56) ובפרט לאחרי אריכות הגלות, שניתוסף ריבוי גדול ב„מעשינו ועבודתינו כל זמן משך ה־גלות", הרי בודאי שצ"ל הוספה בכל עניני הגאולה.

57) שו"ע אדה"ז ריש הל' פסח.

58) ב"ב י"ד, א.

59) ישעי' כז, יב.

60) כמ"ש ביצ"מ — בא י, ט.

61) כולל גם כסף וזהב רוחניים, אהבה ויראה (תו"א ר"פ וישב. ובכ"מ), שנקראים „גדפין" (כנפים), שעל ידם מתעלית העבודה באופן ד„פרחא לעילא" (תקו"ז ת"י (כה, ב). תניא ספל"ט. פ"מ).

62) ישעי' ס, ט.

63) דניאל ז, יג — בנוגע למשיח (סנהדרין צח, א). ועד"ז בנוגע לכאו"א מישראל — „מי אלה כעב תעופינה וכיונים אל ארובותיהם" (ישעי' ס, ח. וראה שמו"ר ספכ"א. ועוד).

64) בשלח טו, יז ובפרש"י. זח"ג רכא, א.

65) נוסח ברכת „אשר גאלנו" (ממשנה פסחים קטז, ב).

66) ואף שבארץ ישראל כבר עבר הזמן דהקרבת הפסח — י"ל, שתהי' האכילה' מן הזבחים ומן הפסחים שהקריב אליהו הנביא, ש„אמרו עליו שהוא מקריב תמידין בבית המקדש אע"פ שהוא שמם שהרי בקדושתו הוא עומד" (עשרה מאמרות מאמר אם כל חי ח"ג סכ"ג).

67) תו"א מקץ לז, ג.

68) ראה סוטה לח, ב. ירושלמי ברכות ספ"ח — הובא בתוס' חולין מט, א (ד"ה ואברכה).

69) ב"ר פס"א, ד. ועוד. וראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 422 ואילך.

*) עיקר ענינו של הפסח — ש„לא בא מתחילתו אלא לאכילה" (פסחים עו, ב — במשנה).

ועאכו"כ בעניני הפסח עצמו, אמירת ההגדה, ובפרט ה„שלשה דברים[70] . . פסח מצה ומרור"[71] — בביהמ"ק השלישי שיבנה במהרה בימינו, תיכף ומיד ממש.

70) ויש לומר שהם כנגד השלשה דברים שעליהם העולם עומד, תורה עבודה וגמ"ח (ריש אבות).

71) הגדה של פסח פיסקא „רבן גמליאל הי' אומר" (ממשנה פסחים קטז, א־ב).

משיחות יום אחרון של פסח* (בסעודת משיח) ה'תנש"א

א. מהמעלות המיוחדות דחג הפסח בקביעות שנה זו: בנוגע לימי השבוע — שהתחלתו (יום ראשון דפסח) וסיומו (יום אחרון של פסח — בחוץ לארץ, ובארץ ישראל — אסרו חג*) ביום השבת, ובנוגע לפרשת השבוע — בפרשת שמיני[1].

והקשר והשייכות שביניהם (הקביעות בשבת ובפרשת שמיני) מודגש יותר בה־שינוי בהקריאה דפרשת שמיני (שחל בה חג הפסח) בגלל הקביעות דפסח בשבת — שכאשר חג הפסח חל ביום השבת קורין „ויהי ביום השמיני" (במשך שלשה שבו־עות) שמונה פעמים[2]. וכידוע הפתגם „שמיני שמונה שמינה"[3], שכאשר קורין „ויהי ביום השמיני" שמונה פעמים, נעשית השנה כולה (שמתחילה מחג הפסח, „ראש[4] השנה לרגלים"[5]) שנה שמינה, היינו, שהענין דשמיני נמשך באופן של קביעות („חזקה"[6]) על ובכל השנה כולה.

וכיון שכל עניני התורה (ובנדו"ד הקביעות דהימים טובים) הם בתכלית הדיוק, מסתבר לומר, שיש קשר ושייכות בין הקביעות דחג הפסח בשבת לקביעותו בפרשת שמיני (שבהם חל חג הפסח).

וצריך להבין הקשר והשייכות דהקבי־עות דחג הפסח בשבת ובפ' שמיני — דלכאורה שבת ושמיני הם ב' ענינים

---

*) כולל גם שיחת ליל אחרון של פסח — לקהל שי' שחזרו מה„תהלוכה", כנהוג מכו"כ שנים ש־ביו"ט הולכים לבקר בנ"י שבבתי־כנסיות ובתי־מדרשות בכו"כ שכונות, כדי להוסיף בשמחת החג (ע"י ההתאחדות עם רבים מבנ"י שבשאר שכונות), ובפרט ע"י אמירת דברי תורה („פיקודי ה' ישרים משמחי לב"), נגלה דתורה ופנימיות התורה.

1) ולהעיר, שכשחל בשבת אין בו חמץ כלל, והסעודות דשבת הם באכילת מצה דוקא, שבזה ניכר יותר ההמשך והשייכות לחג הפסח.

2) ובארץ הקודש — (במשך ב' שבועות*) חמשה פעמים. וי"ל, שבפעם החמישית נשלם עיקר הענין (וכולל גם העילוי דפעם השמינית) — ע"ד המבואר בכ"מ (סידור שער הל"ג בעומר דש, א ואילך) שבספירת הוד שבהוד, ספירה החמישית, נשלם עיקר הענין דספה"ע (כולל גם העילוי דיום החמישים).

3) הובא ונת' בלקו"ש ח"ז ע' 297. שיחת אחש"פ וש"פ שמיני תשמ"ה ותשמ"ח (סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 408 ואילך). ועוד.

---

*) להעיר שחזקה היא גם בב' פעמים — לדעת רבי (ב"מ קו, ריש ע"ב. וש"נ), ששייך במיוחד לא"י, „כל רבי מארץ ישראל" (סדר תנאים ואמוראים בסופו. ועוד. וראה הוספות לתו"א קיז, ד. ובכ"מ).

---

4) ר"ש מס' ר"ה. שם ד, א.

5) ולהיותו „ראש השנה לרגלים" — נמשך ממנו על ובכל הרגלים (ובכל הימים שביניהם) עד ל„ראש השנה לרגלים" שלאח"ז (בכל השנה). כלומר, נוסף לכך שמכל רגל ויו"ט נמשך ענינו הכללי של היו"ט („מועדים לשמחה") עד הרגל שלאחריו* (ראה לקו"ת ברכה צח, ב), נעשית ההמשכה הכללית לכל הרגלים ב„ראש השנה לרגלים".

6) להעיר מהדגשת התוקף ד„חזקה" בג' ימים רצופים של קדושה בהקביעות דראש השנה*, בר"ה לחסידות (י"ט כסלו), ובימי הפורים** (הקיום דקבלת התורה על כל השנה) — ג"פ.

---

*) וענינו הפרטי של היו"ט (בחג הפסח — „זמן חרותנו") עד ליו"ט זה בשנה שלאח"ז (ראה גם התוועדויות תשמ"ח ח"ג ע' 80. ועוד).

*) ובחוץ לארץ — גם בימים ראשונים דחג הסוכות, ובשמע"צ ושמח"ת — ג"פ (גם) בהתחלת השנה.

**) ובחוץ לארץ — גם ב„זמן מתן תורתנו", שב' הימים דיו"ט הם מיד לאחרי יום השבת.

שונים, כידוע[7] שיום השבת הוא א׳ משבעת ימי בראשית, שבעת ימי ההיקף, ויום השמיני הוא למעלה משבעת ימי ההיקף, ועד כדי כך, ש„כל מספר ז׳ חול ומספר שמיני קודש . . כי מספר זה מיוחד אליו ית׳"[8], היינו, שגם דרגת הקדושה דיום השבת שייכת לעולם, שלימות העולם, כמארז"ל[9] „מה הי׳ העולם חסר מנוחה באת שבת באת מנוחה", ואינה בערך[10] לגבי הקדושה דשמיני שלמעלה מהעולם, „מיוחד אליו ית׳".

ב. ויש לבאר תחילה מעלת הקביעות דפסח שחל בשבת שמצינו בנוגע לספירת העומר:

על הפסוק[11] „וספרתם לכם ממחרת השבת גו׳ שבע שבתות תמימות תהיינה", איתא במדרש[12] „אימתי (הן תמימות) בזמן שאין ישוע ושכני׳ ביניהם", ופירש במתנות כהונה (בשם הרוקח[13]): „כשבא ר"ח ניסן בשבת, יבוא פסח בשבת ויתחילו בספור במוצאי שבת, ואז השבתות הן תמימות כששת ימי בראשית"[14].

ונתבאר במק"א[15] שאף שהפירוש ד„ממחרת השבת" הוא (לא ממחרת השבת שבפסח, כדעת הבייתוסים, אלא) „ממחרת היו"ט"[16] (גם כשפסח חל באמצע השבוע, כברוב השנים), והפירוש ד„שבתות תמימות" הוא (לא „תמימות כששת ימי בראשית", אלא) שבועות שלימות במנינם (שלא החסיר יום אחד[17]) ובמעת לעת („בזמן שאתה מתחיל לימנות מבערב"[18]) — מ"מ, כיון שהכתוב מדייק „וספרתם לכם ממחרת השבת גו׳ שבע שבתות תמימות תהיינה", מובן, שכאשר פסח חל בשבת ומתחילים לספור במוצאי שבת („ממחרת השבת" כפשוטו) נעשית שלימות גדולה יותר בה„שבתות תמימות", „תמימות (גם) כששת ימי בראשית", תמימות שבתמימות[19].

ודרוש ביאור והסבר: מהו הטעם שהציווי דספירת העומר שבכל השנים נכתב בתורה בלשון שמדגיש שלימות יתירה ששייכת בשנים מיוחדות שבהם חל פסח בשבת — „וספרתם לכם ממחרת

---

7) ראה שו"ת הרשב"א ח"א ס"ט. הובא ונת׳ בד"ה ויהי ביום השמיני תרע"ח, תש"ד ותשי"ה. ועוד.

8) כלי יקר ריש פרשתנו (שמיני). הובא ונת׳ בד"ה ויהי ביום השמיני הנ"ל.

9) פרש"י בראשית ב, ב. פרש"י מגילה ט, א (ד"ה ויכל). וראה ב"ר פ"י, ט ובמת"כ שם.

10) ע"ד ובדוגמת ריחוק הערך דחול לגבי קודש.

11) אמור כג, טו.

12) קה"ר פ"א, ג. — ועד"ז במנחות סה, ב (ובפרש"י): „כתוב אחד אומר תספרו חמישים יום, וכתוב אחד אומר שבע שבתות תמימות תהיינה, הא כיצד, כאן ביו"ט שחל להיות בשבת (מיתוקם שבע שבתות תמימות תהיינה), כאן ביו"ט שחל להיות בחול (מיתוקם קרא בחמישים יום ולא שבועות שלימות)". אבל שם אפ"ל שריב"ז אמר כן להבייתוסי לדחותו בקש, ולי׳ לא ס"ל הכי (ראה לקו"ש ח"ב ע׳ 96 הערה 6).

13) בהלכות עומר סרצ"ה.

14) ו„בזמן שאין ישוע ושכני׳ ביניהם" — לסימן נקט, שהמשמרות דישוע ושכני׳ לא עבדו בין פסח לעצרת כשחל פסח בשבת (מ"כ בשם הרוקח שם). וראה לקמן הערה 36.

15) לקו"ש ח"ב שם. חכ"ב ע׳ 145.

16) מנחות סה, ב ואילך. תו"כ ופרש"י עה"פ.

17) ראה שו"ע אדה"ז או"ח סתפ"ט סכ"ג.

18) מנחות סו, א. תו"כ ופרש"י עה"פ.

19) להעיר, שהתואר „תמימות" מורה על שלימות יתירה, ע"ד דרז"ל (ערכין לא, א) בפירוש „שנה תמימה", „להביא את חודש העיבור", שגם לולי חודש העיבור נחשבת שנה שלימה, ומזה מובן גם הפירוש „שבתות תמימות", שלימות יתירה בהשבתות, ע"ד שבת בשבתו (ראה אוה"ת אמור ע׳ תתעא. המשך תרס"ו ע׳ ריח).

השבת גו' שבע שבתות תמימות" — שהתחלת הספירה היא „ממחרת השבת" (כפשוטו), „ואז השבתות הן תמימות כששת ימי בראשית"?

ומסתבר לומר, שהשלימות דשבת (שנרמזת בלשון הכתוב „וספרתם לכם ממחרת השבת גו' שבע שבתות תמימות") שייכת לכללות הענין דספירת העומר בכל השנים[20], אלא שענין זה מתגלה בהדגשה יתירה כשפסח חל בשבת[21], ומזה למדים גם בנוגע לכללות הענין דספירת העומר בשאר השנים, כדלקמן.

ג. ויובן בהקדם הדיוק בלשון הכתוב „וספרתם לכם ממחרת גו'" (ממחרת היום שלפניו, ולא מיום פלוני[22]) — שספירת העומר היא ממחרת הפסח — דלכאורה צריך להבין:

ידוע שחג הפסח (ע"ש הדילוג והפסיחה[23]) ענינו גילוי אלקות שלמעלה מהעולם — „נגלה[24] עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה (בכבודו ובעצמו[25]) וגאלם", משא"כ ספירת העומר ענינה עבודת האדם בבירור והעלאת ז' המדות (שכלולים מז', מחסד שבחסד עד מלכות שבמלכות, שבכל יום ממ"ט הימים נעשה הבירור דמדה פרטית), הן בירור המדות שבנפש האדם, והן בירור העולם כולו שנברא ע"י ז' המדות דלמעלה (כמ"ש בנוסח התפלה שלאחרי ספה"ע: „שיטהרו נפשות עמך ישראל . . ואטהר ואתקדש בקדושה של מעלה, ועל ידי זה יושפע שפע רב בכל העולמות").

וכיון שפסח וספה"ע הם ענינים שונים וחלוקים זמ"ז — מהי ההדגשה שספירת העומר היא ממחרת (בסמיכות ובהמשך ל)הפסח?

ויש להוסיף, ששאלה זו מודגשת יותר בדיוק הלשון „ממחרת השבת" (ולא ממחרת היו"ט), שחג הפסח נקרא כאן בשם „שבת" — שהרי החילוק בין ימים־טובים (שהתחלתם בחג הפסח, „ראש השנה לרגלים"[4]) לשבת, הוא, שקדושת הימים־טובים תלוי' בב"ד (עבודת האדם), כמ"ש[26] „מועדי ה' אשר תקראו אותם", „קרי בי' תקראו אתם"[27], „ישראל אינהו דקדשינהו לזמנים"[28], משא"כ שבת ש„מקדשא וקיימא"[29] (מלמעלה), ואעפ"כ מדגיש הכתוב שספירת העומר (עבודת האדם) היא „ממחרת (בסמיכות ובהמשך ל)השבת"?

ד. ויש לומר הביאור בזה:

בהדגשת השייכות דספירת העומר לחג הפסח (שספה"ע היא ממחרת הפסח) מרומז התוכן והחידוש שבספירת העומר — שעבודת האדם (ספה"ע) היא (לא רק בענינים השייכים לגדרי האדם והעולם, אלא גם) בהמשכת וגילוי הענינים שלמעלה מגדרי האדם והעולם, היינו, שעניני חג הפסח שלמעלה מהעולם שנתגלו ע"י

---

20) גם כשהתחלת הספירה אינה ממחרת השבת כפשוטו, שאז השבתות אינם תמימות כששת ימי בראשית.

21) שמתחילים לספור „ממחרת השבת" כפשוטו, ואז השבתות הן תמימות כששת ימי בראשית.

22) כבהמשך הכתוב — „מיום הביאכם את עומר התנופה".

23) ראה פרש"י בא, יב, יא. שם, יג. ועוד.

24) נוסח הגש"פ.

25) „כבודו הוא בחי' מל' דא"ס כמו שהוא לפני הצמצום כו', ובעצמו היינו בחי' עצמות אוא"ס שלמעלה גם מבחי' מל' דא"ס כו'" (סה"מ אעת"ר ע' עה. ועוד).

26) אמור כג, ב.

27) פרש"י ר"ה כה, א (ד"ה אתם).

28) ברכות מט, א.

29) ביצה יז, א.

הקב״ה, יומשכו ויתגלו בפנימיות (באדם ובעולם) ע״י עבודת האדם, שעי״ז ישנם ב׳ המעלות גם יחד: גילוי אלקות שלמעלה מהעולם, וביחד עם זה, נמשך וחודר בגדרי העולם וע״י עבודת האדם בעולם.

ועניין זה מרומז ומבואר בפסוק „וספרתם לכם ממחרת השבת גו׳ שבע שבתות תמימות תהיינה עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום״:

„ממחרת השבת״ פירושו מבחי׳ שלמעלה מהשבת[30], היינו, בחי׳ שלמעלה גם מהשלימות דעולם (שבת), למעלה לגמרי מגדרי העולם. וזהו הטעם שהכתוב מדגיש השייכות לחג הפסח בלשון „ממחרת השבת״ ולא „ממחרת היו״ט״ – להורות על מעלת הגילוי דחג הפסח שהוא למעלה (לא רק מיו״ט, שתלוי בעבודת בנ״י, אלא למעלה גם) משבת ש„מקדשא וקיימא״, למעלה לגמרי מגדרי העולם.

ועד״ז „וספרתם לכם ממחרת השבת״ – שהעבודה דספה״ע היא להמשיך מהבחי׳ שלמעלה מגדרי העולם, „ממחרת השבת״, שתתגלה ותחדור בגדרי העולם, „שבע שבתות״, ועי״ז „(שבע שבתות) תמימות תהיינה״, כיון ש„שבע שבתות״ (גדרי העולם) נמשך ונתגלה ועד שנעשים חדורים בהשלימות האמיתית („תמימות״) שלמעלה מגדרי העולם.

וממשיך בכתוב „עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום״ – שעי״ז באים לבחי׳ שלמעלה יותר מהשבת השביעית („ממחרת השביעית״), שזהו״ע שער החמישים („תספרו חמישים יום״) דבינה, שבאין ערוך לשבעת המדות שבהם נברא העולם, וזוהי השלימות האמיתית דהעולם שנעשית ע״י העבודה דספה״ע („שבע שבתות תמימות תהיינה״)[31] – שנמשך ומתגלה בו גם הבחי׳ שלמעלה מגדרי העולם, שזהו הגילוי דמתן־תורה[32].

ה. ועניין זה ניכר בגלוי בפסח שחל בשבת:

ובהקדים – שאף שבמדרש נתפרש רק השלימות דימי הספירה, שכש„יתחילו בספור במוצאי שבת, ואז השבתות הן תמימות כששת ימי בראשית״, מ״מ, כיון שמעלה זו היא כשחל פסח בשבת, מסתבר לומר, שהשלימות היא גם בפסח עצמו[33], כי, להפירוש ד„שבתות תמימות״ „כששת ימי בראשית״, הפירוש ד„(ממחרת ה)שבת״ (פסח) הוא „(ממחרת) שבת בראשית״[34] (פסח שחל בשבת).

וההסברה בזה:

בנוגע לחג הפסח – כשחל בשבת ניכר בגלוי הדילוג והפסיחה (פסח) גם לגבי השלימות דשבת („ממחרת השבת״[35]),

---

30) ראה ספר הליקוטים (דא״ח להצ״צ) ערך ספיה״ע ע׳ תקעט ואילך. ושי״נ.

31) ומעין זה בכל שבת – שנוסף על הקדושה שמלמעלה, „מקדשא וקיימא״, נמשכת קדושה נעלית יותר ע״י עבודת האדם, כמ״ש „זכור את יום השבת לקדשו״ (יתרו כ, ח), „וקראת לשבת עונג״ (ישעי׳ נח, יג), ובלשון חז״ל (שבת קיח, סע״א) „המענג את השבת״ (ראה אוה״ת אמור שם). וראה לקמן הערה 46.

32) ראה לקו״ת במדבר יו״ד, ד ואילך. וראה גם אוה״ת לתהלים (יהל אור) עה״פ תורת ה׳ תמימה (ע׳ סו ואילך).

33) ואדרבה: הקביעות דפסח בשבת היא סיבת השלימות דימי הספירה.

34) מנחות סה, ב.

35) לא רק „ממחרת (למעלה מ)היו״ט״ שתלוי בעבודת בנ״י, אלא גם „ממחרת (למעלה מ)השבת״ ש„מקדשא וקיימא״ (כנ״ל ס״ד). – ולהעיר, שהפירוש „ממחרת היו״ט״ הוא בחושבע״פ, ע״י הלימוד דבנ״י בהדרשות שהתורה נדרשת בהם, משא״כ „ממחרת השבת״ הוא הפירוש הפשוט בתושב״כ (גילוי מלמעלה) שגם הצדוקים מודים בה.

היינו, דילוג ופסיחה למעלה מגדרי העולם.

ובנוגע לימי הספירה — שכשהתחלת הספירה היא במוצאי שבת („ממחרת השבת" כפשוטו) ואז השבתות הן תמימות כששת ימי בראשית, ניכר בגלוי שהבחי' שלמעלה מגדרי העולם („ממחרת השבת") נמשכת וחודרת בגדרי העולם („ימי בראשית").

ומזה מובן שב' הקצוות שבכללות הענין דספה"ע (בכל השנים) — גילוי בחי' שלמעלה מהעולם, „ממחרת השבת", והמשכתה בגדרי העולם, „שבע שבתות" — ניכרים בגלוי ובהדגשה בפסח שחל בשבת[36].

ו. ובפרטיות יותר — מודגשת השלימות דימי הספירה בפסח שחל בשבת בימי הספירה שבחג הפסח עצמו:

ימי הספירה שבחג הפסח — מיום שני דפסח („ממחרת השבת") עד אחרון של פסח (בחוץ לארץ, ובארץ ישראל אסרו חג) — הם שבעה ימים שהם שבוע אחד[37], שבו נשלמת הספירה (והבירור) דכל פרטי שבעת המדות שבמדת החסד (מחסד שבחסד עד מלכות שבחסד), המדה הראשונה והעיקרית — „יומא דאזיל עם כולהו יומין"[38] (מעין ודוגמת השלימות דכל ימי הספירה[39]).

וכשהקביעות דשבעת ימי הספירה דחג הפסח (מיום שני דפסח עד אחרון של פסח) היא בהתאם לשבעת ימי השבוע (כשפסח חל בשבת) ניכרים בגלוי ובהדגשה ב' הקצוות שבספה"ע:

גילוי בחי' שלמעלה מהעולם, „ממחרת השבת" — ביום ראשון דפסח שחל בשבת, דילוג ופסיחה גם לגבי שלימות העולם (שבת), ועאכו"כ ביום אחרון של פסח (גמר ושלימות חג הפסח[40]) שחל בשבת, שניכר בגלוי עוד יותר שהוא למעלה מגדרי העולם לגמרי, להיותו יום שמיני דפסחי[41],

36) ועפ"ז י"ל הרמז ב„סימך" ד„תמימות" — „בזמן שאין ישוע ושכני' ביניהם":

„ישוע", אותיות „וישע", ש"ע נהורין, רומז על דרגת האלקות שלמעלה מהעולם, בחי' סוכ"ע, ו„שכני'", אותיות „שכינה", רומז על דרגת האלקות ששוכנת ומתלבשת בעולם, בחי' ממכ"ע.

והסדר הרגיל (ברוב השנים) הוא ש„ישוע ושכני'" באים בין פסח לעצרת, היינו, שהמשכת בחי' „ממחרת השבת" ב„שבע שבתות" (ע"י העבודה דספה"ע שבין פסח לעצרת) היא באמצעות „ישוע ושכני'", השתלשלות וירידה מבחי' סוכ"ע („ישוע") לבחי' ממכ"ע („שכני'").

ו„אימתי הן תמימות (תכלית השלימות בב' הקצוות, דרגא הכי נעלית, שחודרת בגדרי העולם) בזמן שאין ישוע ושכני' ביניהם" — שההמשכה והגילוי ד„ממחרת השבת" ב„שבע שבתות" (בין פסח לעצרת) אינה ע"י ההשתלשלות דסוכ"ע וממכ"ע („ישוע ושכני'"), אלא באופן שדרגת האלקות שלמעלה מהעולם נמשכת ומתגלה וחודרת בגדרי העולם, כי, הגילוי ד„ממחרת השבת" הוא מדרגא נעלית יותר גם מבחי' סוכ"ע (ששייך לעולמות, „סובב כל עלמין"), ולכן נמשכת וחודרת בגדרי העולם שלא ע"י אמצעות בחי' סוכ"ע וממכ"ע.

37) ד„מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי" (מנחות סו, א).

38) ראה זח"ג קג, א־ב. קצא, ב. לקו"ש ח"ה ע' 174 בשוה"ג. וש"נ.

39) ראה גם לקו"ש חכ"ב ע' 32 (בביאור הטעם הפנימי להידור דאכילת מצה שרוי' באחרון של פסח — מעין ודוגמת השלימות דשתי הלחם בחג השבועות שלאחרי כללות העבודה דספה"ע).

40) כולל גם תיקון והשלמת (גם מלשון שלימות) העבודה דכל ימי הפסח — ע"ד „מאסף לכל המחנות" (ראה התוועדויות תשמ"ח ח"ג ע' 108 ואילך. ועוד).

41) כפי שנקרא בכ"מ (ראה לדוגמא: רמב"ם הל' תפלה פי"ג ה"ח. שו"ע (אדה"ז) או"ח סתצ"ב ס"ח (סת"צ ס"ב)).

בחי׳ שמיני שלמעלה משבעת ימי ההיקף (אפילו ביחס לשבעת ימי הפסח שענינם דילוג ופסיחה, למעלה מהעולם):

והמשכתה בגדרי העולם, „שבע שבתות״ — שהדילוג ופסיחה בפסח (שחל בשבת) עצמו [שעיקרו מיום שני דפסח, דילוג ופסיחה גם לגבי יום ראשון דפסח[42], והולך ומוסיף בהדילוג ופסיחה במשך שבעה ימים] הוא בשבעת ימי השבוע, גדרי העולם, ולא עוד אלא שנמשך בשבעת המדות שבמדת החסד שעל ידה נעשה בנין העולם, כמ״ש[43] „כי אמרתי עולם חסד יבנה״, ומזה מובן גם בנוגע לבנין העולם ע״י עבודת האדם, שעיקרו ע״י העבודה בבירור מדת החסד.

ז. ובפרטיות יותר (בחג הפסח עצמו) — בנוגע לאחרון (שמיני) של פסח שחל בשבת:

לכל לראש — שבחי׳ שמיני שלמעלה משבעת ימי ההיקף דפסח, נמשכת וחודרת ביום השבת, שבו נעשית השלימות („ויכולו[44]״) דכל ששת ימי בראשית, שלימות העולם (כולל ובמיוחד — שלימות העולם שע״י עבודת האדם, כמארז״ל[45] „כל ה־אומר ויכולו בערב שבת . . נעשה שותף להקב״ה במעשה בראשית[46]״).

ועוד ועיקר:

אחרון של פסח הוא יו״ט שני (של גליות) דשביעי של פסח, שבו הי׳ (גמר ושלימות היציאה ממצרים[47] ע״י) קריעת ים סוף[48].

ומבואר בדרושי חסידות[49] שבקריעת ים סוף נעשה החיבור דים ויבשה, עלמא דאתכסייא ועלמא דאתגלייא, אצילות ובי״ע, ובזה גופא בב׳ אופנים: (א) דעת הזהר[50] שהחיבור הוא באופן של העלאה מלמטה למעלה, (ב) דעת האריז״ל[51] שהחיבור הוא באופן של המשכה מלמעלה למטה. ו„אלו ואלו דברי אלקים חיים״[52] — שהחיבור הוא בב׳ האופנים, מלמעלה למטה ומלמטה למעלה.

ומזה מובן שגם בקריעת ים סוף (ענינו של שביעי של פסח, שאחרון של פסח הוא היו״ט שני שלו) מודגש גילוי בחי׳ שלמעלה מהעולם שנמשכת וחודרת בגדרי

---

42) משא״כ הדילוג והפסיחה דיום ראשון דפסח הוא ביחס למעמד ומצב שלפני פסח.

43) תהלים פט, ג. וראה סה״מ תש״ח ריש ע׳ 273. ושי״נ.

44) בראשית ב, א. וראה אוה״ת עה״פ.

45) שבת קיט, רע״ב.

46) ראה אוה״ת בראשית (כרך ג) תקו, ב: „כי מצד מע״ב פי׳ ויכולו השמים הוא ע״ד לכל תכלה ראיתי קץ, שהכח המאיר בהם הוא בבחי׳ גבול ותכלית, אך ע״י שאומר ויכולו ומעיד על מע״ב הי״ז מכלל קיום מצות שבת, והיא בבחי׳ רחבה מצותך מאד, בלי גבול, א״כ ע״י ממשיך המשכת אור א״ס ממש במע״ב, ולכן שפיר נעשה שותף להקב״ה״. ובהמשך הענין מביא מתו״א (יתרו סט, סע״ג ואילך) ש„השבת עצמו נק׳ שבת בראשית . . וע״י קיום המצוות ממשיך בהשבת . . מלמעלה מבחי׳ ראשית״ — דיש לומר, שזהו ע״ד הענין ד„ממחרת השבת״, למעלה מבחי׳ השבת.

47) באופן שנתבטל לגמרי האפשרות דפחד ממצרים, כיון ש„וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים״ (בשלח יד, ל).

48) להעיר ממ״ש בהפטורת אחרון של פסח: „והחרים ה׳ את לשון ים מצרים והניף ידו על הנהר גו׳ כאשר היתה לישראל ביום עלותו מארץ מצרים״ (ישעי׳ יא, טו־טז) — שזהו תוכן הענין דקריעת ים סוף (שקורין בתורה בשביעי של פסח), ובאופן נעלה יותר (ראה לקו״ת צו טז, ד ואילך. ובארוכה — המשך והחרים תרל״א. ובכ״מ).

49) סידור (עם דא״ח) שער חהמ״צ רפט, ד ואילך. ובארוכה — המשך והחרים תרל״א.

50) ח״ב מח, ב.

51) פע״ח שער חהמ״צ פ״ח.

52) עירובין יג, ב. ושי״נ.

העולם — כיון שהחיבור דים (בחי' למעלה מהעולם) ויבשה (עולם) הוא הן באופן של גילוי והמשכה מלמעלה, שבזה מודגשת מעלת האור למעלה מגדרי העולם, והן באופן של העלאה מלמטה למעלה, שבזה מודגשת המשכתו מצד ובגדרי העולם.

ויש להוסיף, שענין זה מודגש גם בהחיבור דשביעי של פסח ואחרון של פסח (ב' ימים דיו"ט א')[53] — שהיו"ט דשביעי של פסח הוא מן התורה, שבו מודגש בעיקר הגילוי מלמעלה, והיו"ט דאחרון של פסח הוא מדרבנן[54], שבו מודגשת בעיקר ההמשכה והפעולה מצד ובגדרי העולם, שעי"ז נוסף עילוי גדול יותר, כמובן מ־מארז"ל[55] „חמורים וערבים דברי סופרים יותר מדברי תורה"[56].

ח. עפ"ז יש לבאר גם הקשר והשייכות דהקביעות דפסח בשבת לקביעותו בפר־שת שמיני:

אע"פ ש„שבת" ו„שמיני" הם ב' דרגות שונות וחלוקות זמ"ז, ששבת מורה על שלימות העולם, ושמיני מורה על בחי' שלמעלה מהעולם (כנ"ל ס"א) — הרי ה־שבת דפסח (שעליו נאמר „ממחרת השבת") הוא באופן של דילוג ופסיחה למעלה משלימות העולם, בחי' שמיני[57].

ומזה מובן שבחי' „ממחרת השבת" *) (בחי' שמיני) שניכרת בגלוי בפסח שחל בשבת (דילוג ופסיחה גם לגבי שלימות העולם) היא בהדגשה גדולה יותר בשבת דפסח שבפרשת שמיני — שמיני שבשמיני.

ובפרטיות יותר — הקשר והשייכות דהקביעות דפסח בשבת ובפרשת שמיני (דילוג והפסיחה גם לגבי שלימות העולם שבשבת, בחי' שמיני) מודגש בהקריאה ד„ויהי ביום השמיני" שמונה פעמים (כנ"ל ס"א), בחי' השמינית שבבחי' שמיני גו־פא[58], ומהם — במנחת שבת[59] דיום ראשון דפסח (עליו נאמר „ממחרת השבת"), ו(עוד יותר) במנחת שבת[59] דיום שמיני דפסח[60].

וענין זה מודגש גם בהשלימות שבימי הספירה, „שבע שבתות תמימות תהיינה", „תמימות כששת ימי בראשית", עי"ז שב־גדרי העולם („ימי בראשית") נמשכת ה־בחי' שלמעלה מהעולם („ממחרת השבת") — ששבעת ימי השבוע (מיום ראשון עד

---

53) ועד"ז בארץ ישראל — החיבור דשביעי של פסח (כפי שכולל גם הענינים דאחרון של פסח) ואסרו חג (ובפרט ש„אסרו חג" הוא מלשון קשירה, ועד לקשירה „בעבותים").

54) ועאכו"כ אסרו חג בארץ ישראל.

55) ראה סנהדרין פח, ב — במשנה. ירושלמי שם פי"א ה"ד. ועוד.

56) ויש לומר, שהמעלה דדברי סופרים שב־אחרון של פסח (ובאה"ק — באסרו חג) נמשכת ופועלת גם בשביעי של פסח, כיון שהשייכות שביני־הם (ובפרט השייכות ד„אסרו חג"*, קשירה בעבו־תים) היא באופן שמשפיעים זה על זה.

*) ואולי י"ל שהמעלה ד„אסרו חג" (ובנדו"ד, הקשירה בעבותים ליום שלפניו) ישנה גם באחרון־של פסח (כיון שיו"ט שני מוסיף, ולא גורע ח"ו).

57) ראה אוה"ת אמור ס"ע קסז: „הפי' ממחרת השבת מבחי' שלמעלה מהשבת . . ועי"ד למנצח על השמינית כו'".

58) ויש לומר, שגילוי זה ישנו כבר גם בהתחלת הזמן דפרשת שמיני, כיון שיודעים מלכתחילה שיקראו „ויהי ביום השמיני" שמונה פעמים.

59) להעיר, שמנחת שבת, „רעוא דרעוין", היא דרגא יותר נעלית בשבת גופא — עי"ד וכדוגמת הבחי' ד„ממחרת השבת".

60) ובארץ הקודש — בהקריאה דפרשת שמיני כולה ב(שחרית ד)שבת אסרו חג, שבה מסיימים וחותמים (בארץ הקודש) הקריאה בפרשת שמיני*.

*) ודוגמתו בחו"ל — שהקריאה ד„ויהי ביום השמיני" במנחת שבת דאחרון של פסח היא בפעם **החמישית**, שבה נשלם עיקר הענין, כנ"ל הערה 2.

יום השבת) דשבוע הראשון שקשור עם מדת החסד, מדה הראשונה והעיקרית שבה נעשה בנין העולם, הם בפרשת שמיני[61], שחדורים בהגילוי דבחי' שמיני שלמעלה מהעולם[62].

ט. ויש להוסיף ולבאר גם המעלה ד־קביעות שנה זו (שפסח חל בשבת ובפרשת שמיני) — בנוגע להדגשת ענין הגאולה באחרון של פסח:

נוסף לכך שחג הפסח („זמן חרותנו") בכללותו הוא התחלת ושורש[63] לכל עניני הגאולה, עד לגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, עלי' נאמר[64] „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" — מודגשת הגאולה העתידה (בחג הפסח עצמו) בעיקר (בימים האחרונים דפסח, ובפרט) באחרון של פסח[65], כי:

א) אחרון של פסח הוא יום שמיני דפסח, וידוע ש„שמיני" קשור עם ענין הגאולה, כמארז"ל[66] „כינור . . של ימות המשיח שמונה".

ב) באחרון של פסח מפטירין בענינו של משיח — „ויצא[67] חוטר מגזע ישי וגו'", ושאר הפסוקים שלאח"ז בתיאור מעלותיו של המשיח („ונחה עליו רוח ה' וגו' והריחו ביראת ה' וגו'"[68]), ובתיאור מצב העולם בימות המשיח („וגר[69] זאב עם כבש וגו'"[70]).

ג) באחרון של פסח (לאחרי מנחה) אוכ־לים סעודת משיח[71] (כולל גם שתיית ד' כוסות שהם כנגד ד' לשונות של גאולה[72]),

---

61) ובפרטיות יותר — הן השבוע דמדת החסד והן השבוע דמדת הגבורה הם בפרשת שמיני*, וגם השבוע דמדת התפארת מתברך מפרשת שמיני, היינו, שהעבודה דספה"ע בג' המדות חג"ת (עיקר המדות)** שייכת לפרשת שמיני.

62) ולהעיר, ש„שמיני" הוא גם מלשון שומן, שמפעפע בכולו, שרומז על הגילוי וההמשכה בגדרי העולם (ראה גם לעיל ע' 30־428).

63) ראה ד"ה כימי צאתך תש"ח רפי"ב.

64) מיכה ז, טו.

65) ראה גם לקו"ש ימים אחרונים של פסח שנה זו ס"ה.

66) ערכין יג, ב.

*) ובארץ הקודש — השבוע דמדת הגבורה מתברך מפרשת שמיני.

**) ובארץ הקודש — העבודה דספה"ע בב' הקוין דימין (חסד) ושמאל (גבורה), המשכה והעלאה.

67) ישעי' יא, א. — ומקדימים הפסוקים שלפנ"ז (יו"ד, לב־לד) ע"ד מפלתו של סנחריב שהיתה ב(ליל ה)פסח (מגילה לא, א ובפרש"י. טושו"ע (ואדה"ז) או"ח סתצ"ג ס"ח (סי"ג)), וסומכים לזה הגאולה העתידה שאף היא תהי' בפסח, דקיי"ל כר' יהושע (ר"ה יא, רע"א) שבניסן נגאלו ובניסן עתידין להגאל (ראה מחזור ויטרי במקומו).

ולהעיר מהשייכות דסנחריב וחזקיהו (שגאולתו היתה ע"י מפלת סנחריב) לגוג ומגוג ומשיח — כמארז"ל (סנהדרין צד, א) „ביקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח וסנחריב גוג ומגוג".

ויש להוסיף, שאף שבפועל לא נעשה חזקיהו משיח, ולאח"ז הי' החורבן והגלות [כמרומז גם בפסוק „והלבנון באדיר יפול" (בהמשך ההפטורה (שם, לד)) שדרשוהו חז"ל על חורבן ביהמ"ק (גיטין נו, ריש ע"ב)] — הו"ז ירידה צורך עלי', כדי שה־גאולה ע"י משיח תהי' באופן נעלה יותר, ועד לעילוי שבאין ערוך, שלכן, „ואמרת ביום ההוא אודך ה' כי אנפת בי ישוב אפך ותנחמני" (כמ"ש בסיום ההפטורה (שם יב, א)), נחמה בכפלים (איכ"ר ספ"א).

68) שם יא, ב־ג.

69) שם, ו.

70) כולל ובמיוחד „ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" (שם, ט) — שמציאות העולם („הארץ") תהי' חדורה ומכוסה לגמרי ב„דעה את ה'" שלמעלה מגדרי העולם.

71) שבזה מודגש שענינו של משיח הוא בגילוי (לא רק באמירת ההפטורה בדיבור, מעשה זוטא, אלא גם) במעשה בפועל, באכילה ושתי'.

72) ירושלמי פסחים פ"י ה"א. ועוד.

כמנהג[73] הבעש"ט[74] שנתגלה ונתפרסם ע"י כ"ק אדמו"ר (מהורש"ב) נ"ע (בישיבת תומכי תמימים), ונתפשט ביותר ע"י כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, עד שבדורנו זה[75] נעשה מנהג פשוט והולך ומתפשט אצל רבים מבנ"י (ועד לכל אשר בשם ישראל יכונה[76]) בכל תפוצות ישראל[77].

ד) ועוד וג"ז עיקר — שהשייכות דאחרון של פסח לגאולה מרומזת גם בספירת העומר:

נתבאר לעיל (ס"ד) שכללות הענין ד־ספה"ע הוא להמשיך בעולם („שבע שב־תות") הבחי' ד„ממחרת השבת", בחי' של־מעלה משלימות העולם (למעלה משבת), „עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום", שזהו"ע המשכת וגילוי שער הנו"ן דבינה. ובזה מודגשת השייכות לגאולה העתידה — שהרי עיקר ושלימות המשכת וגילוי שער הנו"ן[78] דבינה (בחי' שלמעלה מהעולם לגמרי, וביחד עם זה, באופן שיומשך ויחדור בגדרי העולם) יהי' בגאולה העתידה (שאז תהי' גם השלימות דמתן־תורה ביום החמישים — „תורה חדשה מאתי תצא[79]").

[ועפ"ז יש לבאר הטעם (הפנימי) ש־„אחר הספירה נוהגין לומר יהי רצון[80] שיבנה ביהמ"ק כו'"[81] — שהרי הטעם ש־„עכשיו אין אנו סופרין אלא זכר למקדש . . לפיכך מתפללין שיבנה בית המקדש ונקיים המצוה כתקונה"[81], שייך גם בשאר המצוות שהם זכר למקדש, ואעפ"כ לא מצינו בהם מנהג מיוחד להתפלל תיכף שיבנה בית המקדש — כיון שהתוכן דספי־רת העומר הו"ע המשכת וגילוי שער הנו"ן ששייך במיוחד לגאולה העתידה[82]].

וכיון שבאחרון של פסח נשלמת הספי־רה דשבוע הראשון והעיקרי, מעין ודוג־מת שלימות כללות הענין דספה"ע (כנ"ל

---

73) „היום יום" כ"ב ניסן, אחרון של פסח. ובכ"מ.

74) להעיר משייכותו של הבעש"ט להגאולה — כדברי מלך המשיח שביאתו תלוי' בהפצת המעיינות דהבעש"ט חוצה (אגה"ק דהבעש"ט — כש"ט (קה"ת) בתחלתו).

75) ג' דורות, שעי"ז נעשה תוקף הנצחיות, ע"ד מ"ש (ישעי' נט, כא) „לא ימושו מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך גו' עד עולם", ועד ש„מחזרת על אכסניא שלה" (ב"מ פה, א).

76) ל' הכתוב — ישעי' מד, ה. וראה לקו"ש ח"ח ס"ע 329 ואילך. ושי"נ.

77) ובארץ ישראל אוכלים סעודת משיח (וד' כוסות) בשביעי של פסח. — ולהעיר שגם הפטורת היום ב„שירת דוד" קשורה עם הגילוי דמשיח בן דוד, ונאמרת לכבוד משיח (סה"ש תרח"ץ ע' 283 — בשם הצ"צ), ועד"ז קריאת היום בשירת הים, שסיומה וחותמה ע"ד הגאולה העתידה — „תביאמו ותטעמו בהר נחלתך גו' מקדש אדנ־י כוננו ידיך", כש„ה' ימלוך לעולם ועד", „לעתיד לבוא שכל המלוכה שלו" (בשלח טו, יז־יח ובפרש"י).

78) ומרומז ב„(כימי צאתך מארץ מצרים) אראנו נפלאות" — נו"ן פלאות (זח"א רסא, ריש ע"ב).

79) ישעי' נא, ד. ויק"ר פי"ג, ג.

80) ובכמה סידורים (וכ"ה בסידורו של רבינו הזקן) — „הרחמן הוא יחזיר לנו עבודת בית המקדש כו'". וי"ל שההוספה בנוסח זה על הנוסח „יהי רצון כו' שיבנה בית המקדש במהרה בימינו" — שאין זה (רק) בלשון של בקשה ותפלה (ועד להמשכת רצון חדש — „יהי רצון" (נסמן בלקו"ש חכ"ב ע' 121)), אלא (גם) בלשון של וודאות.

81) שו"ע אדה"ז או"ח סתפ"ט סי"א (מתוס' מגילה כ, סע"ב).

82) ובפשטות י"ל — שכיון שאופן קיום מצות ספה"ע (ספירת הימים) בזמן הזה שוה ממש לאופן קיומה בזמן שביהמ"ק הי' קיים (דלא כשאר המצוות שעושים זכר למקדש, שהחילוק בין זמן הזה לזמן שביהמ"ק הי' קיים הוא גם באופן הפעולה), לכן יש צורך להדגיש שאין זה אלא זכר למקדש — עי"ז ש„מתפללין שיבנה בית המקדש ונקיים המצוה כתיקונה".

ס"ו) — מודגשת בו ביותר השייכות לגילוי שער הנו"ן בגאולה העתידה.

ויש לומר, שענין זה מרומז גם בהספירה הפרטית דאחרון של פסח — מלכות שבחסד — שגמר ושלימות (כל פרטי הספירות שבמדת) חסדו של הקב"ה הוא החסד הכי גדול ועיקרי דגאולה האמיתית והשלימה ע"י מלך המשיח, שעל ידו תתגלה מלכותו של הקב"ה בכל העולם (שנבנה ע"י מדת החסד), כמ"ש „ה' ימלוך לעולם ועד"[83], „והיתה לה' המלוכה"[84], „והי' ה' למלך על כל הארץ גו'"[85].

י. וכל זה בהדגשה יתירה באחרון של פסח דשנה זו — שחל בשבת ובפרשת שמיני:

א) בנוגע למעלת היום — שמיני של פסח — מודגשת יותר השייכות לגאולה מצד ענינו של יום השבת, ששירו של יום השבת („מזמור שיר ליום השבת") הוא „מזמור[86] שיר לעתיד לבוא, ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[87], ומצד פרשת השבוע — „ויהי ביום השמיני", שנוסף על השייכות ד„שמיני" לגאולה, מודגשת השייכות לגאולה גם בתוכן הפרשה ע"ד השראת השכינה במשכן, שעיקרה ושלימותה בביהמ"ק השלישי, „מקדש אדנ־י כוננו ידיך"[83], בגאולה העתידה.

ב) בנוגע להפטורת היום (שהיא סיום וחותם הקריאה) — בענינו של משיח — מודגשת השייכות לגאולה גם בקריאת היום (שההפטורה היא סיומה וחותמה) שכשחל בשבת מוסיפים ומתחילים הקריאה מ„עשר תעשר"[88], שבזה נרמזת שלימות הגאולה הקשורה עם מספר עשר (למעלה גם מ„שמיני"[89]) — „עלי עשור"[90].

ג) בנוגע לסעודת משיח — נוסף בהשייכות לגאולה גם מצד סעודה שלישית דיום השבת, „רעוא דרעוין"[91], שבו מודגש עיקר הענין ד„יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"[92]. ועוד וג"ז עיקר — שמסעודת משיח באים תיכף ל„סעודתא דדוד מלכא משיחא"[93] במוצאי שבת קודש[94], היינו, שהגילוי דמשיח ב„סעודה" הוא באופן כפול, ו„כפל"[95] שייך ורומז לגאולה[96].

ד) ובנוגע לספירת העומר — סיום השבוע הראשון והעיקרי, מעין ודוגמת השלימות דספה"ע שעי"ז נמשך גילוי שער הנו"ן, שעיקרו ושלימותו בהגאולה העתידה — הרי, ע"פ האמור לעיל (ס"ד־ו) שבפסח שחל בשבת מודגשת השלימות דספה"ע [בב' הקצוות: הן בהדרגא שלמעלה מהעולם, „ממחרת השבת גו'

---

83) שמזכירים בשירת הים בהקריאה דשביעי של פסח (כנ"ל הערה 77).

84) עובדי' בסופו.

85) זכרי' יד, ט.

86) תמיד בסופה.

87) וכמ"ש בברכת המזון ד(סעודת משיח שב)יום השבת: „הרחמן הוא ינחילנו ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים".

88) פ' ראה יד, כב.

89) ושייך גם ל„ויהי ביום השמיני" שקורין במנחה — ש„נטל עשר עטרות" (שבת פז, ב. פרש"י ריש פרשתנו).

90) תהלים צב, ד. וראה ערכין שם.

91) זח"ב פח, סע"ב.

92) ראה המשך תרס"ו בסופו (ע' תקמב ואילך).

93) סידור האריז"ל במקומו. ועוד. וראה בארוכה סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 387 ואילך.

94) כש„מלוין את המלך" (שו"ע אדה"ז או"ח ס"ש ס"ב) — שאז נמצאים עדיין יחד עם המלך, „שבת המלכה" (שם סרס"ב ס"ד).

95) כולל גם ה„כפל" דשבת — „כל עיסקא דשבתא כפול" (מדרש תהלים צב, א. וראה לקו"ת ר"פ בשלח. ובכ"מ).

96) ראה פדר"א פמ"ח. יל"ש ר"פ לך לך. ד"ה לך לך תרכ"ז. תר"ל. ועוד.

חמישים יום", והן בהמשכה וגילוי בגדרי העולם, „ימי בראשית"], מודגשת בו יותר גם השלימות דגילוי שער הנו"ן שבגאולה העתידה.

יא. ויה"ר שבעמדנו בסעודת משיח באחרון של פסח שחל בשבת ובפרשת שמיני, שבה מודגש ביותר ענין הגאולה — תבוא הגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו בפועל ממש, ותיכף ומיד ממש.

ובפשטות — שההמשך דסעודת משיח בהתוועדות זו יהי' ביחד עם משיח צדקנו[97], ועאכו"כ ברכת המזון שבסיום הסעודה שתהי' ע"י דוד מלכא משיחא, כמארז"ל (בנוגע לסעודה דלעתיד לבוא) „לאחר שאוכלין ושותין נותנין . . כוס של ברכה לברך . . אומר לו לדוד טול וברך, אומר להן אני אברך ולי נאה לברך, שנאמר[98] כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא"[99], „כסא דדוד לעלמא דאתי מאתן ועשרין וחד לוגא מחזיק, שנאמר[100] כוסי רוי', רוי' בגימטריא הכי הוי'"[101].

ולאח"ז יהי' ההמשך וגמר ושלימות קיום המצוה דספירת העומר (לא באופן ד„זכר למקדש", אלא) „כתיקונה" (כיון שבינתיים „הרחמן הוא יחזיר לנו עבודת בית המקדש למקומה") — בביהמ"ק ה־שלישי, שיבנה במהרה בימינו, תיכף ומיד ממש.

---

97) כולל גם שתיית הד' כוסות, וניגוני שמחה* — שיהיו כנגד ד' לשונות של גאולה באופן ש„נודה לך שיר חדש . . גאל ישראל" (לשון עבר).

98) תהלים קטז, ג.

99) פסחים קיט, ב.

100) תהלים כג, ה.

101) יומא עו, א.

---

*) לאחרי חלק זה דהשיחה — צוה כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן (שמונת־עשרת) הניגונים של רבותינו נשיאינו. וניגנו: „שלש תנועות" (דהבעש"ט המגיד ואדה"ז). „בני היכלא" (לאדמו"ר הזקן). ה„קאפעל־יע" (לאדמו"ר האמצעי). „ימין ה'" (להצ"צ). „לכת־חילה אריבער" (לאדמו"ר מהר"ש). ניגון הכנה (ל־אדמו"ר מהורש"ב). „הבינוני" (לאדמו"ר מהוריי"צ). „אתה בחרתנו" (לכ"ק אדמו"ר שליט"א). **(המו"ל).**

משיחות אחרון של פסח תנש"א*

א. „מצות עשה מן התורה שיספור כל אחד מישראל שבעה שבועות ימים מיום הבאת קרבן העומר, שנאמר[1] וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה שבע שבתות תמימות תהיינה, ואומר[2] שבעה שבועות תספר לך וגו', ודרשו חכמים[3] יכול בב"ד כמו ביובל .. ת"ל וספרתם לכם, כדי לסופרה לכל אחד ואחד"[4]. ו„צריך למנות הימים וגם השבועות, שנאמר[5] תספרו חמישים יום, כלומר עד חמישים, ואומר שבעה שבועות תספר לך .. יספור שניהם .. ואם לא עשה כן לא יצא י"ח מן התורה"[6].

וממש"נ „תמימות תהיינה" — למדים (א) שהספירה היא בלילה, לפי ש„א"א[7] ל־התחיל הספירה ביום הבאתו ממש, שנאמר תמימות תהיינה, ואין אתה מוצא תמימות אלא כשמתחיל לספור בערב .. וה"ה ספירת שאר הימים שאינה אלא בלילה[8], שמן הסתם ספירת כל הימים הם שוין", (ב) ש„אמי שכח לספור בלילה אחת .. הפסיד ממצות ספירת העומר לגמרי כשחיסר ממנו יום אחד[9], שנאמר תמימות תהיינה".

כלומר: הפירוש ד„(שבע) שבתות תמימות (תהיינה)" אינו „שבועות (שבעת ימי השבוע) המתחילות באחד בשבת ומ־סיימות בשבת"[11] — שהרי התחלת הספירה („ממחרת השבת") אינה „ממחרת שבת בראשית" (באחד בשבת), אלא „ממחרת היו"ט"[12], גם כשחל באמצע השבוע — אלא הפירוש הוא שבע שבועות (שבוע להת־חלת הספירה) שלימות, מ"ט ימים, לילה ויום.

ב. ופירוש נוסף בדברי חז"ל — ש־„שבתות תמימות" הם שבועות שמתחילות באחד בשבת ומסיימות בשבת, כימי בראשית:

„תני רבי חייא כתיב שבע שבתות תמימות תהיינה, אימתי הן תמימות, בזמן שאין ישוע ושכני' ביניהם"[13].

*) בתור השתתפות ב„כינוס תורה" שמתקיים באסרו־חג.

1) אמור כג, טו.

2) פ' ראה טז, ט.

3) ספרי עה"פ ראה שם. הובא בפר"ח או"ח ר"ס תפט. וראה מנחות סה, ב ובתוד"ה וספרתם שם.

4) שו"ע אדה"ז או"ח ר"ס תפט.

5) אמור שם, טז.

6) שו"ע אדה"ז שם ס"ה.

7) שם ס"ג.

8) „אבל אם שכח לספור בלילה ונזכר ביום יספור בלא ברכה, לפי שי"א שאם לא נקצר העומר בלילה קוצרין אותו ביום .. לפיכך יספור בלא ברכה שספק ברכות להקל" (שם).

9) שם סכ"ג.

10) ולהדעות „שהספירה אינה אלא בלילה, שאף אם שכח לספור בלילה א"צ לספור ביום .. אף אם ספר ביום אין ספירה זו שוה כלום להשלים מספר המ"ט יום" (שם סכ"ד).

11) לשון רש"י מנחות סה, ריש ע"ב.

12) מנחות שם. תו"כ ופרש"י עה"פ. מגילת תענית פ"א. ושם: „יכול (או אינו אלא) ממחרת שבת בראשית וכו'" — כמה דעות בהילפותא ש„ממחרת השבת" פירושו „ממחרת היו"ט" (וראה לקמן ס"ב). — ולהעיר, שהרמב"ם (הל' תמידין ומוספין פ"ז הי"א) שולל דעת „אלו הטועים .. (ש)ממחרת השבת הוא שבת בראשית" (לא ע"י הראיות שהובאו בגמרא, אלא ע"י ראי' שלו) ממש"נ „ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלוי", „תלה הכתוב היתר אכילתם לחדש .. במחרת הפסח כו'" (ראה כס"מ ולח"מ שם. הר המורי' שם). ואכ"מ.

13) פסיקתא דר"כ פי' ח. פסיקתא רבתי פי"ח. קה"ר פ"א, ג. יל"ש אמור שם (רמז תרמג). — וראה

ומבואר במפרשים[14]: „בזמן שבא ב־שבת ר"ח ניסן ויצא פסח בשבת ויתחילו לספור במוצאי שבת, ואז יהיו השבתות תמימות, כי שבועות יהי' באחד בשבת, ויהי' מאחד בשבת ט"ז בניסן שהחלו לספור עד אחד בשבת של חג השבועות ז' שבועות תמימות" (שמתחילות באחד בשבת ומסיימות בשבת, כימי בראשית).

ומ"ש „בזמן שאין ישוע ושכני' ביניהם" — „לסימן נקט . . כי ישוע תשיעי ל־משמרות, ושכני' עשירי למשמרות, וכ"ד משמרות מתחדשות בשבתות, וראש ה־משמרות הוא יהויריב ומתחיל שבת באחד בניסן, ובשבת שני שלפני פסח ידעי', ובשבת של פסח כל המשמרות שוות כל ימות הפסח, ולשבת מוצאי פסח יכנס חרים ואחריו כו' שבת שהוא ערב עצרת יכנס ישוע, ולא יעבוד עד לאחר עצרת, כי ביום העצרת כל המשמרות שוות, הנה אין עבודת ישוע ושכני' בין פסח לעצרת, אבל אם יארע ניסן ופסח בג' בשבת או בה', יכנסו ישוע ושכני' בין פסח לעצרת לעבודה, וגם לא יהיו תמימות, כי יש למנות מג' ועד ג' ומה' עד ה' . . ואפילו אם יהי' פסח באחד בשבת . . יכנס ויעבוד שכני' קודם עצרת כו'"[15].

ויש להוסיף, שפירוש זה הוא גם ע"פ דרשת ריב"ז בהסוגיא[16] ע"ד אופני הלי־מוד ש„ממחרת השבת" פירושו „ממחרת היו"ט" — „כתוב אחד אומר תספרו חמשים יום (משמע ימים ולא שבועות), וכתוב אחד אומר שבע שבתות תמימות תהיינה (שבועות[17], ושבועות לא קרי אלא אותן המתחילות באחד בשבת ומסיימות בשבת), הא כיצד, כאן ביום טוב שחל להיות בשבת (מתוקם שבע שבתות תמימות תהיינה, שבע שבתות תמימות כסדרן), כאן ביו"ט שחל להיות באמצע שבת" (חמשים יום ולא שבועות שלימות, דלא בעינן שבע שבתות תמימות מאחד בשבת ועד שבת, אלא בחמשים בעלמא באיזה יום שישלי־מו)[18] — ש„שבע שבתות תמימות תהיינה" מתקיים כשפסח חל בשבת, שאז השבועות הם תמימות כסדרן (מא' בשבת עד שבת).

[ומסתבר לומר, שדרשת ריב"ז („כאן ביו"ט שחל להיות בשבת", „מתוקם שבע שבתות תמימות תהיינה") אינה דיחוי בעלמא שנאמר להבייתוסי, כהדברים שאמר לו תחילה באופן של „דיחוי ב־עלמא"[19] — שהרי לאחרי שהבייתוסי לא קיבל ה„דיחוי בעלמא", באמרו „רבי בכך אתה פוטרני", השיב לו ריב"ז „לא תהא

ס' העיטור סוף הל' מצה ומרור: „אימתי הן תמימות בזמן שאתה מונה מבערב, ובהגדה אימתי הן תמימות בזמן שאין ישוע ושכני' ביניהם".

14) ראב"ן ספ"ו. ראבי"ה פסחים סתקכ"ו. עי־טור שם. רוקח סרצ"ה (הובא במ"כ לקה"ר שם).

15) ובמאירי סוף פסחים מפרש זה באופן אחר (ששייך להפירוש ד„תמימות" בנוגע להמנין מבערב) — „יש אומרים שכל שספר ביום קודם שעת מוסף תמימות הן, ממה שאמרו . . אימתי הן תמימות בזמן שאין ישוע ושכני' ביניהם, ר"ל בתוך ימי הספירה, והם משמרה תשיעית ועשירית, וזהו כשמונה מבערב או בשחרית, הא כל שנתאחר עד הערב פעמים שישוע ושכני' ביניהם, כגון שחל ניסן בשבת ושמשו שתי משמרות עד הפסח, ועוד שבעה לשבעה שבועות, ונמצא ישוע לשבת שלפני עצרת שהוא יום אחד בשבת, וכל שספר בלילה או בשחרית לא נכנסה עדיין משמרת שכני' שהרי לא היתה באה עד לאחר התמיד, אבל אם עכב כל כך הרי משמרת שכני' באה בתוך הספירה".

16) מנחות סה, סע"א ואילך (וראה מגילת תענית שם).

17) כ"ה ל' רש"י שם: „וכתוב אחד אומר שבועות" (אף שבכתוב נאמר „שבתות") — כי פירוש „שבתות" בכתוב זה הוא „שבועות" (ת"א. הובא ב־פרש"י שם, טז), כמפורש בקרא „שבעה שבועות תספר לך".

18) מנחות שם ובפרש"י ורבינו גרשום.

19) פרש"י שם.

תורה שלימה שלנו (לדחות אדם בקנה ובקשי[20]**) כשיחה בטלה שלכם" (דלנו יש** ראי׳ **ולכם אין ראי׳),** **ואמר לו** הראי׳ מהתורה **„כתוב אחד אומר וכו׳", כלומר, לימוד ע"פ אמיתתה של תורה**[21]**]**.

ולהעיר, שהדרשה דריב"ז היא הראשונה וקודמת[22] **לשאר הדרשות שבהמשך הסוגיא, ובטעם הדבר**[23] **יש לומר, שע"פ דרשה זו מובן הטעם שהתורה כתבה „ממחרת השבת", ולא „ממחרת הי"ט" (אף שיש נתינת מקום לטעות הבייתוסים שספירת העומר היא ממחרת השבת דוקא) – כי, כשהתחלת הספירה היא „ממחרת השבת" כפשוטו (כשפסח חל בשבת) אזי מתקיים הכתוב „שבע שבתות תמימות תהיינה", תמימות כסדרן, כימי בראשית, מאחד בשבת עד שבת: אלא שמהכתוב „תספרו חמשים יום" למדים „דלא בעינן שבע שבתות תמימות מאחד בשבת ועד שבת, אלא בחמשים בעלמא, באיזה יום שישלימו"**[24]**.**

ג. ופירוש נוסף בדברי חז"ל – ש„תמימות" קאי על זמן שביהמ"ק קיים:

„תני[25] **רבי חייא שבע שבתות תמימות**

---

20) **ועד"ז בפי׳ הרשב"ם ב"ב קטז, רע"א: „לא תהא תורה שלימה שלנו כו׳, איני צריך לדחותך בקש".**

ושם: „ומיהו מעיקרא **לא הי׳ חפץ לגלות לו טעמו של דבר** דאסור לגלות להם טעמי תורה", **ואילו בנדר"ד „דיחוי בעלמא קאמר לי׳ משום דהוא הי׳ אומר** דברי הבל" **(פרש"י מנחות שם) – שגם לולי הטעם ש„אסור לגלות להם טעמי תורה" הי׳ דוחהו כיון שהי׳ אומר דברי הבל [דלא כבב"ב שלא הי׳ אומר „דברי הבל", אלא „קל וחומר שאתם דנין מעצמכם שיש עליו תשובה"* (רשב"ם שם)], ואעפ"כ, כיון שלא קיבל הדחי׳, הוצרך להשיב לו התשובה האמיתית ע"פ תורה (ראה שבת ל, ב).**

21) **בלקו"ש ח"ב (ע׳ 96 הערה 6) מבואר שאפשר לומר שגם ילפותא זו אינה אלא מענה להבייתוסי לדחותו בקש, ולי׳ לא ס"ל הכי. ועפ"ז יתורץ (א) פשיטות ריב"ז „מנין לכם", (ב) הרי גם לריב"ז הפי׳ ד„ממחרת השבת" הוא (כפשוטו) כשפסח חל בשבת, (ג) בתו"כ לא הובאו דברי ריב"ז. – אבל, גם ע"פ המבואר כאן [כפי שמסתבר מפשטות הסוגיא שרק בתחילה דחהו בקש, ואח"כ (כשאמר הבייתוסי „רבי בכך אתה פוטרני") אמר לו הטעם האמיתי] יש לתרץ בהנ"ל: (א) בנוגע ל־פשיטות ריב"ז „מנין לכם" – הרי כמה תנאים פליגי באופן הלימוד שהפירוש הוא „ממחרת היו"ט", ושלילת הסברא „או אינו אלא ממחרת שבת בראשית", (ב) ריב"ז ס"ל שכיון שהתורה כתבה „ממחרת השבת" ולא „ממחרת היו"ט", עכצ"ל, שיש ענין מיוחד מ„ממחרת השבת" כפשוטו, ביו"ט שחל להיות בשבת, אלא, שמצות ספה"ע היא גם ביו"ט שחל להיות באמצע השבוע, (ג) והטעם שדרשה זו לא הובאה בתו"כ – ראה לקמן הערה 33.**

---

*) ולהעיר מהגהות הב"ח לתוס׳ ב"ב (קטו, ב – ד"ה מלמד), שלפי ר"ת גם בתחילה **לא** דחהו בקש כו׳ (בסיפור דב"ב שם).

22) **כידוע שגם** סדר **בתורה הוא בתכלית הדיוק (ראה של"ה חלק תושבע"פ כלל לשונות (תב, ב)).**

23) **נוסף על הטעם הפשוט שכל הדרשות שבהסוגיא** שוללות דעת הבייתוסים **שאומרים שאין קצירת העומר במוצאי יו"ט, וריב"ז הוא זה ש„ניטפל להם . . ואמר להם שוטים מניין לכם כו׳", ובהמשך לדרשת ריב"ז שקצירת העומר היא גם במוצאי יו"ט, באות שאר הדרשות, „רבי אליעזר אומר אינו צריך וכו׳".**

24) **ראה לקו"ש חי"ט ע׳ 4 הערה 26, שהטעם שריב"ז ענה להבייתוסי דרשה זו דוקא, ולא שאר הדרשות שבהסוגיא (ובפרט ש„כולהו (גם דריב"ז) אית להו פירכא בר מתרתי" (מנחות סו, א)) – כי רק מדרשה זו מוכח** שצ"ל **קביעות ד„יו"ט שחל להיות באמצע השבוע" (דלא כטענת הבייתוסי שיתקנו שתהי׳ הקביעות דפסח בשבת (עיי"ש)). וי"ל עד"ז בנוגע להדרשה דריב"ז עצמו (לא רק בתור מענה להבייתוסי) – שרק ע"פ דרשה זו מתורץ הטעם שהתורה כתבה „ממחרת השבת", כבפנים.**

25) **ויק"ר פכ"ח, ג – הובא בילקוט המכירי לתהלים מזמור סח (ומסיים „וכן במדרש קהלת"). וראה לקמן הערה 27.**

תהיינה, אימתי הן תמימות, בזמן שישראל עושין רצונו של מקום"[26].

ומסתבר לומר, שב' הפירושים של רבי חייא („בזמן שאין ישוע ושכני' ביניהם", ו„בזמן שישראל עושין רצונו של מקום") שייכים זל"ז[27].

ויש לבאר זה ע"פ גירסת „הראשונים שהגיהו (בלשון המדרש „תני רבי חייא . . אימתי הן תמימות, בזמן שאין ישוע ושכני' ביניהם") בזמן שיש ישועה דשכינה ביני־הן, כלומר, בזמן שביהמ"ק קיים מקריבין העומר בפסח ושתי הלחם בעצרת"[28], וזהו גם הפירוש ד„תמימות בזמן שישראל עו־שין רצונו של מקום", שאז ביהמ"ק קיים, ומקריבין העומר ושתי הלחם.

כלומר: כיון שמצות ספה"ע תלוי' בהקרבת העומר בפסח ושתי הלחם ב־עצרת[29] (כמ"ש „וספרתם לכם גו' מיום הביאכם את עומר התנופה גו' עד ממחרת השבת השביעית והקרבתם גו' לחם תנופה שתים גו'"), לכן, קיומה בשלימותה („אימתי הן תמימות") אינו אלא בזמן ש־ביהמ"ק קיים, משא"כ בזמן שאין ביהמ"ק קיים, ואין הקרבת העומר ושתי הלחם, לא מקיימים מצות ספה"ע בשלימותה, ויתירה מזה, לכו"כ דעות קיומה בזמן הזה אינו אלא תקנת חכמים, „זכר למקדש"[30]*.

ד. והנה, כיון שג' הפירושים [תמימות במנינם (מנין שלם של ימים, לילה ויום), תמימות כימי בראשית (שבועות שמתחי־לות מאחד בשבת ומסיימות בשבת), ותמימות שע"י הקרבת העומר ושתי הלחם בזמן שביהמ"ק הי' קיים] הם באותה תיבה

---

26) בויק"ר הוצאת מרגליות שם, שברוב כת"י במקום „בזמן שישראל עושין רצונו של מקום" איתא „בזמן שאין ישוע ושכני' באות בהן", אבל, בכמה כת"י ובהדפוסים שלפנינו הגירסא היא „בזמן שישראל עושין רצונו של מקום"*.

ולהעיר, שהצמח־צדק (אוה"ת אמור ע' קסז) מביא (ומבאר ומקשר) ב' המדרשים — „אימתי הן תמימות בזמן שישראל עושין רצונו של מקום", ו„אימתי הן תמימות בזמן שאין ישוע ושכני' ביניהם" (וראה בארוכה לקו"ש חי"ב ע' 98 ואילך).

27) ראה פי' מתנות כהונה לויק"ר שם: „בילקוט תהלים* הגי' כך (בזמן שישראל עושין) רצונו של מקום, בזמן שיש ישוע ושכני' ביניהם, והכי גרסינן בילקוט" (אלא שכותב שצ"ל בזמן שאין כו').

---

*) בהערות ותיקונים דהר"ש באבער (לפסדר"כ שם) כותב שהמעתיקים לא הבינו כוונת המאמר „בזמן שאין ישוע ושכני' ביניהם", וכתבו במקום תיבות אלו „בזמן שישראל עושין רצונו של מקום". אבל, סברא זו — שהמעתיקים יעשו שינוי גדול כזה (בגלל אי־הבנתם) — תמוהה ביותר ומופרכת, כפשוט.

*) בהערות ותיקונים (לבאבער) שם: „מה שציין ילקוט תהלים טעות הוא, כי לא נמצא המאמר הזה בילקוט תהלים". אבל, אין להוכיח מילקוט תהלים שלפנינו כיון שבו לא נמצא **כל המאמר** (לא רק הגירסא שמביא המ"כ), ועכצ"ל, שהיתה בידו גירסא כזו בילקוט תהלים (כמו בילקוט, שכותב „והכי גרסינן בילקוט", אף שבילקוט שלפנינו גירסא שונה). ועצ"ע ואכ"מ.

---

28) הובא בראב"ן וראבי"ה שם (אלא שמסיימים „וליתא, אלא הכי פירושא כו'", כנ"ל ס"ב).

29) ראה שו"ת הרדב"ז (סי' אלף שכז), בטעם שאין מברכים שהחיינו בספה"ע, כי ספירה היא הכנה לעצרת. ועד"ז באבודרהם סדר תפלות חול (שער ג'). מהרי"ל סדר ברכת העומר. ועוד. — ויש דעות שאם לא ספרו ספה"ע אין מקריבין שתי הלחם (ראה שו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב סקי"ט. ועוד). וראה לקמן הערה 47.

30) מנחות סו, א ובתוד"ה זכר למקדש. בעל המאור, רא"ש ור"ן סוף פסחים (ועוד — נסמנו בס' ספה"ע (להר"צ שי' כהן) פ"א). וראה שו"ע אדה"ז או"ח סתפ"ט ס"ב: „וכן עיקר".

— „תמימות" — מסתבר לומר שיש קשר ושייכות ביניהם[31].

ויש לומר, שהם ג' דרגות ב„תמימות" זו למעלה מזו:

פירוש הא', תמימות במנינם — „תמימות" לעיכובא, שצריכה להיות וישנה בכל שנה.

פירוש הב', תמימות כימי בראשית — שלימות יתירה[32] ב„תמימות" („תמימות שבתמימות") שאינה לעיכובא[33], ושייכת רק כשפסח חל בשבת[34] (ושניהם שייכים גם בזמן הזה).

ופירוש הג', תמימות שתלוי' בהקרבת העומר (ושתי הלחם) — תכלית השלימות ד„תמימות", ששייכת בזמן שביהמ"ק קיים.

אבל, ביאור זה אינו מספיק, כי, החילוק שבין ג' הפירושים הוא לא רק באופן ומעלת ד„תמימות" (היינו, שלכל הפירושים ה„תמימות" הוא באותו הדבר, והחילוק הוא רק באופן ומעלת ה„תמימות"), שלימות ע"ד הרגיל, שלימות יתירה, ותכלית השלימות, אלא החילוק שביניהם הוא גם (ובעיקר) בגדר החיוב ד„תמימות":

בתמימות במנינם (פי' הא') — גדר ה„תמימות" הוא במעשה הספירה, שפעולת האדם בספירת ה„שבע שבתות" (מ"ט ימים) היא בשלימות מבלי להחסיר יום אחד;

בתמימות כימי בראשית (פי' הב') — גדר ה„תמימות" הוא (גם ובעיקר) בשבתות (שבועות) עצמם, שמתחילות באחד בשבת ומסיימות בשבת, כימי בראשית (דבר שאינו תלוי בספירת השבתות ע"י האדם);

ובתמימות בזמן שביהמ"ק קיים (פי' הג') — גדר ה„תמימות" אינו שייך למעשה הספירה (כבתמימות במנינם), ועאכו"כ שאינו שייך להשבועות עצמם (כבתמימות כימי בראשית), אלא להספירה לעומר דוקא?

ה. ונוסף לזה — דרוש ביאור גם בפרטי הפירושים:

א) כיון שה„תמימות" (לכל הפירושים) היא במצות ספירת העומר שע"י האדם („וספרתם לכם גו' שבע שבתות תמימות") — צריך להבין תוכנה וענינה של ה־שלימות דמצות ספירת העומר שנעשית ע"י שהשבועות (שסופרים לעומר) הם (מא' בשבת עד שבת) כימי בראשית (פירוש הב'), אף שאין הדבר תלוי בהספירה דהאדם[35] אלא בקביעות הימים?

ב) בפירוש הב' (תמימות כימי בראשית) והג' (תמימות שע"י הקרבת העומר) — צריך להבין: למה נאמרו בלשון סתום הדורש ביאור (ועד שנחלקו המפרשים בביאור הדברים) — „בזמן שאין ישוע ושכני' ביניהם", ו„בזמן שישראל עושין רצונו של מקום" — ולא נאמרו בלשון ברור, „בזמן שפסח חל בשבת", ו„בזמן שמקריבין העומר"?

ו. ויש לבאר תחילה הגדר דמצות ספירת העומר — המציאות דספירת הימים (ובזה גופא — הספירה עצמה, והימים הנספרים), והמצוה דספירת הימים.

---

31) בידוע הראי' מ„שעטנז" — ראה לקו"ש ח"ג ע' 782. ושי"נ.

32) דוגמא לדבר: דרשת חז"ל (ערכין לא, א) בפי' „שנה תמימה", „להביא את חודש העיבור" — שלימות יתירה, שהרי שנה פשוטה (שאין בה חודש העיבור) היא גם שנה שלימה (ראה גם אוה"ת שם כרך ג' ע' תתעא).

33) ולכן לא הובאה בתו"כ — מדרש הלכה.

34) ראה גם לקו"ש חכ"ב ע' 145.

35) משא"כ התמימות שבזמן שביהמ"ק קיים — קשורה עם פעולת האדם בהקרבת העומר (ובמילא גם הספירה לעומר), כפשוט.

ובהקדמה:

נתבאר במק"א[36] שספירה[37] כשלעצמה (לולי המצוה) אינה מציאות (דבר בעל תוכן וחשיבות), והמצוה לספור עושה את הספירה למציאות, ע"ד "מצוותי' אחשבי'"[38].

ונפק"מ לדינא[39] — בעבד שנשתחרר וקטן שהגדיל באמצע ימי הספירה:

ובהקדם — שההכרח דתמימות במנינם, שאם שכח לספור לילה א' אינו יכול להמשיך ולספור בברכה, הוא (בעיקר) לפי שהחסרון דספירת לילה א' הוא חסרון בהמציאות (לא רק מצד הדין וההלכה בתורה) דספירת הימים הבאים, ולדוגמא: מי ששכח ולא ספר בליל ט', אינו יכול לספור למחרתו "היום עשרה ימים לעומר", כיון שלא קיימת מציאות של ספירת יום עשירי אם לא קדמה המציאות דספירת ט' ימים לפניו[40].

ועפ"ז יש מקום לומר שעבד שנשתחרר באמצע ימי הספירה אינו יכול לספור בברכה (אף שספר כל הימים שלפנ"ז), דכיון שמציאות הספירה אינה אלא מצד המצוה, הרי הספירה שספר לפנ"ז (שאינה ציווי התורה) אינה מציאות כלל, ואיך יברך ויספור "היום עשרה ימים לעומר" כשלא היתה מציאות של ספירת ט' ימים לפנ"ז.

ועד"ז בקטן שהגדיל — דאף שגם בקטנותו קיים מצות ספה"ע מדרבנן (מדין חינוך), ו"מצוותי' (גם מדרבנן) אחשבי'" למציאות דספירת ימים, מ"מ, כיון שהחיובים דרבנן (לכמה דעות[41]) אינם אלא על ה"גברא", ולא על ה"חפצא", יש מקום לומר שחיוב הספירה (מצוה) מדרבנן לא אחשבי' לספירת הימים בנוגע לחיובים מן התורה[42], ולא יוכל לברך בברכה[43], כיון שביחס להחיוב שנתחדש

---

36) ראה לקו"ש ח"א ע' 271 ואילך. ח"ח ע' 54 ואילך.

37) כלומר: לא מספר, אלא ספירה, שעל ידה לא נתחדש מאומה, כיון שהמספר ישנו גם לולי הספירה.

38) ביצה כז, ב (בפרש"י ד"ה חלה). בכורות יו"ד, א. וראה אנציק' תלמודית מע' אסורו חשובו.

39) כלשון הרגיל בש"ס: "מאי בינייהו".

40) כלומר: החסרון דיום התשיעי אינו גורע מאומה בספירת שמונת הימים שלפנ"ז שבהם קיים מצות ספה"ע ("לפי שכל לילה היא מצוה בפני עצמה"* — שו"ע אדה"ז שבהערה 9. וראה גם שבלי הלקט סרל"ד (בהגה"ה מכת"י). פרמ"ג (א"א) לשו"ע או"ח סתפ"ט סקי"ג), כי אם בנוגע להימים שלאח"ז, שבהעדר ספירת יום התשיעי אינו יכול להמשיך ולספור "עשרה ימים".

ועפ"ז מובן הטעם שמברכים על ספה"ע בכל לילה (לפי שכל לילה היא מצוה בפני עצמה), אף שיתכן שיחסיר בספירת הימים שלאח"ז** (כיון שאין זה גורע בספירת הימים שלפנ"ז, כנ"ל).

41) ראה שו"ת צפע"נ (ירושלים תשכ"ה) סל"ג ובהנסמן במפענח צפונות קונטרס "מאה סברות" בתחלתו. אתוון דאורייתא כלל יו"ד. וראה תניא פ"ח. — נתבאר בארוכה בשיחות אחש"פ והת־וועדויות שלאח"ז תשל"ו.

42) ונפק"מ גם בזמן הזה שמצות ספה"ע (גם בגדולים) אינה אלא מדרבנן (נסמן לעיל הערה 30) — דכיון שבדרבנן גופא יש חילוק בין חד דרבנן לתרי דרבנן (ראה תוד"ה ור"י — מגילה יט, ב. ועוד), יש לומר, שספירת הימים מצד תרי דרבנן (חינוך למצוה שחיובה מדרבנן) אינה נחשבת למציאות בנוגע לחד דרבנן (ספה"ע בגדולים).

43) אף שבקטנותו ספר בברכה מדרבנן.

---

*) משא"כ להדעות שכל מ"ט הימים הם מצוה אחת (ראה חינוך מצוה שו. ב"ח לטאו"ח סתפ"ט. ועוד).

**) דלא כבספירת זבה שאין מברכים בגלל החשש שמא תסתור ראייתה (ראה תוד"ה וספרתם שבהערה 3. תוד"ה וספרה — כתובות עב, א. וראה חק יעקב או"ח שם סק"ז. ועוד).

כשהגדיל, לא קיימת מציאות של ספירת ימים לפנ"ז[44].

ויש להוסיף, שנפק"מ גם בנוגע לגדולים — כשיבוא משיח צדקנו (ש„אחכה לו בכל יום שיבוא"[45]) באמצע ימי הספירה, ויבנה ביהמ"ק ונקיים מצות ספה"ע כתיקונה[46], מן התורה[47], האם יוכל להיות ההמשך דספה"ע (בברכה[48]) מן התורה בהמשך להמציאות דספירת הימים מצד החיוב מדרבנן בזמן הזה (לרוב הדעות שספה"ע בזמן הזה היא מדרבנן[49]).

אבל, יותר נראה לומר, שהפירוש ד„מצוותי' אחשבי'" (ובנדו"ד, שהמצוה

44) במנחת חינוך (מצוה שו) מביא החקירה בעבד שנשתחרר וקטן שהגדיל בנוגע לחיוב ופטור („מי נימא דבחיוב ופטור תליא מילתא, וכיון שהי' פטור אף שמנה מ"מ כיון שמצוה א' היא ומקודם לא נתחייב גם עתה אינו חייב . . או דלמא כיון שמנה אף שהי' בפטור מ"מ לא בטל החשבון כו'"), ומסיק, שכיון ש„המחוייב מדרבנן מוציא החיוב מה"ת . . בקטן שנתגדל דעכ"פ הגיע לחינוך קודם, בודאי מועיל אז הזמן שמחויב מדרבנן להיות חייב אח"כ מה"ת, ואין החשבון בטל". אבל, החקירה שבפנים אינה בנוגע לחיוב ופטור, אלא בנוגע להמציאות דספירת הימים (שלכן גם להדעה שהספירה דכל יום היא מצוה בפ"ע צ"ל המציאות דספירת הימים שלפנ"ז), ולכן השאלה היא גם בקטן שהגדיל שספר מצד החיוב דחינוך.

45) נוסח „אני מאמין" הנדפס בסידורים וכו'. וראה לקו"ש חכ"ג ע' 394.

46) שו"ע אדה"ז או"ח סתפ"ט סי"א (מתוס' מגילה כ, סע"ב).

47) ראה גם השקו"ט בזה בתשובה שבסו"ס נמוקי או"ח (להרה"צ כו' ממונקאטש), וש"נ. — ושם מסיק שהספירה תהי' דאורייתא.

[ואף שבשנה זו לא הקריבו העומר בט"ז בניסן — משמע מדבריו, שספה"ע תלוי' גם בהקרבת שתי הלחם בשבועות (וכמפורש בס' שנסמנו לעיל הערה 29. וראה גם ס' המכריע סי' יח. ועוד), וכיון שנבנה המקדש צ"ל ספירה לפני הקרבת שתי הלחם בחג השבועות.

ואולי י"ל, שלאחרי שיבנה ביהמ"ק יחשב ההמשך ספה"ע גם „מיום הביאכם את עומר התנופה" (אף שבפועל לא הקריבו העומר) — דחשיב כמו שלא הקריבו העומר בפועל (מאיזה סיבה שתהי') בזמן שביהמ"ק קיים, שגם אז בודאי מקיימים מצות ספירת העומר „מיום הביאכם את עומר התנופה" (מזמן ההבאה, ולא מההבאה בפועל), כיון שישנו ביהמ"ק שבו יכולים להביא העומר, ועד"ז בנדו"ד, שלאחרי שנבנה ביהמ"ק חשיב (מכאן ולהבא) „מיום הביאכם את עומר התנופה". ועצ"ע ואכ"מ].

48) ושקו"ט נוספת בנוגע להברכה (גם אם ספירת הימים היא מציאות לולי המצוה) — דכיון שהברכה קשורה במיוחד עם עניני כוונות [החל מהכוונה הכללית ד„דע לפני אתה עומד", והכוונה הפרטית דלילה זה*] והמשכות (ברכה מלשון המשכה) שכל מציאותם אינה אלא מצד המצוה, יש לחקור כיצד יוכלו להיות הכוונות וההמשכות שע"י הברכה** על מצוה מן התורה בימים שלאח"ז ללא הקדמת הכוונות וההמשכות בימים שלפנ"ז, דכיון שלא היו אלא מדרבנן, יש מקום לומר שאינם חשובים למציאות לגבי כוונות והמשכות שע"י הברכה על מצוה מן התורה***.

*) כמ"ש רבינו הזקן בסידורו — השוה לכל נפש — „יכוין לספירה של אותו הלילה ולתיבה אחת של „אנא בכח" ותיבה אחת של מזמור „אלקים יחננו" ואות א' מפסוק ישמחו", ועוד.

**) אבל בנוגע לכוונת המצוה (שמכוין לצאת י"ח מצות ספה"ע) — יכול לכוין לצאת י"ח המצוה כמות שהיא, מדרבנן או מן התורה (ויש שהעירו על הנוסח בכמה סידורים „הנני מוכן ומזומן לקיים מצות עשה" — שכיון שבזמן הזה אינה אלא מדרבנן, לא יאמרו „מצות עשה" (דמשמע מצוה מן התורה), אלא „מצות ספירת העומר" סתם (ראה הנסמן בס' ספה"ע הנ"ל ע' קפ־קפא)).

***) ושאלה זו היא גם בזה"ז, בקטן שנתגדל באמצע ימי הספירה, להדעות שגם בזה"ז ספה"ע היא מדאורייתא (רמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"ז הכ"ד. ועוד).

עושה הספירה למציאות חשובה[49]) הוא, שציווי התורה ע"ד ספירת הימים עושה הספירה למציאות בעולם גם אצל זה שאינו מצווה לספור (כדלקמן).

ועפ"ז י"ל שכל מי שנתחייב בספה"ע באמצע ימי הספירה יכול לספור בברכה, כי, ספירת הימים שספר לפני זמן החיוב, אף שאינה מצוה, ה"ה מציאות בעולם (כיון שיש ציווי בתורה ע"ד ספירת הימים), ולכן יכול שפיר לברך ולספור „היום עשרה ימים לעומר", כי המציאות דספירת תשעה ימים (אף שאינה ספירה של מצוה), מאפשרת קיום המצוה דספירת העומר מיום העשירי ואילך[50].

ז. וביאור הענין:

מצוה (לא רק קיומה בפועל, אלא גם הציווי כשלעצמו) — מכריחה מציאות של חפצא (ולדוגמא: „מצות תאכלו"[51] — בהכרח שיש בעולם חפצא של „מצות"), ולא רק חפצא סתם, אלא חפצא בעלת חשיבות — שאינו סתם חפצא שנמצא בעולם, אלא חפצא שמציאותו מוכרחת מצד ציווי התורה, חפצא שהתורה מתייחסת אליו [ובעומק יותר: חפצא ש־נחשב ל„מציאות" גם בעולמו של המצווה, משא"כ לולי הציווי, אין חשיבות למצי־אות הנבראים ביחס למציאות הבורא[52]], גם אם בפועל לא תתקיים המצוה בה־חפצא.

כלומר: נוסף לכך שקיום המצוה משנה החפצא שבעולם להיות חפצא דקדושה[53], הרי, ציווי התורה כשלעצמו (גם לולי קיום המצוה) עושה החפצא שבעולם למציאות חשובה (לגבי עניני העולם סתם), גם אם לא תתקיים בו המצוה, שלא יהי' חפצא דקדושה, אלא חפצא בעולם.

ועד"ז י"ל בנוגע ל„ספירה" שכל מציאותה (לא רק חשיבות יתירה במציאות שישנה בלאה"כ, כבשאר מצוות התורה) נעשית מצד המצוה, היינו, שציווי התורה ע"ד ספירת הימים עושה ספירת הימים (לכל לראש) למציאות בכלל (שהרי ספירה כשלעצמה אינה מציאות), ועד למציאות בעלת חשיבות יתירה שהתורה מתייחסת אלי' (מציאות גם בעולמו של המצווה) — שהמציאות דספירת הימים (שנעשית ע"י ציווי התורה) קיימת גם אם לא תתקיים בה מצות הספירה (שיספרם מי שאינו בר־חיובא).

---

49) נוסף לכך שהספירה כשלעצמה היא מצי־אות של דיבור בהי"א מוצאות הפה, ועד שעקימת שפתיו הוי מעשה (סנהדרין סה, א).

50) ושאני גר שנתגייר — דכיון ש„כקטן שנולד דמי" (יבמות כב, א. וש"נ), הרי המציאות דספירת הימים שלפנ"ז היא כמו ספירה של אדם אחר* (אבל המציאות ספירת הימים כשלעצמה, היתה יכולה להחשב להמציאות דיום העשירי, אף שלא היתה שייכת ל(מציאות ד)מצוה כלל).

51) בא יב, טו.

52) ודוגמתו בה„גברא" — שהציווי אליו עושה אותו למציאות בעולמו של המצווה, משא"כ לולי הציווי, במכ"ש וק"ו מריחוק הערך דאיש פשוט לגבי חכם גדול, שאינו נחשב בעיניו למציאות, אא"כ מצווהו לעשות דבר עבורו (ראה בארוכה לקו"ש ח"ז ע' 30 ואילך. וש"נ).

53) ראה לקו"ש חט"ז ע' 212 ואילך. וש"נ.

---

*) וזה ש„היו לו בנים בהיותו עכו"ם ונתגייר קיים פרי' ורבי'", „אע"ג דלענין כמה דברים אמרינן גר שנתגייר כקטן שנולד דמי" — „כיון דבנכריותו קיים דורעו מיוחס אחריו באותה שעה מיפטר נמי כשנתגייר" (תוד"ה ר"י יבמות סב, א), כלומר, למציאותו החדשה ע"פ תורה („כקטן שנולד") מצטרפת רק מציאות תורנית קודמת (שגם בנכריותו זרעו מיוחס אחריו מדין תורה), אבל מציאות סתם (ספירת הימים שאינה שייכת כלל למצות ספה"ע) אינה מצטרפת (ואינה שייכת) למציאותו החדשה לאחרי הגיור. ועצ"ע.

[וי"ל דוגמא לדבר ב"מספר"[54] — "שור או כבש או עז כי יולד והי' שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה'"[55] — שעצם העובדה שהתורה מתייחסת למספר הימים דהשור, עושה את מספר הימים דהשור למציאות חשובה בעולם, גם כשאין הדבר נוגע להקרבתו לקרבן, בשור של גוי (גם אם לא ימכרנו לישראל), וכיו"ב].

ח. ונמצא, שבמצות ספירת העומר ישנם ג' ענינים:

א) המציאות דספירת הימים — מציאות בעולם שנעשית מצד הציווי דספירת הימים (משא"כ לולי הציווי אין הספירה נחשבת למציאות).

ב) מציאות חשובה דספירת הימים — לא סתם מציאות בעולם, אלא חפצא שהתורה מתייחסת אליו (כבכל המצוות שמציאות החפצא שלהן נעשית מציאות המוכרחת מצד ציווי התורה[56]).

[ובפרטיות יותר: הספירה — כל מציאותה היא מצד הציווי (שלולי הציווי אינה מציאות כלל), והימים — הם מציאות גם בלאה"כ, וע"י הציווי לספור הימים נעשים הימים מציאות חשובה (נוסף על מציאותם בעולם שקיימת בלאה"כ) — חפצא שמוכרחת מצד ציווי התורה].

ג) ולאח"ז באה המצוה דספירת העומר (קיומה בפועל) — לא רק מציאות בעולם סתם, ולא רק מציאות שמוכרחת מצד ציווי התורה, אלא מצוה ממש — שספירת הימים [הן הספירה (הפעולה), והן הימים (הנפעל)] נעשית חפצא של קדושה.

ט. עפ"ז יש לבאר גם תוכן מצות ספירת העומר:

מצות ספירת העומר היא הכנה והכ־שרה לחג השבועות, "זמן מתן תורתנו", כמ"ש החינוך[57] "משרשי המצוה . . לפי שכל עיקרן של ישראל אינו אלא התורה ומפני התורה נבראו שמים וארץ וישראל, וכמ"ש[58] אם לא בריתי יומם ולילה וגו', והוא העיקר והסיבה שנגאלו ויצאו ממצרים כדי שיקבלו התורה . . נצטוינו למנות ממחרת יום טוב של פסח עד יום נתינת התורה להראות בנפשנו החפץ הגדול אל היום הנכבד . . וימנה תמיד מתי יבוא העת הנכסף אליו . . כי המנין מראה באדם כי כל ישעו וכל חפצו להגיע אל הזמן ההוא"[59].

---

54) ועד"ז בנוגע ל"ספירה", אלא שב"מספר" מדובר בנוגע לחשיבות דהמציאות (כדלקמן בפנים), להיותו מציאות בלאה"כ, וב"ספירה" מדובר בנוגע להמציאות עצמה.

55) אמור כב, כז. — ולהעיר, שפסוק זה הוא ההקדמה לפרשת המועדים שקורין (גם) ביום שני דפסח, יום ראשון דספה"ע ("בשני אית לן למקרי שור או כשב, משום דכתיב בי' וספרתם לכם, ובשני מתחילין לספור את העומר" — תוי"ט מגילה פ"ג מ"ה).

56) והחידוש במצות ספירת העומר — בענין הא' — שכל מציאות הספירה (מציאות סתם, לא רק חשיבות יתירה במציאות שישנה בלאה"כ, שמציאות זו היא גם מציאות שמוכרחת מצד ציווי התורה) היא מצד המצוה, כדלקמן בפנים.

57) מצוה שו. וראה גם מו"נ ח"ג פמ"ג.

58) ירמי' לג, כה.

59) ומקור הדברים במדרש ("הגדה") — הובא בעיטור (שבהערה 13). ר"ן (שבהערה 30). ועוד — "בשעה שאמר להן משה רבינו ע"ה תעבדון את האלקים על ההר הזה, אמרו לו ישראל, משה רבינו, אימתי עבודה זו, אמר להם לסוף חמישים יום, והיו מונין כל אחד ואחד לעצמו, מכאן קבעו חכמים לספירת העומר"*.

---

*) בעיטור ובר"ן שם: "בזמן הזה שאין אנו מביאין קרבן ולא עומר, אלא מחשבין נ' יום לשמחת התורה כמו שמנו ישראל באותו זמן". ומלשון החינוך (והרמב"ם בספרו מו"נ) משמע שטעם זה הוא

ומאריכות הלשון „מפני התורה נבראו שמים וארץ . . כמ"ש אם לא בריתי יומם ולילה וגו'", משמע, שההכנה לקבלת התורה ע"י ספירת העומר היא לא רק בנוגע להגברא (בנ"י), „שכל עיקרן של ישראל אינו אלא התורה . . להראות בנפשנו החפץ הגדול כו'", אלא גם בנוגע להחפצא דהעולם שבו מקיימים התורה, שמציאות העולם אינה אלא התורה, „מפני התורה נבראו שמים וארץ"[60] — שגם ענין זה מודגש במצות ספירת העומר.

ועפ"י הנ"ל — יש לומר הביאור בזה:

יחודה של מצות ספירת העומר משאר מצוות התורה — בשתים: (א) המצוה עושה החפצא דספירת הימים למציאות, היינו, שפעולת המצוה היא לא רק הוספת חשיבות יתירה בחפצא שישנו בעולם לפנ"ז, אלא בעצם מציאותו, שהמצוה יוצרת מציאות החפצא בעולם, (ב) המצוה היא בהזמן עצמו — ספירת (הימים וה־שבועות[61]) הזמן (משא"כ בשאר המצוות — גם במצות שהזמן גרמא, הזמן רק גורם חיוב המצוה, אבל המצוה עצמה היא פעולה בדבר אחר (אכילת מצה, ישיבה בסוכה, וכיו"ב) שנעשית בזמן זה)[62].

ויש לומר, שבב' ענינים אלו מודגשת כללות הפעולה דמתן תורה:

א) במציאות החפצא (דספירת הזמן) בעולם שנעשית ע"י המצוה — מודגש שמציאות החפצא בעולם אינה אלא מצד (בשביל) התורה, שהרי לולי הציווי אין מציאות של ספירה:

---

60) ועפ"ז מובן הטעם שהחינוך מדגיש ומוסיף גם „שמים וארץ", אף שתוכן הביאור הוא בנוגע לישראל.

61) ושאני ספירת זבה — שאף שנאמר (מצורע טו, כח) „וספרה לה שבעת ימים*", „אינו מהענין הזה (דספה"ע), אלא לומר שלא ישכחוהו" (רמב"ן ובחיי אמור כג, טו), „אינו אלא השגחה בימים", „שיתנו לב על הימים, ולא שיתחייבו למנותם בפה ולברך על מנינם**" (חינוך מצוה של), „ימים אלו נספרין (מיוחדים משאר הימים) במה שהם טהורים ומכוונים מזולתם, אבל השבע שבתות, מה ענין ספירתם מכוון שיהא נשתנה מזולתו אם לא דזה הוי ספירה ממש כו'" (משך חכמה פ' אמור ד"ה תספרו חמישים יום), כלומר, יחודם של ימים אלו משאר ימים אינו אלא בספירתם בלבד.

62) וי"ל שהחידוש שבמצות ספירת העומר (במציאות הספירה, ובקיומה בהזמן) הוא גם לגבי מצות ספירת מ"ט שנים וז' שמיטות לקדש יובל („כמו שימנה כל איש ואיש ממנו ימי העומר*", מ"ט ימים וז' שבועות (סהמ"צ להרמב"ם מ"ע קמ. חינוך שם)) — כי, הספירה דשמיטה ויובל היא בכל משך הזמן, וכיון שישנו המנין דכללות המשך הזמן (מבריאת העולם עד סוף כל הדורות), הרי החידוש בהספירה דשמיטה ויובל אינו אלא בתוכן המנין (מנין מיוחד לשמיטה ויובל), משא"כ בספה"ע החידוש הוא בהמנין עצמו, שמכל ימי השנה מונים מ"ט ימים (ז' שבועות) בלבד, שיחודם משאר הימים אינו אלא בספירתם בלבד.

„משרשי המצוה" מן התורה (ולהעיר מהשקו"ט בנוגע לספה"ע במדבר שלא הקריבו העומר (ראה אוה"ת אמור כג, טו. הנסמן בס' ספה"ע הנ"ל ע' ב־ח). ואכ"מ).

*) להעיר מהמבואר בזהר (ח"ג צז, סע"א ואילך) ש„וספרתם לכם גו' שבע שבתות" הוא ע"ד ובדוגמת ספירת ז' ימים דטהרת אשה לבעלה, הטהרה דכנס"י להקב"ה כהכנה להנישואין דמתן־תורה. וראה אוה"ת אמור ע' קסט ואילך.

**) משא"כ להדעות שאי אפשר לברך על ספירת זבה שמא תראה ותסתור ספירתה (ושאני ספה"ע, שכל יום הוא מצוה בפ"ע, כנ"ל הערה 40 ובשוה"ג).

*) ולהעיר מתוס' שבשוה"ג להערה 40: „ושמא ב"ד סופרין ומברכין כמו שאנו מברכין על ספירת העומר". וראה גם פי' הראב"ד ור"ש משאנ"ץ לתו"כ בהר כה, ח. רמב"ן אמור כג, טו.

וזוהי ההכנה להפעולה דמתן־תורה בהחפצא דכללות העולם — שיהי׳ ניכר שכל מציאותו אינה אלא „בשביל התורה״, ובלשון הגמרא בסוגיא דמתן־תורה[63]: „מאי דכתיב[64] ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי, ה׳ יתירה למה לי, מלמד שהתנה הקב״ה עם מעשה בראשית ואמר להם אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימין, ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו״ („הששי משמע הששי המיוחד . . ששי בסיון שניתנה בו תורה״[65]), היינו, שקבלת התורה („ישראל מקבלים התורה״) עושה המציאות ד„מעשה בראשית״, ועז״נ[66] „ארץ יראה ושקטה״, „בתחילה יראה ולבסוף שקטה״.

ב) ובהמצוה שהיא בהזמן עצמו (ספירת הזמן) — כיון שזמן הוא (לא חפצא פרטי בעולם, אלא) גדר העולם, כידוע שבריאת הזמן (שגם הוא „נברא״[67]) היתה ביחד עם (וחלק מ)בריאת העולם, כמו המקום, כי גדר העולם הוא מקום וזמן[68], נמצא, שפעולת המצוה דספירת הזמן[69] היא (לא בנוגע לחפצא פרטי שבעולם, אלא) בנוגע לגדר העולם (מציאות הזמן):

וזוהי ההכנה וההכשרה והנתינת־כח להפעולה דשאר המצוות — שהפעולה דכל מצוה בהחפצא הפרטי שבעולם השייך למצוה זו היא לאחרי ובהמשך להפעולה בגדר העולם (זמן) ע״י המצוה דספירת העומר.

י. ויש לומר, שג׳ הענינים שבמצות ספירת העומר [מציאות הספירה שנעשית ע״י הציווי, מציאות חשובה ד(הספירה וד)הימים בהוספה על המציאות שישנה לפנ״ז, וחפצא דקדושה (כנ״ל ס״ח), שהם ג׳ שלבים בפעולת המצוה בגדר העולם כ־הכנה למתן תורה (כנ״ל ס״ט)] — מתאימים לג׳ הפירושים־ענינים ד„תמימות״ שב־מצות ספירת העומר:

א) המציאות דספירת הימים ש(מצ״ע אינה מציאות, ו)נעשית ע״י המצוה — מודגשת בהפירוש דתמימות במנינם (כנ״ל ס״א) — שהשלימות היא (רק) בהספירה שע״י האדם, גם כשאינה מתאימה למנין ימי השבוע, מא׳ בשבת עד שבת, מציאות דספירת ימים שאינה אלא מצד המצוה.

ב) החשיבות היתירה שמוסיפה המצוה בהמציאות שישנה לפנ״ז, שהיא (בעיקר[70]) בהימים הנספרים (שמציאות הימים ישנה גם לולי הציווי, וע״י הציווי לספור הימים, נעשים מציאות חשובה) — מודגשת (בעיקר) בהפירוש תמימות כימי בראשית (כנ״ל ס״ב) — כשהספירה דהאדם (שמצ״ע אינה מציאות) מתאימה להספירה שמצד הבריאה, ספירת שבע שבועות[71] שמתחי־

---

63) שבת פח, א. וראה גם ע״ז ג, א. ושם (בהתחלת הענין) מובא גם הפסוק „אם לא בריתי יומם ולילה (בריתי שכתבתי שתהא נוהגת יומם ולילה, והיינו תורה, דכתיב והגית בו יומם ולילה, וכתיב אלה דברי הברית — פרש״י) חוקות שמים וארץ לא שמתי״ (מלכתחילה).

64) בראשית א, לא.

65) פרש״י שם.

66) תהלים עו, ט.

67) ראה מו״נ ח״ב פ״ל. הנסמן בלקו״ש ח״י ס״ע 176.

68) ראה שעהיוה״א פ״ז. לקו״ת בחוקותי מא, ב. ברכה צח, א. ובכ״מ. — וראה לקו״ש חכ״ו ע׳ 61 ואילך.

69) הן עשיית החפצא למציאות בעולם — ע״י הציווי, והן עשיית החפצא שבעולם לחפצא דקדושה — ע״י קיום המצוה.

70) וי״ל ששייך גם בהספירה — דאף שע״י הציווי נעשית הספירה למציאות, כיון שהספירה מצ״ע אינה מציאות, הרי, ביחד עם זה (ולאח״ז) נעשית גם מציאות חשובה שמוכרחת מצד ציווי התורה (כנ״ל ס״ז).

71) כלומר, ספירת חלק מסויים בזמן (ולא ספירת כללות הזמן, כביכול, כנ״ל הערה 62), באופן המתאים גם לספירת ימי בראשית.

לות באחד בשבת ומסיימות בשבת, כימי בראשית, כיון שספירת ימי בראשית היא מציאות שקיימת גם לולי המצוה דספירת העומר, ועי"ז המצוה דספירת העומר נעשית בה חשיבות יתירה.

ג) והחפצא דקדושה — כיון שנעשית ע"י קיום המצוה בפועל (דלא כמציאות הספירה, ומציאות חשובה דהימים, ש־נעשים מצד הציווי עצמו, גם לולי הקיום בפועל), הי"ז תלוי בקיום המצוה כתיקונה. וענין זה מודגש בהפירוש דתמימות שע"י הקרבת העומר בזמן שביהמ"ק קיים (כנ"ל ס"ג) — כיון שקיום המצוה כתיקונה תלוי בהקרבת העומר בביהמ"ק.

יא. עפ"ז מתורצות גם השאלות ה־אמורות לעיל (ס"ד־ה) בנוגע לג' ה־פירושים בתמימות:

ג' הפירושים בתמימות הם (לא גדרים שונים, כי אם) גדר וענין אחד — שלימות (תמימות) בהכשרת העולם למתן־תורה ע"י המצוה דספירת הזמן (גדר העולם), אלא שבענין זה ישנם ג' שלבים (פירושים): ב' שלבים ע"י הציווי עצמו (לפני קיום המצוה) — שהציווי עושה (א) מציאות הספירה, (ב) חשיבות יתירה בהימים הנספרים[72], ושלב נוסף (העיקרי) ע"י קיום המצוה — שגדר העולם נעשה חפצא דקדושה.

ועפ"ז מובן תוכן השלימות במצות ספירת העומר כשהשבועות הם תמימות כימי בראשית — דאף שעיקר המצוה דספירת העומר היא ספירת האדם, מ"מ, כיון שתוכן המצוה דהמשכת קדושה בספירת הזמן היא בנוגע לגדר העולם (זמן), הי"ז בשלימות יתירה כשהמציאות דספירת הזמן ע"י האדם מתאימה לספירת הזמן גם מצד גדרי העולם, תמימות כימי בראשית.

ובביאור דיוק לשון המדרש (בפירוש הב' והג') „אימתי הן תמימות בזמן שאין ישוע ושכני' ביניהם" (ולא בזמן שפסח חל בשבת), ו„אימתי הן תמימות בזמן שישראל עושין רצונו של מקום" (ולא בזמן שמקריבין העומר) — יש לומר, שבלשון זה מרומז הקשר והשייכות שבין הפירו־שים דתמימות, שבכל א' מב' הפירושים מרומז גם הפי' השני:

הטעם שהפירוש דתמימות כימי ברא־שית, כשפסח חל בשבת (פי' הב'), נאמר ברמז וסימן בהלשון „בזמן שאין ישוע ושכני' ביניהם" — יש לומר, שבזה מרומזת גם התמימות שבזמן שביהמ"ק קיים (פי' הג') — שהמשמרות דישוע ושכני' לא נכנסים לעבודה בין פסח לעצרת, אלא משמרות אחרות עובדים בביהמ"ק, היינו, שמדובר בזמן שביהמ"ק קיים, שאז מקיימים המצוה כתיקונה.

והטעם שהפירוש דתמימות שע"י הקרבת העומר (בזמן שביהמ"ק קיים) נאמר בלשון „בזמן שישראל עושין רצונו של מקום" — יש לומר, שבזה מרומזת גם התמימות שבספירת הזמן, גדר העולם (מתאים לפי' הב' דתמימות כימי בראשית) — כיון הפעולה ד„עושין רצונו של מקום" פועלת גם במציאות העולם[73] שנעשית

---

72) ויש בזה מה שאין בזה: במציאות הספירה שנעשית ע"י הציווי מודגשת יותר הפעולה דציווי התורה (מלמעלה למטה) — שלולי ציווי התורה אין מציאות דספירת הימים; ובהחשיבות היתירה דהימים ע"י הציווי מודגש יותר שציווי התורה חודר בגדרי העולם (מלמטה למעלה) — שמציאות שקיימת ב־לאה"כ משתנה ונעשית מציאות חשובה שמוכרחת מצד ציווי התורה.

73) ויומתק יותר ע"פ דיוק הלשון „עושין רצונו של מקום" — שהקב"ה נקרא בשם „מקום", ע"ש ש„הוא מקומו של עולם" (ב"ר פס"ח, ט. ושי"נ) — שבזה מודגש ענין המקום, גדר העולם.

בתכלית השלימות[74] (כמפורש בקרא[75] „אם בחוקותי תלכו גו׳ ונתתי גשמיכם בעתם ונתנה הארץ יבולה ועץ השדה יתן פריו", ומבואר בריבוי מאמרי חז"ל[76]), ובמילא, גם ספירת הזמן (גדר העולם) היא בתכלית השלימות, ואז נעשית גם המשכת הקדושה שע"י המצוה (חפצא דקדושה) בתכלית השלימות[77].

יב. ויה"ר שתקויים התפלה שמתפל־לים מיד לאחרי ספה"ע: „הרחמן הוא יחזיר לנו את עבודת בית המקדש למקומה במהרה בימינו" — „לפי שעכשיו אין אנו סופרין אלא זכר למקדש . . לפיכך מתפללין שיבנה בית המקדש ונקיים ה־מצוה כתיקונה"[78].

ועפ"פ האמור שספירת הימים היא מציאות בעולם גם כשאין מצוה לספור הימים[*] — „נקיים המצוה כתיקונה" גם כשמשיח צדקנו יבוא באמצע ימי הספירה (ועכ"פ לפני יום האחרון דספה"ע), כיון שהמציאות דספירת הימים שלפנ"ז, מאפשרת המשך וגמר ספירת הימים באופן שמקיימים מצות ספירת העומר כתיקונה, מן התורה[79].

ואז תהי׳ השלימות ד„תמימות" בכל ג׳ הפירושים האמורים: תמימות במנינם, תמימות כימי בראשית, ותמימות שע"י הקרבת העומר — שלימות משולשת[80] (ש־מודגשת גם בהקביעות דכללות השנה[81]),

74) להעיר, שגם הפירוש „אימתי הן תמימות בזמן שישראל עושין רצונו של מקום" הוא בהמשך להתחלת המאמר: „שבועות חוקות קציר ישמר לנו (ירמי׳ ה, כד. וראה פרש"י ורד"ק עה"פ), ישמור לנו מרוחות רעות ומטללין רעים, ואימתי באלו שבע שבועות שבין פסח לעצרת" — „דורש תמימות בלא חסרון השייך לעניני תבואה" (מ"כ שם), היינו, שהפירוש ד„תמימות" הוא בנוגע לשלימות העולם.

75) ר"פ בחוקותי.

76) ולדוגמא: „בזמן שישראל עושין רצונו של מקום וישראל שרויין על אדמתם גשמים יורדין מאוצר טובי" (ב"ב כה, ב). וראה תו"כ ופרש"י עה"פ: „אילני סרק עתידין לעשות פירות". ועוד.

77) להעיר, שלעתיד לבוא תהי׳ הקרבת הקר־בנות בשלימות נעלית יותר מאשר בזמן שביהמ"ק הי׳ קיים — „כמצות רצונך" — כיון שכל עניני העולם שמהם מביאים הקרבנות* (ובנדו"ד — הקרבת העומר) בתכלית השלימות (ראה תו"ח ר"פ ויחי. ובכ"מ).

78) להעיר מלשון אדה"ז שם: „עכשיו אין אנו סופרין אלא זכר למקדש ואין בספירה זו עשיית מצוה כלל, שהמצוה הוא לספור לעומר כו'".

79) להעיר מלשון אדה"ז בהתחלת הסימן: „מצוה עשה מן התורה כו'", אף שבהמשך הסימן מסיק שהעיקר כהדעות שספה"ע בזמן הזה היא מדרבנן. — ואולי י"ל, שבזה נרמז, שגם לאחרי התחלת ספה"ע מדרבנן (בזמן הזה), יתכן (ולכאורה דוחק גדול לומר כן) שהמשכה וסיומה יהי׳ „מן התורה" — כשתתקיים התפלה שמתפללים לאחרי הספירה (שכבר התחילו הספירה מדרבנן) ש„יחזיר לנו עבודת בית המקדש למקומה", ו„נקיים (המשך) המצוה (באותה שנה) מן התורה".

80) להעיר מהדגשת מספר שלש בעניני העומר — ש„קוצרין שלש סאין שעורין בשלשה אנשים ובשלש קופות ובשלשה מגלות . . אומר להם הקוצר . . שלש פעמים על כל דבר ודבר" (רמב"ם שם הי"א — ממנחות סג, ב. סה, א).

81) שהתחלת השנה בג׳ ימים רצופים דקדושת יו"ט ושבת, ובחו"ל גם בסוכות ושמע"צ ושמח"ת —

*) ובפרטיות — כל ד׳ הסוגים דדומם צומח חי ומדבר, שהרי, נוסף על הקרבנות עצמם שבאים מן החי והצומח, מקריבים גם מלח, דומם, והאדם (ה„גברא") המקריב, מדבר.

*) ומודגש יותר בהשינוי מלשון הרמב"ם (הל׳ תמידין ומוספין פ"ז הכ"ב) שכותב (רק) „מצות עשה לספור", אף שס"ל שספה"ע היא מדאורייתא גם בזמן הזה (כנ"ל בשוה"ג להערה 48).

בגאולה השלישית **ובביהמ"ק** השלישי, **"במהרה בימינו אמן סלה"**[82].

ג"פ ג' ימים רצופים.

ולהעיר, שגם ב' הימים דר"ח אייר — החודש שכל הימים שבו הם ימי ספירת העומר — הם בהמשך ליום השבת (ערב ר"ח), ג' ימים רצופים; וגם ב' הימים דחג השבועות (בחו"ל) — יום החמישים לאחרי ובהמשך למ"ט הימים דספה"ע — הם בהמשך ליום השבת, ג' ימים רצופים.

82) נוסח "הרחמן" שאומרים אחרי הספירה.



מוקדש

לחיזוק ההתקשרות
ליום הבהיר י"א ניסן
יום מלאות מאה ואחת שנה
להולדת כ"ק אדמו"ר זי"ע



נדפס על ידי ולזכות

הרה"ת ר' **הלל דוד** וזוגתו מרת **שטערנא שרה**

בתם ובניהם

חנה, ישראל ארי' ליב, לוי יצחק,

ברוך שניאור, מאיר ושמעי'

שיחיו לאורך ימים ושנים טובות

קרינסקי

להצלחה רבה ומופלגה בטוב הנראה והנגלה
בכל אשר יפנו בגשמיות וברוחניות
מתוך שמחה וטוב לבב


הוצאת ספרים
קרני הוד תורה
קה"ת
ליובאוויטש